

**ANALISIS METODE *MAFHŪM MUBĀDALAH* FAQIHUDDIN  
ABDUL KODIR TERHADAP MASALAH '*IDDAH* BAGI  
SUAMI**

**Skripsi**

Diajukan untuk Memenuhi Tugas dan Melengkapi Syarat  
Guna Memperoleh Gelar Sarjana Strata Satu  
Dalam Bidang Syari'ah dan Hukum (S.H)



Disusun Oleh

Muhammad Aldian Muzakky

(1502016139)

**HUKUM KELUARGA ISLAM  
FAKULTAS SYARI'AH DAN HUKUM  
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI WALISONGO  
SEMARANG  
2019**



---

**PERSETUJUAN PEMBIMBING**

Lamp : 4 lembar  
Hal : Persetujuan Naskah Skripsi

Kepada Yth.  
Bapak Dekan Fakultas Syari'ah dan Hukum  
UIN Walisongo

di Semarang

*Assalamu'alaikum Warahmatullahi Wabarakatuh*

Setelah kami meneliti dan mengadakan perbaikan seperlunya, bersama ini kami kirim naskah skripsi saudara:

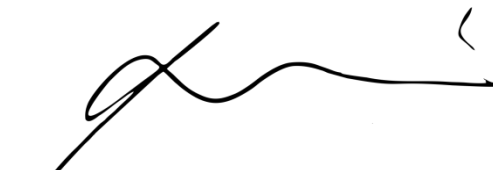
Nama : Muhammad Aldian Muzakky  
NIM : 1502016139  
Jurusan : Hukum Keluarga Islam  
Judul : **Analisis Metode *Mafhūm Mubādalah* Faqihuddin Abdul Kodir terhadap Masalah 'Iddah bagi Suami**

Dengan ini kami mohon kiranya naskah skripsi tersebut dapat segera diujikan.  
Demikian harap menjadi maklum.


*Wassalamu'alaikum Warahmatullahi Wabarakatuh*

Semarang, 23 Juli 2019

**Pembimbing I**

  
**Anthin Lathifah, M.Ag.**  
NIP. 19751107 200112 2 002

**Pembimbing II**

  
**Dr. Hj. Naili Anafah, M. Ag.**  
NIP. 19810622 200804 2 002



**HALAMAN PENGESAHAN**

Naskah skripsi berikut ini:

Judul : Analisis Metode *Mafhūm Mubādalah* Faqihuddin Abdul  
Kodir terhadap Masalah *'Iddah* bagi Suami  
Penulis : Muhammad Aldian Muzakky  
NIM : 1502016139  
Program Studi : Hukum Keluarga Islam


telah diujikan dalam sidang *munaqosyah* oleh Dewan Penguji Fakultas Syari'ah dan Hukum UIN Walisongo dan dapat diterima sebagai salah satu syarat memperoleh gelar sarjana dalam bidang Syari'ah dan Hukum.


Semarang, 29 Juli 2019

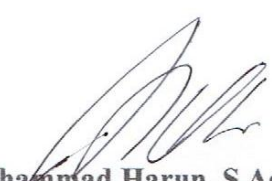
**DEWAN PENGUJI**


Ketua/Penguji I,

Sekretaris/Penguji II,

  
Anthin Lathifah, M.Ag.  
NIP. 19751107 200112 2 002  
Penguji III,

  
Dr. Hj. Naili Anafah, M. Ag.  
NIP. 19810622 200804 2 002  
Penguji IV,

  
Muhammad Harun, S.Ag., M.H.  
NIP. 19750815 200801 1 017  
Pembimbing I,

  
Yunita Dewi Septiana, S.Ag., M.A.  
NIP. 19760627 200501 2 003  
Pembimbing II,

  
Anthin Lathifah, M.Ag.  
NIP. 19751107 200112 2 002

  
Dr. Hj. Naili Anafah, M. Ag.  
NIP. 19810622 200804 2 002

## MOTTO

يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ  
أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ (١٣)

*Hai manusia, sesungguhnya Kami menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan seorang perempuan dan menjadikan kamu berbangsa-bangsa dan bersuku-suku supaya kamu saling kenal-mengenal. Sesungguhnya orang yang paling mulia diantara kamu disisi Allah ialah orang yang paling takwa diantara kamu. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui lagi Maha Mengenal.*

(QS. Al-Hujurat [49]: 13)

وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُقِيمُونَ  
الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَيُطِيعُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُولَٰئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ (٧١)

*Dan orang-orang yang beriman, lelaki dan perempuan, sebahagian mereka (adalah) menjadi penolong bagi sebahagian yang lain. Mereka menyuruh (mengerjakan) yang ma'ruf, mencegah dari yang munkar, mendirikan shalat, menunaikan zakat dan mereka taat pada Allah dan Rasul-Nya. Mereka itu akan diberi rahmat oleh Allah; sesungguhnya Allah Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana. (QS. Al-Taubah [9]: 71)*

## **PERSEMBAHAN**

Skripsi ini penulis persembahkan kepada:

1. Ayahanda tercinta, H. Abdus Somad, dan Ibunda tercinta, Hj. Anis Ma'rifah, yang senantiasa memberi dukungan moral, materi serta selalu mendoakan untuk keberhasilan penulis hingga selesainya skripsi dan studi S1.
2. Saudara-saudara penulis, M. Royyan Abid dan Radha Aliya Arsha yang selalu memberikan dukungan kepada penulis hingga terselesaikannya skripsi ini.
3. Abah Prof. Dr. KH. Imam Taufiq, M.Ag. dan Umi Dr. Nyai Hj. Arikhah, M.Ag., selaku Pengasuh PP. Darul Falah Be-Songo Semarang yang senantiasa memberikan dukungan, mengontrol, memberikan arahan, serta mendoakan santri-santrinya dalam akademik dan perjuangan *fii sabilillah*.

## DEKLARASI

Yang bertanda tangan dibawah ini:

Nama : Muhammad Aldian Muzakky

NIM : 1502016139

Jurusan : Hukum Keluarga Islam

Fakultas : Syari'ah dan Hukum UIN Walisongo Semarang

Menyatakan dengan sesungguhnya skripsi saya ini adalah asli karya atau penelitian saya sendiri dan bukan plagiasi dari hasil karya orang lain kecuali pada bagian-bagian yang dirujuk sumbernya.

Semarang, 23 Juli 2019

Yang menyatakan



Muhammad Aldian Muzakky

1502016139

## PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-LATIN

Transliterasi kata-kata Arab yang dipakai dalam penyusunan skripsi ini berpedoman pada Surat Keputusan Bersama Menteri Agama dan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan Republik Indonesia Nomor: 158/1987 dan 0543b/U/1987.

### A. Konsonan Tunggal

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Keterangan
ا	Alif	Tidak dilambangkan	Tidak dilambangkan
ب	Bā'	B	Be
ت	Tā'	T	Te
ث	Ṡā'	Ṡ	es (dengan titik di atas)
ج	Jīm	J	Je
ح	Ḥā'	ḥ	ha (dengan titik di bawah)
خ	Khā'	Kh	ka dan ha
د	Dāl	D	De
ذ	Ẓāl	Ẓ	zet (dengan titik di atas)
ر	Rā'	R	Er
ز	Zai	Z	Zet
س	Sīn	S	Es
ش	Syīn	Sy	es dan ye
ص	ṣād	ṣ	es (dengan titik di bawah)
ض	ḍād	ḍ	de (dengan titik di bawah)
ط	ṭā'	ṭ	te (dengan titik di bawah)
ظ	ẓā'	ẓ	zet (dengan titik di bawah)
ع	'ain	‘	koma terbalik di atas
غ	gain	G	Ge
ف	fā'	F	Ef
ق	qāf	Q	Qi
ك	kāf	K	Ka
ل	lām	L	El

م	mīm	M	Em
ن	nūn	N	En
و	wāw	W	W
هـ	hā'	H	Ha
ء	hamzah	`	Apostrof
ي	yā'	Y	Ye

### B. Konsonan Rangkap karena *Syaddah* Ditulis Rangkap

متعددة	Ditulis	<i>Muta'addidah</i>
عدة	Ditulis	<i>'iddah</i>

### C. *Tā' marbūṭah*

Semua *tā' marbūṭah* ditulis dengan *h*, baik berada pada akhir kata tunggal ataupun berada di tengah penggabungan kata (kata yang diikuti oleh kata sandang "al"). Ketentuan ini tidak diperlukan bagi kata-kata Arab yang sudah terserap dalam bahasa Indonesia, seperti shalat, zakat, dan sebagainya kecuali dikehendaki kata aslinya.

حكمة	Ditulis	<i>ḥikmah</i>
علة	ditulis	<i>'illah</i>
كرامة الأولياء	ditulis	<i>karāmah al-auliyā'</i>

### D. Vokal Pendek dan Penerapannya

-----◌-----	Fathah	ditulis	<i>A</i>
-----◌-----	Kasrah	ditulis	<i>i</i>
-----◌-----	Ḍammah	ditulis	<i>u</i>

فَعَلَ	Fathah	ditulis	<i>fa'ala</i>
ذُكِرَ	Kasrah	ditulis	<i>ḏukira</i>
يَذْهَبُ	Ḍammah	ditulis	<i>yazhabu</i>



### E. Vokal Panjang

1. fathah + alif جاهلية	Ditulis ditulis	$\bar{a}$ <i>jāhiliyyah</i>
2. fathah + ya' mati تنسى	ditulis ditulis	$\bar{a}$ <i>tansā</i>
3. Kasrah + ya' mati كريم	ditulis ditulis	$\bar{i}$ <i>karīm</i>
4. Dammah + wawu mati فروض	ditulis ditulis	$\bar{u}$ <i>furūd</i>

### F. Vokal Rangkap

1. fathah + ya' mati بينكم	Ditulis ditulis	<i>ai</i> <i>bainakum</i>
2. fathah + wawu mati قول	ditulis ditulis	<i>au</i> <i>qaul</i>

### G. Vokal Pendek yang Berurutan dalam Satu Kata Dipisahkan dengan Apostrof

أنتم	Ditulis	<i>A'antum</i>
أعدت	ditulis	<i>U'iddat</i>
لننشكرتم	ditulis	<i>La'in syakartum</i>

### H. Kata Sandang Alif + Lam

1. Bila diikuti huruf *Qamariyyah* maka ditulis dengan menggunakan huruf awal "al"

القرآن	Ditulis	<i>Al-Qur'ān</i>
القياس	Ditulis	<i>Al-Qiyās</i>

2. Bila diikuti huruf *Syamsiyyah* ditulis sesuai dengan huruf pertama *Syamsiyyah* tersebut

السَّمَاء	ditulis	<i>As-Samā'</i>
الشَّمْس	ditulis	<i>Asy-Syams</i>

### I. Penulisan Kata-kata dalam Rangkaian Kalimat

Ditulis menurut penulisannya

ذو الفروض	ditulis	<i>Żawi al-furūd</i>
أهل السنة	ditulis	<i>Ahl as-sunnah</i>

## ABSTRAK

*'Iddah* merupakan masa yang ditentukan oleh *syara'* bagi seorang perempuan setelah terjadinya perceraian untuk menahan diri menikah dengan laki-laki lain. Ketentuan ini selalu dikaitkan dengan alasan untuk mengetahui kemungkinan hamil atau dengan kata lain mengetahui kebersihan rahim. Akan tetapi melihat zaman sekarang, yang semakin modern dan semakin berkembang ilmu pengetahuan dan teknologi, dimungkinkan untuk mendeteksi kehamilan dalam waktu singkat. Dengan ini maka jelaslah kalau tujuan dari *'iddah* bukan hanya mengetahui kebersihan rahim. Pemersalahan yang lainnya, ketentuan *'iddah* ini hanya berlaku bagi perempuan karena didukung dengan teks-teks yang terdapat dalam al-Qur'*ān* dan Hadits Nabi yang hanya menyapa kaum perempuan. Padahal dalam suatu teks jika satu jenis kelamin menjadi sebab atas kebaikan atau keburukan jenis kelamin yang lain maka menurut kaidah inklusi, keduanya bisa masuk dalam pesan yang sama dengan cara timbal balik, resiprokal, atau yang disebut oleh Faqihuddin sebagai *mafḥūm mubādalāh*. Dalam penelitian ini, penulis mencoba menganalisis metode *mafḥūm mubādalāh* Faqihuddin Abdul Kodir terhadap masalah *'iddah* bagi suami.

Rumusan masalah yang termuat dalam penulisan ini adalah 1) Bagaimana analisis metode *mafḥūm mubādalāh* terhadap masalah *'iddah* bagi suami. 2) Bagaimana dampak metode *mafḥūm mubādalāh* terhadap masalah *'iddah* bagi suami.

Jenis penelitian yang digunakan penulis dalam penulisan skripsi ini adalah penelitian kepustakaan (*library research*). Teknik pengumpulan data dalam penelitian ini menggunakan metode dokumentasi, yaitu dengan cara mengumpulkan data-data dari berbagai sumber yang telah ditentukan, baik sumber primer maupun sumber sekunder. Selain itu, juga menggunakan metode wawancara. Dalam menganalisa data dalam penelitian ini, penulis menggunakan cara *deskriptif analitis*.

Adapun hasil dari penelitian ini adalah 1) pandangan Faqihuddin mengenai metode *mafḥūm mubādalāh* terhadap *'iddah* bagi suami, meskipun dijelaskan secara umum, ternyata metode tersebut, setelah penulis analisis, bisa diterapkan dalam teks-teks yang memuat ketentuan tentang *'iddah* sehingga menghasilkan ketentuan *'iddah* bagi suami. 2) Adapun dampak yang timbul dari pemaknaan *mubādalāh* terhadap *'iddah* bagi suami yaitu penundaan melaksanakan pernikahan, larangan untuk keluar rumah, dan berkabung (*iḥdād*).

Kata Kunci: *'iddah*, *mubādalāh*, kesalingan.

## KATA PENGANTAR

Puji syukur kehadiran Allah *Subhanahu Wa Ta'ala* yang melimpahkan taufik, hidayah, serta inayah-Nya, sehingga penulis dapat menyelesaikan penelitian dan penulisan skripsi ini sesuai dengan waktu yang telah direncanakan.

Sholawat serta salam semoga senantiasa terlimpahkan kepada Nabi Muhammad *Shallallahu 'Alaihi Wasallam* beserta keluarga dan para sahabatnya yang berjuang menegakkan agama Allah *Subhanahu Wa Ta'ala* di muka bumi ini.

Skripsi ini terselesaikan berkat dukungan banyak pihak, baik bersifat moral maupun material. Oleh karena itu, penulis mengucapkan terima kasih kepada semua pihak yang telah membantu dari awal hingga terwujudnya skripsi ini. Secara spesifik, ucapan terima kasih penulis sampaikan kepada:

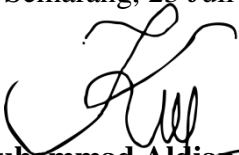
1. Prof. Dr. H. Muhibbin, M.Ag. selaku rektor Universitas Islam Negeri Walisongo Semarang
2. Dr. H. Ahmad Arif Junaidi, M.Ag., selaku Dekan Fakultas Syari'ah dan Hukum Universitas Islam Negeri Walisongo Semarang yang telah memberi kesempatan kepada penulis untuk menyelesaikan studi dengan mengerjakan penulisan skripsi.
3. Anthin Lathifah, M.Ag. selaku Ketua Jurusan Hukum Keluarga Islam Fakultas Syari'ah dan Hukum Universitas Islam Negeri Walisongo Semarang sekaligus pembimbing I yang telah berkenan meluangkan waktu, tenaga dan pikiran untuk memberikan bimbingan dan mengarahkan kepada penulis hingga terselesaikannya penulisan skripsi.
4. Dr. Hj. Naili Anafah, M.Ag. selaku pembimbing II yang telah berkenan meluangkan waktu, tenaga dan pikiran untuk memberikan bimbingan dan mengarahkan kepada penulis hingga terselesaikannya penulisan skripsi.
5. Para Dosen Hukum Keluarga Islam dan staf pengajar Fakultas Syari'ah dan Hukum UIN Walisongo Semarang yang telah membekali berbagai ilmu, pengetahuan, dan pengalaman.
6. Ayahanda tercinta, H. Abdus Somad, dan Ibunda tercinta, Hj. Anis Ma'rifah, serta saudara-saudara penulis, M. Royyan Abid dan Radha

Aliya Arsha, yang senantiasa memberi dukungan moral, materi, jasmani dan rohani serta selalu mendoakan untuk keberhasilan penulis hingga selesainya skripsi dan studi S1.

7. Dr. Faqihuddin Abdul Kodir, yang telah bersedia meluangkan kesibukan waktunya untuk wawancara dengan penulis sehingga membantu dalam penulisan skripsi ini.
8. Prof. Dr. KH. Imam Taufiq, M.Ag. dan Dr. Nyai Hj. Arikhah, M.Ag., selaku Pengasuh PP. Darul Falah Be-Songo Semarang yang senantiasa memberikan dukungan, mengontrol, memberikan arahan, serta mendoakan santri-santrinya dalam akademik dan perjuangan *fii sabilillah*.
9. Para Ustadz dan Ustadzah Pondok Pesantren Darul Falah Besongo Semarang yang bersedia membantu, memberi masukan dan arahan kepada penulis sehingga terselesaikannya penulisan skripsi ini.
10. Teman-teman Pondok Pesantren Darul Falah Besongo Semarang, Teman-teman Kelas HKI-D 2015, kelompok PPL PN PA Salatiga 2018, Posko KKN Reguler 2018 Posko 58 UIN Walisongo Semarang, (yang tidak bisa saya sebutkan satu-persatu) yang telah memberikan dukungan, pengalaman yang tak terlupakan dan semangat kepada penulis.

Pada akhirnya penulis menyadari bahwa penulisan skripsi ini belum mencapai kesempurnaan. Namun penulis berharap semoga skripsi ini bermanfaat, khususnya bagi perkembangan Hukum Islam dan kemudahan pendidikan bagi setiap pembacanya.

Semarang, 23 Juli 2019

  
**Muhammad Aldian Muzakky**  
NIM. 1502016139

## DAFTAR ISI

<b>JUDUL SKRIPSI .....</b>	<b>i</b>
<b>PERSETUJUAN PEMBIMBING .....</b>	<b>ii</b>
<b>HALAMAN PENGESAHAN.....</b>	<b>iii</b>
<b>MOTTO .....</b>	<b>iv</b>
<b>PERSEMBAHAN.....</b>	<b>v</b>
<b>DEKLARASI.....</b>	<b>vi</b>
<b>PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-LATIN.....</b>	<b>vii</b>
<b>ABSTRAK .....</b>	<b>xi</b>
<b>KATA PENGANTAR.....</b>	<b>xii</b>
<b>DAFTAR ISI.....</b>	<b>xiv</b>
<b>BAB I PENDAHULUAN.....</b>	<b>1</b>
A. Latar Belakang .....	1
B. Rumusan Masalah.....	8
C. Tujuan Penelitian .....	8
D. Manfaat Penelitian .....	8
E. Telaah Pustaka .....	8
F. Metode Penelitian .....	11
G. Sistematika Penulisan Skripsi .....	14
<b>BAB II TINJAUAN UMUM TENTANG ‘IDDAH DAN MAFHŪM MUBĀDALAH .....</b>	<b>16</b>
A. Definisi ‘ <i>Iddah</i> .....	16
B. Dasar Hukum ‘ <i>Iddah</i> .....	18
C. Macam-Macam ‘ <i>Iddah</i> .....	20
D. Hak dan Kewajiban Ketika Masa ‘ <i>Iddah</i> .....	29
E. Hikmah ‘ <i>Iddah</i> .....	37
F. Diskursus ‘ <i>Iddah</i> bagi Laki-Laki .....	40
G. Pengertian <i>Mafhūm Mubādalāh</i> .....	44
H. Latar Belakang <i>Mafhūm Mubādalāh</i> .....	46
I. Metode dan Cara Kerja <i>Mafhūm Mubādalāh</i> .....	49

<b>BAB III GAGASAN FAQIHUDDIN ABDUL KODIR TENTANG <i>MAFHŪM MUBĀDALAH</i> DALAM ‘<i>IDDĀH</i> SUAMI .....</b>	<b>57</b>
A. Biografi Singkat Faqihuddin Abdul Kodir.....	57
B. Landasan <i>Maḥmūm Mubādalah</i> .....	59
C. ‘ <i>Iddah</i> dalam <i>Maḥmūm Mubādalah</i> .....	66
<b>BAB IV ANALISIS METODE <i>MAFHŪM MUBĀDALAH</i> FAQIHUDDIN ABDUL KODIR TERHADAP MASALAH ‘<i>IDDĀH</i> BAGI SUAMI .....</b>	<b>69</b>
A. Pembacaan Metode <i>Maḥmūm Mubādalah</i> terhadap Teks-Teks ‘ <i>Iddah</i> .....	69
B. Dampak Metode <i>Maḥmūm Mubādalah</i> terhadap Masalah ‘ <i>Iddah</i> bagi Suami .....	88
C. Kritik terhadap Gagasan Faqihuddin Abdul Kodir tentang ‘ <i>Iddah</i> Suami.....	98
<b>BAB V PENUTUP .....</b>	<b>99</b>
A. Kesimpulan .....	99
B. Saran .....	100
<b>DAFTAR PUSTAKA .....</b>	<b>102</b>
<b>LAMPIRAN-LAMPIRAN .....</b>	<b>106</b>
<b>RIWAYAT HIDUP .....</b>	<b>111</b>

## BAB I PENDAHULUAN

### A. Latar Belakang

Nikah merupakan perkara yang disenangi dalam agama Islam sehingga Nabi Muhammad menjadikan nikah sebagai salah satu dari sunnah nabi. Seorang muslim tidak diperbolehkan membuat janji kepada dirinya sendiri untuk menjauhi nikah karena beribadah. Rosulullah bersabda:<sup>1</sup>

مَا بَالُ أَقْوَامٍ يَمُوتُونَ كَذًا وَكَذًا، لِكَيْ أُصَلِّيَ وَأَنَا مُ وَأَصُومُ وَأُفْطِرُ وَأَتَزَوَّجُ النِّسَاءَ فَمَنْ رَغِبَ عَنِّ

سُنَّتِي فَلَيْسَ مِنِّي

Meskipun tujuan pernikahan itu untuk mewujudkan kehidupan keluarga yang *sakīnah, mawaddah, wa rahmah*, tidak menutup kemungkinan terjadinya konflik antara suami dan istri. Berawal dari konflik tersebut, apabila tidak bisa diselesaikan maka bisa mengakibatkan perceraian antara keduanya. Akan tetapi, perceraian dalam pernikahan tidak selalu berawal dari sebuah konflik, bisa jadi terjadi karena meninggalnya salah satu diantara keduanya atau sering disebut dengan cerai mati.

Sejak terjadinya perceraian tentu menimbulkan akibat hukum antara keduanya. Salah satu akibat hukum tersebut adalah *'iddah*. *'Iddah* merupakan akibat hukum yang terjadi setelah putusnya pernikahan, baik karena talak, *khulu'* atau kematian, yang mengakibatkan seorang istri menjalani masa tunggu. Menurut Wahbah al-Zuhaili, *'iddah* merupakan masa yang ditentukan oleh *syara'* bagi seorang perempuan setelah terjadinya perceraian untuk menahan diri menikah dengan laki-laki lain.<sup>2</sup>

Melihat definisi *'iddah* diatas menimbulkan paham bias gender. Karena, akibat hukum yang terjadi pada *'iddah* hanya berlaku bagi kaum perempuan saja. Sedangkan bagi kaum laki-laki tidak berlaku ketentuan mengenai

---

<sup>1</sup> Faqihuddin Abdul Kodir, *Manba'us Sa'adah* (Cirebon: Fahmina, 2013), hlm 21.

<sup>2</sup> Wahbah Az-Zuhaili, *al-Fiqh al-Islami wa Adillatuh*, Juz IX (Damaskus: Dar Al-Fikr, 1997), hlm. 7166.



*'iddah*. Hal ini didukung pula dengan teks-teks yang terdapat dalam ayat-ayat al-Qur'ān dan Hadits-Hadits Nabi yang menjelaskan tentang *'iddah*. Ayat-ayat al-Qur'ān yang mengatur tentang *'iddah* ialah QS. al-Baqarah (2) ayat 228 dan 234, QS. al-Ahzāb (33) ayat 49, dan QS. Al-Ṭalāq (64) ayat 4. Sedangkan Hadits-Hadits Nabi yang menjelaskan tentang *'iddah* salah satunya adalah hadits dari Aisyah ra.:

حدثنا علي بن محمد قال: حدثنا وكيع، عن سفيان، عن منصور، عن إبراهيم، عن الأسود،

عن عائشة، قالت: «أُمِرْتُ بِرِيَّةٍ أَنْ تَعْتَدَ بِثَلَاثِ حِيضٍ»

*Dari Aisyah ra., ia berkata: "Barirah diperintahkan untuk menjalani masa iddah sebanyak tiga kali haid." (Riwayat Ibnu Majah).<sup>1</sup>*

Melihat ketentuan al-Qur'ān dan Hadits di atas, timbul beberapa pertanyaan. Apakah ketentuan *'iddah* berlaku bagi kaum perempuan saja? Apakah karena teks yang ada di al-Qur'ān dan Hadits mengarah kepada kaum perempuan, maka hukum melaksanakan *'iddah* hanya berlaku bagi kaum perempuan? Apakah ketentuan *'iddah* tidak berlaku bagi kaum laki-laki? Apakah al-Qur'ān dan Hadits mendeskreditkan kaum perempuan?

Prinsip dasar Islam adalah egaliter. Misi ini mengarah pada pembentukan masyarakat yang egaliter, masyarakat yang tidak merendahkan pihak lain, apapun labelnya.<sup>2</sup> Ironisnya, yang paling disoroti dan dituding banyak orang sebagai sumber ketidakadilan tersebut adalah eksistensi agama. Agama selama ini dijadikan sebagai alat untuk mengabsahkan ketimpangan gender perempuan terhadap laki-laki. Padahal, agama pula yang menyuarakan tentang prinsip-prinsip universal, seperti keadilan dan kesetaraan derajat manusia. Kondisi yang demikian tentu saja menuntut dilakukannya reformasi terhadap pemahaman keagamaan, termasuk *'iddah*, sehingga lebih dapat

<sup>1</sup> Ibnu Hajar Al-Asqalani, *Terjemahan Lengkap Bulughul Maram*, trans. oleh Abdul Rosyad Siddiq (Jakarta: Akbar Media, 2012), hlm. 303.

<sup>2</sup> Husein Muhammad, *Islam Agama Ramah Perempuan: Pembelaan Kiai Pesantren* (Yogyakarta: LKiS, 2013), hlm. 117.

mewujudkan prinsip egalitarianisme Islam dalam hubungan laki-laki dan perempuan.<sup>3</sup>

Menurut Nasarudin Umar, munculnya pemahaman bias gender disebabkan oleh beberapa hal, yaitu: 1) belum jelasnya perbedaan antara seks dan gender dalam mendefinisikan peran laki-laki dan perempuan; 2) pengaruh kisah-kisah *Isra'iliyat* yang berkembang luas di kawasan Timur-Tengah; 3) metode penafsiran yang tekstual dan menganalisis ayat demi ayat (*tahlili*), bukan kontekstual dan tematik; 4) pembaca tidak netral di dalam menilai teks ayat-ayat al-Qur'ān atau dipengaruhi oleh prespektif lain dalam membaca ayat-ayat gender, sehingga dikesankan seolah-olah al-Qur'ān memihak kepada laki-laki dan mendukung sistem patriarki.<sup>4</sup>

Ketika seseorang membaca atau memahami sebuah teks itu harus mampu masuk kedalam lorong masa silam, seolah-olah sezaman dan akrab dengan sang penulis teks, memahami kondisi obyektif geografis dan latar belakang sosial budayanya, karena setiap penulis teks adalah anak zamannya. Sesudah itu si pembaca diharapkan sudah mampu melakukan apa yang disebut W. Dilthey sebagai *verstehen*, yaitu memahami dengan penuh penghayatan terhadap teks, ibarat sang pembaca keluar kembali dari lorong waktu masa silam, lalu mengambil kesimpulan. Tidak bijaksana mengukur sebuah teks klasik dengan menggunakan kriteria modern. Menurut H. White, masa silam itu sendiri adalah sebuah teks. Seorang pengkaji teks klasik terlebih dahulu harus memahami “teks masa silam” itu.<sup>5</sup>

Al-Syathibi, yang dikutip oleh KH. Husein Muhammad, dalam *al-Muwāfaqat* pernah mengatakan: “Siapapun yang hendak menyelami al-Qur'ān dan al-Sunnah harus memahami adat bangsa Arab, baik ucapan-ucapannya maupun praktik-praktiknya, ketika ayat al-Qur'ān itu diturunkan

---

<sup>3</sup> Muhammad Isna Wahyudi, *Fiqh 'Iddah Klasik dan Kontemporer* (Yogyakarta: Pustaka Pesantren, 2009), hlm 8.

<sup>4</sup> Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Gender Prespektif Al-Qur'ān* (Jakarta: Paramadina, 1999), hlm. 21-22.

<sup>5</sup> Nasaruddin Umar, “Metode Penelitian Berspektif Gender tentang Literatur Islam,” dalam *Rekonstruksi Metodologis Wacana Kesetaraan Gender dalam Islam* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2002), hlm. 88.

dari Tuhan atau ketika Nabi SAW. menyampaikan kata-katanya. Ketidak mengertian dalam hal soal ini akan menimbulkan kesulitan besar dalam memahami misi Islam.”<sup>6</sup>

Perlu diketahui bahwa praktik *'iddah* ini ternyata sudah dilakukan pada masyarakat Arab sebelum Islam datang. Jadi praktik *'iddah* bukan murni dari ajaran Islam.<sup>7</sup> Seorang perempuan yang ditinggal mati oleh suaminya harus menunggu selama satu tahun. Secara alamiah kondisi fisik mereka memburuk. Dalam masa tunggu itu, perempuan tersebut biasanya dikurung di sebuah kamar kecil, dilarang menyentuh sesuatu, tidak boleh menggunakan celak mata atau memotong kuku, menysisir rambut sampai masa satu tahun tersebut berlalu.<sup>8</sup> Pada saat Islam datang, Al-Qur'ān memperbaiki ketentuan-ketentuan *'iddah* yang lebih manusiawi dibandingkan pada masa sebelum masuknya Islam.

Penting juga untuk dicatat bahwa sebagian ayat-ayat Al-Qur'ān yang berhubungan dengan masalah keluarga dan perempuan tidak berisi ketentuan-ketentuan yang sama sekali baru bagi masyarakat Arab pada saat pewahyuan. Dalam pengertian bahwa ayat-ayat tersebut hanya bersifat mengesahkan atau mengoreksi praktik yang sebelumnya sudah berlaku dikalangan masyarakat Arab, dan tidak bersifat meletakkan dasar-dasar yang sepenuhnya baru.<sup>9</sup> Dalam hal ini Hosseini, menjelaskan:

*Moreover, many jurists and scholars of Islam agree that most Qur'anic verses dealing with family and women are not ta'sisi (constitutive), but are either imda'i (endorsed) or islahi (corrective). That is to say, they are not among those Qur'anic rulings that aim to establish a new practice, but among those that aim either to endorse or to correct an existing practice. In other words, marriage, family and women's status in the Qur'an are treated as human categories and practices that existed in Arabia, that is, as part of 'urf (custom). This means that women's status and gender relations are neither created by shari'a rulings nor divinely ordained and immutable. It also means that shari'a rulings relating to women and the*

---

<sup>6</sup> Muhammad, *Islam Agama Ramah Perempuan: Pembelaan Kiai Pesantren*, hlm. 118-119.

<sup>7</sup> Abdul Azis, “Iddah Bagi Suami dalam Fiqih Islam: Analisis Gender” (PhD Thesis, Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim, 2010), hlm. 23.

<sup>8</sup> Wahyudi, *Fiqh 'Iddah Klasik dan Kontemporer*, hlm. 64.

<sup>9</sup> Wahyudi, hlm. 12.

*family are not only not immutable but are in need of constant reform if they are to reflect the spirit of wahy and the justice of Islam. Gender is a social and human concept, and like other human concepts, it evolves and changes in response to social and political forces. In the Qur'an, "women's status" is treated neither as divinely ordained nor as immutable, but as social practice in need of change.*<sup>10</sup> (“Lagi pula, banyak ahli hukum dan sarjana Islam sepakat bahwa kebanyakan ayat-ayat al-Qur’ān yang berkaitan dengan keluarga dan perempuan bukan berupa konstitutif (hukum baru), tetapi bersifat mengesahkan atau memperbaiki. Maksudnya, ayat-ayat al-Qur’ān yang berkaitan dengan keluarga dan perempuan bukan termasuk diantara aturan-aturan al-Qur’ān yang bertujuan untuk membuat suatu praktik baru, tetapi termasuk di antara aturan-aturan al-Qur’ān yang bertujuan untuk mengesahkan atau mengoreksi suatu praktik yang sedang berlangsung. Dengan kata lain, perkawinan, keluarga, dan status perempuan dalam al-Qur’ān diperlakukan sebagai kategori-kategori manusia dan praktik-praktik yang berlaku di Arab, yaitu sebagai bagian dari *urf* (adat). Ini berarti bahwa status perempuan dan relasi gender tidak diciptakan oleh aturan-aturan syari’ah atau ditahbiskan Tuhan dan tidak dapat berubah. Ini juga berarti, aturan-aturan syari’ah yang berkaitan dengan perempuan dan keluarga bukan hanya tidak dapat berubah, tetapi memerlukan memerlukan pembaruan yang terus-menerus jika aturan-aturan tersebut ditujukan untuk mencerminkan spirit wahyu dan keadilan Islam. Gender adalah sebuah konsep manusia dan sosial, dan seperti konsep-konsep manusia yang lain, gender berkembang dan berubah dalam merespon tekanan-tekanan sosial dan politik. Dalam Al-Qur’ān, status perempuan diperlakukan bukan sebagai ditahbiskan Tuhan atau tidak dapat berubah, tetapi sebagai praktik sosial yang memerlukan perubahan.”)<sup>11</sup>

Dengan begini maka jelaslah ketentuan *‘iddah* yang tertulis dalam al-Qur’ān merupakan reformulasi ketentuan *‘iddah* dari tradisi zaman pra Islam. Tepat sekali jika Agama Islam beraforisme agama *Rohmatal lil ‘Ālamīn*, dengan pemberlakuan syariat atas dasar menolak kemadlaratan dan menarik kemaslahatan.

Akan tetapi, yang masih sering diperbincangkan terkait masalah *‘iddah* adalah adanya ketentuan *‘iddah* bagi perempuan yang ditalak. Ketentuan ini selalu dikaitkan dengan alasan untuk mengetahui kemungkinan hamil atau tidaknya perempuan yang telah ditalak, dengan kata lain mengetahui

---

<sup>10</sup> Ziba Mir-Hosseini, “The Construction of Gender in Islamic Legal Thought and Strategies for Reform,” *Hawwa* 1, no. 1 (2003): hlm. 11-12.

<sup>11</sup> Wahyudi, *Fiqh ‘Iddah Klasik dan Kontemporer*, hlm. 12-13.

kebersihan rahim. Sementara itu, hanya perempuan yang memiliki rahim dan mengalami kehamilan. Maka sangat logis kalau *'iddah* hanya berlaku bagi perempuan. Dalam hal ini, berarti *'iddah* hanya berhubungan dengan seks (jenis kelamin), bersifat kodrati, dan tidak bisa diubah.

Jika melihat secara teks dari ketentuan-ketentuan *'iddah*, maka tujuan dari *'iddah* adalah untuk mengetahui kebersihan rahim. Tapi melihat zaman sekarang, yang semakin modern dan semakin berkembang ilmu pengetahuan dan teknologi, memungkinkan untuk mendeteksi kehamilan dalam waktu singkat dengan hasil akurat, atau melacak asal-usul keturunan seseorang dengan tes DNA. Dengan ini maka jelaslah kalau tujuan dari *'iddah* bukan hanya mengetahui kebersihan rahim.<sup>12</sup>

Jika melihat secara konteks, terdapat pesan-pesan lain dari diberlakukannya ketentuan *'iddah*. Salah satunya yang dikemukakan oleh Coulson. Menurut Coulson ketika Islam belum datang, seorang suami dapat meninggalkan istrinya setelah mentalak istrinya. Setelah Islam datang dan melembagakan *'iddah*, al-Qur'ān bermaksud menanggukhkan dampak dari perceraian –yang dianggap dapat langsung memutuskan ikatan perkawinan pada sebelum masa Islam– sampai berlalu masa tunggu. Periode selama masa tunggu itu terutama dirancang guna memberikan kesempatan untuk melakukan rekonsiliasi.<sup>13</sup> Dengan adanya tujuan tersebut maka merasa sangat tidak adil apabila *'iddah* hanya diberlakukan oleh perempuan saja. Akan lebih baik jika itu berlaku bagi laki-laki juga.

Permasalahan selanjutnya mengenai redaksi yang tertera dalam al-Qur'ān dan Hadits. Dalam al-Qur'ān maupun Hadits, redaksi yang digunakan merujuk kepada kaum perempuan, seolah-olah hukum tersebut berlaku hanya bagi perempuan. Sedangkan dalam Bahasa Arab terdapat kaidah, bahwa redaksi untuk laki-laki adalah sekaligus redaksi untuk perempuan.

Dalam teks-teks yang berbicara mengenai relasi antara laki-laki dan perempuan, ketika laki-laki yang menjadi orang kedua (*mukhāṭab*) yang

---

<sup>12</sup> Wahyudi, hlm. 141.

<sup>13</sup> Noel J. Coulson, *A History of Islamic Law* (Edinburgh: Edinburgh University Press, 1964), hlm. 14-15.

diajak bicara oleh teks, sementara perempuan menjadi orang ketiga (*ghā'ib*) yang dibicarakan oleh teks di hadapan laki-laki; pertanyaannya: Apakah perempuan juga masuk, sebagai *mukhāṭab*, dalam pesan yang ingin disampaikan teks? Begitupun jika terjadi yang sebaliknya, perempuan yang diajak bicara sebagai orang kedua (*mukhāṭab*) oleh teks mengenai laki-laki sebagai orang ketiga (*ghā'ib*); pertanyaannya: Apakah laki-laki juga bisa menjadi orang kedua?<sup>14</sup>

Teks-teks seperti ini disebut oleh Faqihuddin Abdul Kodir sebagai teks relasional. Yaitu, teks yang menyebutkan (menyinggung) dua pihak (jenis kelamin dengan peran yang berbeda), dimana yang satu terhubung dengan pihak yang lain dalam pesan yang disampaikannya. Misalnya, dalam suatu teks disebutkan bahwa satu jenis kelamin menjadi sebab atas kebaikan atau keburukan jenis kelamin yang lain; atau yang satu menjadi orang kedua (*mukhāṭab*) mengenai jenis kelamin lain yang menjadi orang ketiga (*ghā'ib*); atau yang satu memperoleh hak sementara yang lain mendapat kewajiban.<sup>15</sup>

Dalam teks relasional ini, apakah pesan dan gagasan dalam teks hanya ditujukan pada satu jenis kelamin saja atau bisa keduanya sekaligus? Jika menurut kaidah inklusi, maka keduanya bisa masuk dalam pesan yang sama dengan cara timbal balik, resiprokal, atau yang disebut oleh Faqih sebagai “pemahaman kesalingan” (*mafḥūm mubādalah*). Sementara metode baca dengan perspektif ini dinamai disebut oleh Faqih sebagai *qirā'ah mubādalah*, atau metode bacaan resiprokal.<sup>16</sup>

Terdapat banyak cara untuk menggali hukum terkait masalah *'iddah* bagi suami, salah satunya yaitu menggunakan metode *mafḥūm mubādalah*. Berdasarkan uraian di atas, penulis sangat tertarik untuk meneliti masalah *'iddah* bagi suami dengan menganalisisnya menggunakan metode *mafḥūm mubādalah* dalam bentuk skripsi yang berjudul “**Analisis Metode Mafḥūm**

---

<sup>14</sup> Faqihuddin Abdul Kodir, “Mafḥūm Mubādalah: Ikhtiar Memahami Qur'an Dan Hadits Untuk Meneguhkan Keadilan Resiprokal Islam Dalam Isu-Isu Gender,” *Journal Islam Indonesia* 6, no. 2 (1 Agustus 2016): hlm. 5.

<sup>15</sup> Kodir, hlm. 5-6.

<sup>16</sup> Kodir, hlm. 6.

## ***Mubādalah* Faqihuddin Abdul Kodir Terhadap Masalah ‘*Iddah* bagi Suami”**

### **B. Rumusan Masalah**

Berdasarkan latar belakang tersebut maka terdapat beberapa rumusan masalah sebagai berikut:

1. Bagaimana analisis metode *mafhūm mubādalah* Faqihuddin Abdul Kodir terhadap masalah ‘*iddah* bagi suami?
2. Bagaimana dampak metode *mafhūm mubādalah* Faqihuddin Abdul Kodir terhadap ‘*iddah* bagi suami?

### **C. Tujuan Penelitian**

Berdasarkan rumusan masalah tersebut maka tujuan dari penelitian ini adalah sebagai berikut:

1. Untuk mengetahui analisis metode *mafhūm mubādalah* Faqihuddin Abdul Kodir terhadap masalah ‘*iddah* bagi suami
2. Untuk mengetahui dampak metode *mafhūm mubādalah* Faqihuddin Abdul Kodir terhadap ‘*iddah* bagi suami.

### **D. Manfaat Penelitian**

Berdasarkan gambaran yang telah diuraikan dalam tujuan penelitian diatas, maka dapat diambil manfaat sebagai berikut:

1. Penelitian ini diharapkan dapat menjadi bahan informasi atau pengetahuan mengenai penggunaan metode *mafhūm mubādalah* untuk menganalisis terhadap masalah ‘*iddah* bagi suami.
2. Penelitian ini diharapkan dapat menjadi bahan informasi atau pengetahuan mengenai dampak dari metode *mafhūm mubādalah* terhadap masalah ‘*iddah* bagi suami. Serta dapat dijadikan referensi bagi penelitian yang sejenis sehingga lebih mampu menyusun dalam karya yang lebih baik di masa yang akan datang.

### **E. Telaah Pustaka**

Bertitik tolak dari permasalahan di atas, sepanjang pengetahuan penulis permasalahan tentang ‘*iddah* bagi suami telah banyak diteliti. Akan tetapi,

permasalahan *'iddah* bagi suami dengan cara menganalisisnya menggunakan metode *mafhum mubādalah* sepanjang penelusuran penulis belum ada yang meneliti. Berikut ini adalah beberapa karya ilmiah, baik skripsi maupun artikel jurnal, yang membahas terkait *'iddah* bagi suami:

Yang pertama yaitu skripsi yang disusun oleh Abdul Azis (NIM: 06210081) pada tahun 2010 dari UIN Maulana Malik Ibrahim Malang yang berjudul “Iddah Bagi Suami dalam Fiqih Islam: Analisis Gender”. Dalam skripsi tersebut menyimpulkan bahwa *'iddah* bagi suami bukanlah termasuk persoalan baru, dalam fiqih-fiqih klasik ulama’ telah memperkenalkannya yang terbatas pada dua kondisi saja. *Pertama*, pada saat suami menceraikan istrinya dengan talak *raj’i* kemudian suami tersebut ingin menikahi saudara perempuan dari istrinya. *Kedua*, pada saat suami mentalak *raj’i* istri salah satu dari empat istrinya kemudian suami tersebut ingin menikah yang kelima kalinya. Namun saat ini dengan analisis gender, yang dipakai untuk pemberlakuan *'iddah* bagi suami bersifat general tidak terbatas pada dua kondisi tersebut.<sup>17</sup>

Yang kedua yaitu skripsi yang disusun oleh Isnan Luqman Fauzi (NIM: 062111010) pada tahun 2012 dari IAIN Walisongo Semarang yang berjudul “Syibhul *'iddah* bagi Laki-Laki: Studi Analisis Pendapat Wahbah Zuhaili”. Kesimpulan dari skripsi ini adalah Menurut Wahbah Zuhaili bahwa laki-laki memiliki *syibhul 'iddah*, walaupun hanya dalam dua keadaan, yaitu: *Pertama*, pada saat suami menceraikan istrinya dengan talak *raj’i* kemudian suami tersebut ingin menikahi saudara perempuan dari istrinya. *Kedua*, pada saat suami mentalak *raj’i* istri salah satu dari empat istrinya kemudian suami tersebut ingin menikah yang kelima kalinya. Yang di jadikan dasar hukum oleh para ulama mengenai *syibhul 'iddah* bagi laki-laki adalah karena ada *mani syar’i*.<sup>18</sup>

Yang ketiga yaitu sebuah laporan penelitian yang diteliti oleh Asep Dadang Abdullah, M.Ag. (NIP: 19730114 200604 1014) pada tahun 2014 dari IAIN Walisongo Semarang yang berjudul “Konsep Fiqh *'iddah* bagi

---

<sup>17</sup> Azis, “Iddah bagi suami dalam fiqih Islam.”

<sup>18</sup> Isnan Luqman Fauzi, “Syibhul *'iddah* Bagi Laki-Laki: Studi Analisis Pendapat Wahbah Zuhaili” (undergraduate, IAIN Walisongo, 2012), <http://eprints.walisongo.ac.id/1337/>.



Suami (Studi Analisis Penerapan Langkah Kedua Teori Double Movement Fazlur Rahman). Laporan penelitian ini menyimpulkan bahwa penerapan *'iddah* bagi suami telah memiliki moments konteks sosial dan argumentasi yang cukup, baik dari segi pengembangan fiqih, perkembangan relasi gender, maupun pertimbangan relasi medis. Adapun fiqih *'iddah* bagi suami disesuaikan dengan tuntutan *'iddah* bagi istri. Hal ini dimaksudkan agar suami-istri secara bersama-sama aktif sebagai subyek untuk mewujudkan tujuan *'iddah*.

Yang keempat merupakan artikel jurnal yang ditulis oleh Indar (Magister Studi Islam alumni Prodi Hukum Islam Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga) pada tahun 2010 yang dipublikasikan Jurnal Yin Yang volume 5 dengan judul artikel “*Iddah* dalam Keadilan Gender”. Dalam artikel jurnal tersebut menyimpulkan bahwa *'iddah* tidak hanya bertujuan untuk mengetahui kebersihan rahim, tetapi ada tujuan lain yang tidak bias gender, yaitu tujuan rekonsiliasi dan berkahbung, yang mana suami-istri harus bersama-sama saling melaksanakan dengan sadar.<sup>19</sup>

Yang kelima adalah artikel jurnal yang ditulis Moch. Nurcholis pada tahun 2018 yang dipublikasikan oleh Falasifa: Jurnal Studi Keislaman dengan judul artikel “*Ihdād* bagi Suami dalam Kompilasi Hukum Islam Perspektif Maqasid Al-Shariah”. Kesimpulan artikel tersebut adalah alasan syar`i yang digunakan dalam penetapan ihdad bagi suami dalam Pasal 170 ayat (2) Kompilasi Hukum Islam adalah kaidah-kaidah hukum Islam. Cara operasionalnya; Pertama, dengan menempatkan masalah ihdad dalam ranah *huquq al-`ibād (mu`amalah)*. Kedua, mengembangkan subjek hukum *ihdād* yang tidak hanya terbatas bagi istri, namun juga pada suami.<sup>20</sup>

Berdasarkan skripsi maupun artikel jurnal yang penulis jadikan sebagai telaah pustaka, maka perbedaannya dengan skripsi penulis adalah pembahasan mengenai analisis hukum terhadap *'iddah* bagi suami. Untuk menganalisis masalah tersebut, penulis menggunakan teori *mafhūm*

<sup>19</sup> Indar, “*Iddah* dalam Keadilan Gender,” *Yin Yang* 5, no. 1 (2010): 103–127.

<sup>20</sup> Moch Nurcholis, “*Ihdad* Bagi Suami Dalam Kompilasi Hukum Islam Perspektif Maqasid Al-Shariah,” *FALASIFA : Jurnal Studi Keislaman* 8, no. 2 (10 September 2018): 214–28.

*mubādalah* yang mana dalam membaca jika ayat al-Qur’ān maupun Hadits menyebutkan (menyinggung) dua pihak (jenis kelamin dengan peran yang berbeda), maka yang satu terhubung dengan pihak yang lain dalam pesan yang disampaikan ayat al-Qur’ān maupun Hadits.

## **F. Metode Penelitian**

### **1. Jenis Penelitian**

Jenis penelitian yang digunakan penulis dalam penulisan skripsi ini adalah penelitian kepustakaan (*library research*) yang bersifat normatif. Secara definitif *library research* merupakan penelitian yang dilakukan diperpustakaan dan peneliti berhadapan dengan berbagai macam literatur sesuai tujuan dan masalah yang sedang dipertanyakan.<sup>21</sup> Jenis penelitian ini bertujuan untuk mengumpulkan data dan informasi tentang ‘iddah dengan bantuan bermacam-macam materi yang terdapat di perpustakaan, seperti; buku-buku, majalah, jurnal, catatan, kisah-kisah sejarah dan lain-lainnya.<sup>22</sup>

### **2. Sumber Data**

Melihat jenis penelitian yang digunakan penulis termasuk golongan penelitian perpustakaan (*library research*), maka dapat dipastikan bahwa data-data yang dibutuhkan diperoleh dari perpustakaan melalui penelusuran terhadap buku-buku literatur, baik yang bersifat primer ataupun yang bersifat sekunder.

#### **a. Sumber Primer**

Sumber primer adalah data otentik atau data langsung dari tangan pertama tentang masalah yang di ungkapkan. Secara sederhana data ini disebut juga data asli.<sup>23</sup> Sumber primer yang digunakan penulis yaitu menggunakan hasil wawancara penulis

---

<sup>21</sup> Masyhuri dan Muhammad Zainuddin, *Metodologi Penelitian* (Bandung: Refika Aditama, 2008), hlm. 50.

<sup>22</sup> Mardalis, *Metode Penelitian Suatu Pendekatan Proposal* (Jakarta: Bumi Aksara, 1999), hlm. 28.

<sup>23</sup> Saifuddin Azwar, *Metode Penelitian* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1998), hlm. 91.

dengan seorang penulis buku “Qira’ah Mubadalah”, Faqihuddin Abdul Kodir.

b. Sumber Sekunder

Sumber sekunder adalah data yang mengutip dari sumber lain sehingga tidak bersifat otentik karena sudah diperoleh dari sumber kedua atau ketiga.<sup>24</sup> Sumber sekunder ini berfungsi sebagai pelengkap sumber primer dalam penulisan skripsi. Sumber sekunder dari skripsi penulis diperoleh dari buku-buku, literatur-literatur maupun sumber-sumber lain yang berhubungan dengan pembahasan dalam penulisan penelitian ini. Sumber sekunder ini terbagi menjadi tiga, yaitu sumber hukum primer, sumber hukum sekunder dan sumber hukum tersier

a) Sumber Hukum Primer

Di antara literatur yang penulis jadikan sumber hukum primer antara lain buku yang berjudul *Qira’ah Mubadalah* karya Faqihuddin Abdul Kodir. Kemudian menggunakan kitab *Manba’us Sa’adah* karya Faqihuddin Abdul Kodir.

b) Sumber Hukum Sekunder

Adapun sumber hukum sekunder yang penulis jadikan sebagai referensi antara lain artikel jurnal karya Faqihuddin Abdul Kodir yang berjudul *Mafhūm mubādalāh: Ikhtiar Memahami Qur’an dan Hadits untuk meneguhkan Keadilan Resiprokal Islam dalam Isu-isu Gender*. Selain itu berupa buku karya Muhammad Isna Wahyudi yang berjudul *Fiqih “Iddah; Klasik dan Kontemporer*. Dan sumber-sumber lain yang memiliki relevansi dengan topik yang sedang penulis bahas.

c) Sumber Hukum Tersier

Adapun sumber hukum tersier yang digunakan penulis guna menjelaskan data primer dan sekunder dalam penelitian ini

---

<sup>24</sup> Azwar, hlm. 91.

antara lain Kamus Bahasa Indonesia, Kamus Bahasa Arab, dan sumber-sumber lain yang memiliki relevansi dengan topik yang sedang penulis bahas.

### 3. Teknik Pengumpulan Data

Teknik Pengumpulan data merupakan langkah yang paling penting dalam penelitian. Penelitian kepustakaan ini menggunakan metode dokumentasi. Metode ini dilakukan dengan cara mengumpulkan data-data dari berbagai sumber yang telah ditentukan, baik sumber primer maupun sumber sekunder.<sup>25</sup> Dalam penulisan skripsi ini penulis mengumpulkan pendapat para ulama mengenai *'iddah* dan persoalan gender, baik dalam kitab klasik maupun kontemporer, baik yang berbahasa arab maupun yang sudah diterjemahkan kedalam bahasa Indonesia. Disamping itu juga mengumpulkan beberapa buku dan artikel-artikel jurnal yang mendukung tema yang sedang penulis bahas.

Selain menggunakan dokumentasi, penulis menggunakan metode wawancara. Wawancara adalah proses memperoleh keterangan untuk tujuan penelitian dengan cara tanya jawab sambil bertatap muka antara pewawancara dan informan atau orang yang diwawancarai, dengan atau tanpa menggunakan pedoman (guide) wawancara, dimana pewawancara dan informan terlibat dalam kehidupan sosial yang relatif lama.<sup>26</sup> Wawancara disini bertujuan untuk menggali informasi mengenai metode *mafhum mubādalah*. Sasaran yang akan diwawancarai ini merupakan seorang penulis buku berjudul *Qirā'ah Mubdalah*. Beliau adalah Faqihuddin Abdul Kodir

### 4. Teknis Analisis Data

Setelah semua data terkumpul maka langkah selanjutnya adalah menganalisis data. Dalam menganalisa data yang penulis gunakan dalam penelitian ini adalah *deskriptif analitis*, dimaksudkan untuk memberikan data yang seteliti mungkin tentang keadaan atau gejala-gejala lainnya.

---

<sup>25</sup> Suharsimi Arikunto, *Prosedur Penelitian: Suatu Pendekatan Praktek* (Jakarta: PT. Rineka Cipta, 2006), hlm. 107.

<sup>26</sup> Burhan Bungin, *Penelitian Kualitatif*, (Jakarta: Prenada Media Group, 2011), hlm. 111

Maksudnya adalah untuk mempertegas hipotesa-hipotesa agar dapat membantu teoriteori lama, atau dalam rangka menyusun teori-teori baru.<sup>27</sup>

Disini penulis akan mendeskripsikan terlebih dahulu secara umum mengenai ketentuan *'iddah* dan tentang metode *mafḥūm mubādalah*. Kemudian menganalisis terkait *'iddah* bagi suami dengan menggunakan metode tersebut.

### G. Sistematika Penulisan Skripsi

Untuk dapat memberikan gambaran dalam pembahasan secara global dan memudahkan pembaca dalam memahami gambaran menyeluruh dari skripsi ini, maka penulis memberikan gambaran atau penjelasan secara garis besar dalam skripsi ini. Sistematika penulisan skripsi ini terdiri atas lima bab yang masing-masing menampakkan titik berat yang berbeda, namun dalam satu kesatuan yang saling mendukung dan melengkapi. Adapun gambaran sistematikanya adalah sebagai berikut:

#### BAB I PENDAHULUAN

Bab ini menggambarkan isi dan bentuk penelitian yang meliputi: latar belakang, rumusan masalah, tujuan penelitian, manfaat penelitian, telaah pustaka, metode penelitian, sistematika penulisan.

#### BAB II TINJAUAN UMUM TENTANG *'IDDAH* DAN *MAFHŪM MUBĀDALAH*

Bab ini menjelaskan gambaran umum mengenai masalah *'iddah* yang berisi tentang definisi *'iddah*, dasar hukum *'iddah*, macam-macam *'iddah*, dan hak dan kewajiban pada saat *'iddah*, dan juga hikmah dari *'iddah*. Kemudian menjelaskan pula masalah diskursus *'iddah* bagi laki-laki.

Selain membahas terkait *'iddah* juga membahas secara umum mengenai *mafḥūm mubādalah*. Mulai dari pengertiannya, latar belakangnya dan juga cara pembacaannya dalam suatu teks

---

<sup>27</sup> Soerjono Soekanto, *Pengantar Penelitian Hukum* (Jakarta: UI Press, 1986), hlm. 50.

### BAB III GAGASAN FAQIHUDDIN ABDUL KODIR TENTANG *MAFHŪM MUBĀDALAH* DALAM 'IDDAH SUAMI

Dalam bab ketiga ini akan menjelaskan gagasan Faqihuddin Abdul Kodir tentang masalah '*iddah*' bagi suami. Sebelumnya akan dipaparkan secara singkat mengenai biografi Faqihuddin Abdul Kodir.

### BAB IV ANALISIS METODE *MAFHŪM MUBĀDALAH* FAQIHUDDIN ABDUL KODIR TERHADAP MASALAH 'IDDAH BAGI SUAMI

Bab keempat ini berisi tentang analisis metode *mafhūm mubādalah* Faqihuddin Abdul Kodir terhadap masalah '*iddah*' bagi suami. Kemudian penulis akan memaparkan dampak analisis metode *mafhūm mubādalah* dalam permasalahan '*iddah*'.

### BAB V PENUTUP

Dalam bab terakhir ini, penulis akan memaparkan kesimpulan berupa jawaban dari pokok masalah yang telah dibahas sebelumnya. Selain itu juga dimuat beberapa saran.

## BAB II

### TINJAUAN UMUM TENTANG 'IDDAH DAN MAFHŪM MUBĀDALAH

#### A. Definisi 'Iddah

Lafal 'iddah dalam al-Qur'ān, seperti dijelaskan dalam *Al-Mu'jam al-Mufahras li Alfaz al-Qur'an*, disebutkan sebanyak 11 kali, baik dihubungkan dengan kata ganti (*ḍamir*) atau tidak. Lafal 'iddah yang disebut secara terpisah terdapat dalam QS. Al-Baqarah: 184, 185; QS. Al-Taubah: 36, 37; QS. Al-Ahzab: 49; QS. Al-Thalaq: 1. Sementara lafal 'iddah yang dihubungkan dengan kata ganti baik jamak untuk perempuan (*hunna*) maupun jamak untuk laki-laki (*hum*) terdapat di dalam QS. Al-Taubah: 1, 4; QS. Al-Kahfi: 22; QS. Al-Mudatsir: 31.<sup>1</sup>

Dalam ayat-ayat tersebut, lafal 'iddah memiliki beberapa makna yang berbeda, yaitu: (a) mengganti jumlah puasa Ramadhan yang ditinggalkan (QS. 2: 184-185); (b) jumlah bulan (QS. 9: 36-37); (c) jumlah waktu yang harus dilalui (masa tunggu) pasca perceraian bagi istri sebelum menikah lagi (QS. 33: 49, QS. 65: 1,4); (d) jumlah penghuni gua (QS. 18: 22); (e) jumlah malaikat (QS. 74: 31).<sup>2</sup>

Lafal yang akan menjadi objek kajian dalam penulisan skripsi ini menggunakan lafal 'iddah dengan pengertian masa tunggu seorang istri setelah diceraikan oleh suami sebelum menikah kembali. Untuk memerintahkan perempuan untuk selama masa 'iddah tersebut, al-Qur'ān menggunakan kata kerja *tarabbaṣa-yatarabbaṣu* seperti yang terdapat dalam QS. Al-Baqarah: 228, 234; QS. Al-Taubah: 98; dan QS. Al-Nisa': 141. Adapun bentuk *maṣdar* dari kata kerja tersebut yaitu *tarabbuṣu* dapat dijumpai dalam QS. al-Baqarah (2): 226 yang menjelaskan tenggang waktu bagi para suami yang melakukan *ilā'* (bersumpah tidak akan mencampuri istrinya, yaitu selama empat bulan).

---

<sup>1</sup> Muhammad Fuad 'Abd al-Baqi, *Al-Mu'jam al-Mufahras li Alfazh al-Qur'an* (Mesir: Dar al-Kutub al-Mishriyyah, 1943), hlm. 448.

<sup>2</sup> Muhammad Isna Wahyudi, *Fiqh 'Iddah Klasik dan Kontemporer* (Yogyakarta: Pustaka Pesantren, 2009)

Setelah masa tersebut selesai, suami harus memilih antara kembali kepada istrinya atau menceraikannya.<sup>3</sup>

Lafal ‘*iddah* secara berasal dari kata kerja ‘*adda-ya’uddu* yang berarti menghitung sesuatu (*iḥṣā’u asy-syai*). Jika dihubungkan dengan perempuan, diartikan hari-hari menahan diri dari memakai perhiasan baik berdasarkan bulan, haid atau suci, atau melahirkan. Secara bahasa, al-Jaziri berpendapat bahwa ‘*iddah* secara bahasa adalah

أَيَّامُ حَيْضِ الْمَرْأَةِ أَوْ أَيَّامِ طَهْرِهَا<sup>4</sup>

“Hari-hari haid atau sucinya seorang perempuan”

Sedangkan menurut istilah, para ulama mendefinisikan ‘*iddah* dengan ungkapan yang berbeda-beda. Menurut Sayyid Sabiq, ‘*iddah* merupakan:

اسْمٌ لِلْمُدَّةِ الَّتِي تَنْتَظِرُ فِيهَا الْمَرْأَةُ وَمَتَّعُ عَنِ التَّزْوِجِ بَعْدَ وِفَاةِ رَوْجِهَا، أَوْ فِرَاقِهِ لَهَا<sup>5</sup>

“Sebuah nama untuk masa-masa bagi perempuan (istri) untuk menunggu dan mencegah dari menikah pasca wafat suaminya atau setelah bercerai dengan suaminya.”

Al-Jaziri mendefinisikan ‘*iddah* sebagai berikut:

إِنْتِظَارُ الْمَرْأَةِ انْقِضَاءِ هَذِهِ الْأَيَّامِ بِدُونِ أَنْ تَتَزَوَّجَ عَلَى أَنَّ الْمَعْنَى الشَّرْعِيَّ أَعْمٌ مِنْ إِنْتِظَارِ مُدَّةِ

الْحَيْضِ أَوْ الطُّهْرِ، إِذْ قَدْ يَكُونُ بِالْأَشْهُرِ، كَمَا يَكُونُ بِوَضْعِ الْحَمْلِ<sup>6</sup>

“Masa tunggu seorang perempuan untuk tidak menikah yang tidak hanya didasarkan pada masa haid atau sucinya, tetapi pada kondisi tertentu bisa didasarkan pada bulan atau ditandai dengan melahirkan.”

Wahbah Zuhaili mendefinisikan ‘*iddah* sebagai masa yang ditentukan oleh *syara*’ setelah perceraian yang wajib dilakukan oleh perempuan untuk menunggu dengan tidak menikah sampai selesainya masa tersebut.

Sedangkan menurut Zainuddin al-Malibari ‘*iddah* menurut *syara*’ adalah

<sup>3</sup> Wahyudi, hlm. 74.

<sup>4</sup> Abdurrahman Al-Jaziri, *Al-Fiqh 'ala al-Mazahib al-Arba'ah*, Juz IV (Lebanon: Daar al-Kutub al-‘Ilmiyah, 2005), hlm. 451.

<sup>5</sup> Sayyid Sabiq, *Fiqh al-Sunnah*, Juz 2 (Lebanon: Dar al-Kitab al-Arabi, 1977), hlm 451.

<sup>6</sup> Al-Jaziri, *Al-Fiqh 'ala al-Mazahib al-Arba'ah*, hlm. 451.



مُدَّةٌ تَتَرَبَّصُ فِيهَا الْمَرْأَةُ لِمَعْرِفَةِ بَرَاءَةِ رَجْمِهَا مِنَ الْحَمْلِ أَوْ لِلتَّعْبُدِ أَوْ لِتَفْجُوعِهَا عَلَى زَوْجِ مَاتٍ<sup>7</sup>

Yaitu masa yang dijalankan oleh seorang perempuan untuk mengetahui kebersihan rahimnya dari kehamilan atau karena ibadah, dan berduka terhadap kematian suaminya.” Abu Bakar al-Dimyati menjelaskan yang dimaksud مُدَّةٌ تَتَرَبَّصُ فِيهَا الْمَرْأَةُ adalah

تَتَنْظَرُ وَتَمْنَعُ نَفْسَهَا عَنِ النَّكَاحِ فِي تِلْكَ الْمُدَّةِ<sup>8</sup>

“Menunggu dan mencegah dirinya untuk menikah dalam masa tersebut.”

Melihat dari definisi-definisi ‘iddah dari ulama’-ulama’ fiqih di atas, bisa ditarik kesimpulan bahwa ‘iddah merupakan suatu masa bagi seorang perempuan yang terjadi ketika putusnya pernikahan untuk tidak melakukan pernikahan lagi sampai batas yang telah ditentukan oleh syara’ yang bertujuan untuk mengetahui kesucian rahim atau untuk beribadah atau untuk berkabung atas kematian suaminya. Batasan waktu ini bisa berupa waktu atau berupa kondisi (seperti: haid, suci, bulan atau melahirkan).

## B. Dasar Hukum ‘Iddah

Kewajiban menjalankan ‘iddah bagi perempuan ini berdasarkan pada al-Qur’ān, Hadits, maupun Ijma’. Adapun ayat-ayat al-Qur’ān yang menjelaskan terkait masalah ‘iddah adalah sebagai berikut:

وَالْمُطَلَّاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ إِنْ كُنَّ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَلِكَ إِنْ أَرَادُوا إِصْلَاحًا وَهِنَّ مِثْلُ الَّذِي

عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَىٰ هُنَّ دَرَجَةٌ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ [البقرة: ٢٢٨]

“Dan para istri yang diceraikan (wajib) menahan diri mereka (menunggu) tiga kali qurū’. Tidak boleh mereka menyembunyikan apa yang diciptakan Allah dalam rahim mereka, jika mereka beriman kepada Allah dan hari akhir. Dan suami-suami mereka lebih berhak kembali kepada mereka dalam (masa) itu, jika mereka menghendaki perbaikan.

<sup>7</sup> Zain al-Din ‘Abd al-Aziz, *Fath al-Mu’in* (Surabaya: Al-Haramain, 2006), hlm. 116.

<sup>8</sup> Abu Bakar al-Dimyati, *I’ānah al-Thālibīn*, Juz IV (Dar al-Fikr, 1997), hlm. 45.

*Dan mereka (para perempuan) mempunyai hak yang seimbang dengan kewajibannya menurut cara yang patut. Tetapi para suami, mempunyai kelebihan diatas mereka. Dan Allah Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana.”* (QS. Al-Baqarah [2]: 228)<sup>9</sup>

وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ

فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِي مَا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ [البقرة: ٢٣٤]

*“Dan orang-orang yang meninggal dunia di antara kamu dan meninggalkan istri-istri hendaklah mereka (para istri itu) menunggu empat bulan sepuluh hari. Kemudian apabila telah sampai (akhir) 'iddah mereka, maka tiada dosa bagimu mengenai apa yang mereka lakukan terhadap diri mereka menurut cara yang patut. Allah mengetahui apa yang kamu kerjakan.”* (QS. Al-Baqarah [2]: 234)<sup>10</sup>

يَأْتِيهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ

عَدَّةٍ تَعْتَدُونَهَا فَمَعَّوهُنَّ وَسَرَخُوهُنَّ سَرَاحًا جَمِيلًا [الأحزاب: ٤٩]

*“Wahai orang-orang yang beriman! apabila kamu menikahi perempuan-perempuan yang beriman, kemudian kamu ceraikan mereka sebelum kamu mencampurinya maka tidak ada 'iddah atas mereka yang perlu kamu perhitungkan. Namun berilah mereka mut'ah dan lepaskanlah mereka itu dengan cara yang sebaik-baiknya.”* (QS. Al-Aḥzāb [33]: 49)<sup>11</sup>

وَاللَّائِي يَيْسَنَ مِنَ الْمَحِيضِ مِنْ نِسَائِكُمْ إِنْ ارْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ وَاللَّائِي لَمْ يَحْضُنَّ

وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مِنْ أَمْرِهِ يُسْرًا [الطلاق: ٤]

*“Dan perempuan-perempuan yang tidak haid lagi (menopause) di antara istri-istrimu jika kamu ragu-ragu (tentang masa iddahnya), maka masa iddah mereka adalah tiga bulan; dan begitu (pula) perempuan-perempuan yang tidak haid. Sedangkan perempuan-perempuan yang hamil, waktu iddah mereka itu ialah sampai mereka melahirkan kandungannya. Dan barangsiapa yang bertakwa kepada Allah, niscaya Allah menjadikan kemudahan baginya dalam urusannya.”* (QS. Al-Thalāq [65]: 4)<sup>12</sup>

<sup>9</sup> Al-Qur'an dan Terjemah (Jakarta: Dharma Art, 2015), hlm. 36.

<sup>10</sup> Al-Qur'an dan Terjemah, hlm. 38.

<sup>11</sup> Al-Qur'an dan Terjemah, hlm. 424.

<sup>12</sup> Al-Qur'an dan Terjemah, hlm. 558.

Sedangkan dari hadits, banyak ditemukan riwayat-riwayat yang menjelaskan mengenai ketentuan 'iddah. Adapun hadits-hadits tersebut diantaranya adalah sebagai berikut:

عَنْ أُمِّ عَطِيَّةَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - قَالَ: لَا تَحِدَّ امْرَأَةٌ عَلَى مَيِّتٍ فَوْقَ

ثَلَاثٍ إِلَّا عَلَى زَوْجِ أَزْوَاجِ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا، وَلَا تَلْبَسَنَّ ثَوْبًا مَصْبُوغًا، إِلَّا ثَوْبَ عَصَبٍ، وَلَا

تَكْتَحِلَنَّ، وَلَا تَمَسَّ طَبِيًّا، إِلَّا إِذَا طَهَّرْتَ نُبْدَةً مِنْ قُسْطٍ أَوْ أَظْفَارًا. [مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ]

“Dari Ummu Athiyyah ra. bahwa Rasulullah Shallallahu 'alaihi wa Sallam bersabda: "seorang perempuan tidak boleh berkabung atas kematian lebih dari tiga hari, kecuali atas kematian suaminya, yaitu (ia boleh berkabung) selama empat bulan sepuluh hari. Ia tidak boleh berpakaian warna-warni kecuali kain 'ashob (bercorak), Ia tidak boleh memakai celak di matanya dan tidak menyentuh wangi-wangian, kecuali jika telah suci, dia boleh menggunakan sedikit seukuran kuku.” (Muttafaq ‘alaih)<sup>13</sup>

عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قَالَتْ: أُمِرْتُ بِرِيْرِهِ أَنْ تَعْتَدَ بِثَلَاثِ حِيْضٍ [رَوَاهُ ابْنُ مَاجَهَ]

Dari Aisyah ra., ia berkata: “Barirah diperintahkan untuk menjalani masa iddah sebanyak tiga kali haid.” (Riwayat Ibnu Majah).<sup>14</sup>

عَنْ الْمِسْوَرِ بْنِ مَخْرَمَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ( أَنَّ سُبَيْعَةَ الْأَسْلَمِيَّةَ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا - نُفِسَتْ بَعْدَ وَفَاةِ زَوْجِهَا بِلَيْالٍ، فَجَاءَتْ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَاسْتَأْذَنَتْهُ أَنْ تَنْكِحَ، فَأُذِنَ لَهَا، فَانْكَحَتْ ( رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ

Dari al-Miswar bin Makhramah “Subai'ah al-Aslamiyah ra. bersalin setelah beberapa malam ditinggal mati oleh suaminya. Lalu ia menemui Nabi Shallallahu 'alaihi wa Sallam dan meminta izin untuk menikah lagi. Beliau mengizinkannya, kemudian ia menikah. (Riwayat Bukhari).<sup>15</sup>

### C. Macam-Macam 'Iddah

Melihat dari nas al-Qur'an yang membahas tentang 'iddah, para ulama membagi macam-macam 'iddah sesuai dengan pendapat masing-masing. Az-

<sup>13</sup> Ibnu Hajar Al-Asqalani, *Terjemahan Lengkap Bulughul Maram*, trans. oleh Abdul Rosyad Siddiq (Jakarta: Akbar Media, 2012), hlm. 304

<sup>14</sup> Al-Asqalani, *Terjemahan Lengkap Bulughul Maram*, hlm. 303.

<sup>15</sup> Al-Asqalani, hlm. 303.

Zuhaili membedakan macam-macam *'iddah* berdasarkan masa selesainya *'iddah* yaitu ada tiga bagian:

عِدَّةُ بِالْأَقْرَاءِ، وَعِدَّةُ بِالْأَشْهُرِ، وَعِدَّةُ بِوَضْعِ الْحَمْلِ.<sup>16</sup>

a) *'iddah* dengan ukuran *qurū`* (b) *'iddah* dengan ukuran bulan (c) *'iddah* dengan melahirkan.

Sayyid Sabiq membagi *'iddah* berdasarkan kondisi perempuan yaitu dibagi menjadi empat bagian yaitu (a) *'iddah* perempuan yang masih haid, (b) *'iddah* perempuan yang menopause, (c) *'iddah* perempuan yang ditinggal mati suaminya, (d) *'iddah* perempuan yang sedang hamil. Namun sebelum memperinci masalah pembagian *'iddah* ini, perlu diketahui bahwa istri yang ditalak itu bisa jadi sudah dicampuri suaminya atau belum dicampuri suaminya.<sup>17</sup> Dalam hal ini, penulis akan memaparkan pembagian *'iddah* berdasarkan yang dikemukakan oleh Sayyid Sabiq.

#### 1. *'Iddah* Perempuan yang Belum Dicampuri

Seorang istri yang belum dicampuri suaminya kemudian ditalak, maka bagi istri tersebut tidak diwajibkan menjalankan *'iddah*. Ini berdasarkan firman Allah QS. Al-Ahzab (33): 49. Oleh karena itu, istri yang ditalak dan belum dicampuri suaminya maka istri tersebut diperbolehkan langsung melakukan pernikahan dengan laki-laki lain. Sebaliknya apabila istri sudah dicampuri suaminya kemudian ditalak, istri tersebut wajib menjalankan *'iddah*.

Para ulama' berbeda pendapat mengenai istri yang melakukan *khalwat* dengan suaminya, meskipun antara *khalwat* dan *dukhul* sama-sama dilakukan berdua dan ditempat yang sepi. Ulama' Hanafiyyah, Hanabilah, dan *Khulafā' al-Rāsyidīn* berpendapat bahwa *khalwat* berdasarkan pendapat yang shohih dianggap setara

<sup>16</sup> Az-Zuhaili, *al-Fiqh al-Islami wa Adillatuh*, hlm. 7172.

<sup>17</sup> Sayyid Sabiq, *Fiqh Sunnah Jilid 3*, trans. oleh Nor Hasanuddin (Jakarta: Pena Pundi Aksara, 2006), hlm. 224.

dengan *dukhul* yang mewajibkan 'iddah.<sup>18</sup> Pendapat ini didukung dengan ijma' para sahabat nabi<sup>19</sup>:

رَوَى الْإِمَامُ أَحْمَدُ، الْأَثَرُ، بِإِسْنَادِهِمَا عَنْ زُرَّارَةَ بْنِ أَوْفَى، قَالَ: قَضَى الْخُلَفَاءُ الرَّاشِدُونَ أَنَّ مَنْ أَرْخَى سِتْرًا، أَوْ أَعْلَقَ بَابًا، فَقَدْ وَجِبَ الْمَهْرُ، وَوَجِبَتِ الْعِدَّةُ.

*“Imam Ahmad dan al-Atsram meriwayatkan lengkap dengan sanad keduanya, dari Zurarah bin Aufa, dia mengatakan: Para Khulafa' al-Rasyidin memutuskan bahwa barang siapa yang menutup satir atau menutup pintunya (berkhalwat), maka dia wajib membayar mahar dan wajib juga bagi si wanita menjalani masa 'iddah jika ditalak oleh suaminya”*

Sedangkan ulama' Syafi'iyah, seperti dijelaskan dalam kitab *al-Fiqh 'ala al-Mazahib al-Arba'ah*, berpendapat bahwa:

أَمَّا الْخُلْوَةُ: فَإِنَّهَا لَا تُؤَجِّبُ الْعِدَّةَ، وَمِثْلُهَا الْوَطْءُ بِالْعَقْدِ الْبَاطِلِ أَوْ الزَّانَا.<sup>20</sup>

*khalwat itu tidak mewajibkan 'iddah karena khalwat itu seperti mencampuri perempuan dengan akad yang batal atau zina.*

Sedangkan ulama Malikiyyah, dijelaskan dalam kitab *al-Fiqh al-Islami wa Adillatuh*, menjelaskan bahwa:

وَأُوجِبَ الْمَالِكِيَّةُ الْعِدَّةَ بِالْخُلْوَةِ بَعْدَ زَوَاجٍ فَاسِدٍ، كَمَا بَجِبَ بِالْدُخُولِ الْحَقِيقِيِّ<sup>21</sup>

*Mazhab Malikiyyah mewajibkan 'iddah sebab melakukan khalwat setelah melakukan pernikahan yang fasid, seperti halnya wajibnya sebab dukhul hakiki*

Pertanyaan yang muncul kemudian adalah apakah 'iddah dalam pengertian ini hanya berkaitan dengan masalah rahim, sedangkan tidak dapat dipungkiri bahwa hubungan cinta antara laki-laki dan perempuan pastilah selalu melibatkan psikologis yang tidak mudah hilang dalam waktu singkat. Oleh karena itu, menurut Paduko Sindo,

<sup>18</sup> Sabiq, *Fiqh al-Sunnah*, hlm. 326-327.

<sup>19</sup> Ibnu Qudamah, *Al-Mughni Jilid 11*, trans. oleh Abdul Syukur (Jakarta: Pustaka Azzam, 2013), hlm. 294.

<sup>20</sup> Al-Jaziri, *Al-Fiqh 'ala al-Mazahib al-Arba'ah*, hlm. 454.

<sup>21</sup> Az-Zuhaili, *al-Fiqh al-Islami wa Adillatuh*, 7170.

tidak sepatasnya bagi seorang perempuan dan laki-laki yang sudah menjalin hubungan batin dan kasih sayang merasa langsung bebas dari pasangannya, yang hanya karena suatu hal belum sempat melakukan hubungan. dalam hal ini, bisa saja terjadi bahwa seorang perempuan menikah dengan seorang laki-laki dan diantara mereka telah tertanam hubungan kasih sayang yang mengikat batin mereka dalam suatu ikatan serta mereka telah hidup serumah, tetapi ada suatu halangan yang membuat mereka belum sempat mengadakan hubungan seks, seperti penyakit misalnya. Kemudian keadaan menghendaki mereka untuk bercerai. Tentu saja ikatan psikologis diantara mereka tidaklah hilang begitu saja. Berdasarkan analisis ini, mungkin saja kata *al-mass* dalam QS. 33:49 juga mencakup makna lain disamping *dukhūl al-haqīqi*.<sup>22</sup>

Ketentuan dalam al-Qur'ān yang tidak mewajibkan *'iddah* pasca perceraian sebelum terjadi hubungan seks diantara pasangan tampaknya, menurut Wahyudi, berlaku dalam sutau perkawinan yang mana sudah terdapat ketidak cocokan di antara pasangan sejak awal sehingga mereka enggan untuk melakukan hubungan seks. Kasus seperti ini bisa jadi diantara pasangan yang menikah karena dijodohkan, dimana mereka tidak dimintai persetujuan terlebih dahulu oleh orang tua.<sup>23</sup>

## 2. *'Iddah* Perempuan yang Masih Haid

Seorang perempuan yang telah putus pernikahan dengan suaminya karena talak dan perempuan tersebut masih mengalami haid, maka perempuan tersebut diwajibkan menjalankan *'iddah* selama tiga kali *qurū'*. Perintah ini berdasarkan firman Allah QS al-Baqarah (2):228.

---

<sup>22</sup> Asril Dt. Paduko Sindo, "Iddat dan Tantangan Teknologi Modern," dalam *Problematika Hukum Islam Kontemporer I* (Jakarta: Pustaka Firdaus dan LSIK, 2004), hlm. 188-189.

<sup>23</sup> Wahyudi, *Fiqh 'Iddah Klasik dan Kontemporer*, hlm. 91-92.

Para ulama' berbeda pendapat mengenai arti dari lafal *qurū'*. Lafal *qurū'*, merupakan lafal *musytarak* yang memiliki makna haid dan suci. Menurut ulama' Hanafiyah dan Hanabilah berpendapat bahwa lafal *qurū'* memiliki arti haid. Karena sesungguhnya haid itu untuk mengetahui kebersihan rahim dan itu sesuai dengan tujuan 'iddah.

Hal tersebut juga dikuatkan oleh pendapat Ibnu Qayyim, yang dikutip oleh Sayyid Sabiq dalam kitabnya *Fiqh al-Sunnah*, yang menjelaskan bahwa

إِنَّ لَفْظَ الْقُرْءِ لَمْ يَسْتَعْمَلْ فِي كَلَامِ الشَّارِعِ إِلَّا لِلْحَيْضِ. وَمَنْ يَجَى عَنْهُ فِي مَوْضِعٍ وَاحِدٍ اسْتَعْمَلَهُ لِلطُّهْرِ.<sup>24</sup>

*Sesungguhnya lafal al-qar'u tidak digunakan oleh syara' kecuali untuk arti haid. Tidak ada satu tempat pun yang pernah menggunakan kata al-qar'u dengan arti bersih dari haid.*

Adapun dalil yang digunakan oleh para ulama' tersebut berdasarkan hadis Rasulullah

قال النبي صلى الله عليه وسلم للمستحاضة: «دَعَى الصَّلَاةَ أَيَّامَ أَقْرَائِكَ»

*Rasulullah telah bersabda kepada seorang perempuan yang berhaid: "Tinggalkanlah sholatmu selama qurū' mu (haidmu)"*

Sedangkan menurut ulama' Syafi'iyah dan Malikiyyah berpendapat bahwa lafal *qurū'* mempunyai makna suci. Alasan mereka adalah firman Allah dalam QS. Al-Thalaq (65):1

فَطَلِقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ

Maksud dari ayat di atas adalah talak di dalam waktu 'iddah. Akan tetapi mentalak istri pada saat 'iddah hukumnya haram seperti penjelasan mengenai *talak bid'i*.<sup>25</sup>

<sup>24</sup> Sabiq, *Fiqh al-Sunnah*, hlm. 327.

<sup>25</sup> Al-Jaziri, *Al-Fiqh 'ala al-Mazahib al-Arba'ah*, hlm. 482.

Adapun faidah dari perbedaan para ulama' mengenai arti lafal *qurū'* adalah bahwa tenggang waktu masa '*iddah* akan lebih lama jika menggunakan pendapat pertama dari pada menggunakan pendapat kedua. Dalam hal ini, az-Zuhaili cenderung mengikuti pendapat kelompok pertama, karena jika salah satu tujuan '*iddah* adalah mengetahui kebersihan rahim maka haid dapat menunjukkan bahwa perempuan tersebut sedang tidak hamil.<sup>26</sup>

### 3. '*Iddah* Perempuan yang Tidak Berhaid

Apabila seorang istri ditalak oleh suaminya dan istri tersebut sudah tidak haid, maka '*iddah* bagi istri tersebut adalah selama tiga bulan berdasarkan firman Allah QS. At-Ṭalāq (65): 4. Said bin Zubair berkata terkait firman Allah yang artinya "*dan perempuan-perempuan yang putus asa dari haid di antara perempuan-perempuanmu*". Maksudnya adalah perempuan tua yang sudah tidak berhaid lagi atau perempuan yang berhenti haidnya sama sekali. Dalam hal ini tidak digolongkan *qurū'* sedikit pun. Terkait firman Allah yang artinya "...jika kamu ragu-ragu..." Said bin Zubair berpendapat bahwa maksudnya adalah jika seorang perempuan ragu-ragu tentang masa '*iddah*-nya, maka masa '*iddah*-nya adalah selama tiga bulan.<sup>27</sup>

Adapun mengenai perempuan yang tidak berhaid terdapat dua macam. *Pertama*, seorang anak perempuan yang umurnya belum mencapai sembilan tahun. Para ulama' berbeda pendapat terkait '*iddah* bagi seorang perempuan yang belum mencapai umur sembilan tahun. Menurut Mazhab Malikiyyah dan Syafi'iyah, anak tersebut tidak berkewajiban menjalankan '*iddah* jika belum mencapai sembilan tahun dan belum mampu berhubungan intim, dan diwajibkan melakukan '*iddah* jika sudah mampu berhubungan intim walaupun belum mencapai sembilan tahun. Menurut Mazhab

<sup>26</sup> Az-Zuhaili, al-Fiqh al-Islami wa Adillatuh, hlm 7174

<sup>27</sup> Sayyid Sabiq, *Fiqh Sunnah Jilid 3*, trans. oleh Nor Hasanuddin (Jakarta: Pena Pundi Aksara, 2006), hlm. 227



Hanabilah, anak tersebut tidak berkewajiban untuk ber-*'iddah* meskipun sudah mampu untuk berhubungan intim. Sedangkan Mazhab Hanafiyyah berpendapat bahwa anak tersebut tetap menjalankan *'iddah* meskipun masih kecil.<sup>28</sup>

Yang *kedua*, perempuan yang sudah putus haidnya menopause. Para ulama' berbeda pendapat mengenai batas umur perempuan yang sudah putus haidnya. Sebagian berpendapat lima puluh tahun. Ada yang berpendapat enam puluh tahun. Hal ini sebenarnya bertentangan antara perempuan satu dengan perempuan yang lain. Ibnu Taimiyyah berpendapat bahwa umur putus haid itu berbeda antara seorang perempuan dan perempuan lainnya. Tidak ada batas umur yang disepakati oleh perempuan.<sup>29</sup>

#### 4. *'Iddah* Perempuan yang Ditinggal Mati Suaminya

*'Iddah* perempuan yang ditinggal mati oleh suaminya adalah selama empat bulan sepuluh hari. Ini berdasarkan firman Allah QS. Al-Baqarah (2): 234. Ayat ini berlaku bagi perempuan yang sudah dicampuri atau belum (baik perempuan itu masih kecil atau sudah besar), juga bagi perempuan yang masih bisa haid atau tidak.<sup>30</sup>

Ayat ini juga dijadikan sebagai *nasakh* QS. Al-Baqarah (2): 240 yang menjelaskan bahwa *'iddah*-nya itu adalah satu tahun penuh. Namun dari segi turunnya, ayat *'iddah* setahun (QS. Al-Baqarah [2]: 240) itu turunnya lebih dulu, dan ayat *'iddah* empat bulan sepuluh hari (QS. Al-Baqarah [2]: 234) itu turun kemudian. Sebab tertib mushaf tidak menurut tertib *nuzul*, tetapi berdasarkan *tauqifi* (ketentuan Nabi). Karena itu ayat itu tetap sebagai *nasakh*.<sup>31</sup>

Hikmah dibatasinya *'iddah* yang ditinggal mati suaminya dengan empat bulan sepuluh hari, menurut Ali ash-Shabuni, karena

<sup>28</sup> Sayyid Sabiq, *Fiqh Sunnah Jilid 3*, trans. oleh Nor Hasanuddin (Jakarta: Pena Pundi Aksara, 2006), hlm 227

<sup>29</sup> Sabiq, *Fiqh Sunnah Jilid 3*, hlm. 227.

<sup>30</sup> Az-Zuhaili, *al-Fiqh al-Islami wa Adillatuh*, hlm. 7181.

<sup>31</sup> Muhammad Ali Ash-Shabuni, *Terjemahan Tafsir Ayat Ahkam Ash-Shabuni*, trans. oleh Mu'ammal Hamidy dan Imron A. Manan (PT Bina Ilmu, t.t.), hlm. 257.

tujuan pokok *'iddah* adalah *barā'atur rahim* (kebersihan rahim). sedangkan janin itu terbentuk di dalam rahim dalam tiga fase: Fase pertama berbentuk air mani selama empat puluh hari. Fase kedua berbentuk darah menggumpal selama empat puluh hari. Fase ketiga berbentuk daging selama empat puluh hari. Jadi total keseluruhan berjumlah 120 hari atau 4 bulan. Setelah masa itu barulah ditiupkan ruh ke dalamnya. Karena itu ditambah lagi dengan sepuluh hari. Abu Aliyah pernah ditanya: mengapa sepuluh hari itu digabung dengan empat bulan? Ia menjawab: Karena di saat itulah ruh ditiupkan.<sup>32</sup>

Para ulama' berbeda pendapat terkait *'iddah* perempuan yang status suaminya *mafqud* (tidak diketahui keberadaannya, baik itu masih hidup atau sudah meninggal). Ulama' Hanafiyah dan Syafi'iyah tidak mewajibkan *'iddah* sebelum ada kepastian suami tersebut sudah meninggal atau sudah menceraikannya. Sedangkan ulama' Malikiyah dan Hanabilah berpendapat bahwa perempuan tersebut harus menunggu empat tahun kemudian baru menjalankan *'iddah* wafat.<sup>33</sup>

##### 5. *'Iddah* Perempuan yang Sedang Hamil

Ketika suami menceraikan istrinya saat dalam kondisi hamil, maka istri tersebut diwajibkan menjalankan *'iddah* sampai melahirkan, berdasarkan firman Allah QS. Al-Thalaq (65): 4. Dalam kitab *Zad al-Ma'ad* disebutkan bahwa firman Allah "... waktu *'iddah* mereka itu sampai melahirkan..." menunjukkan bahwa sekiranya perempuan hamil dengan anak kembar, *'iddah*-nya belum habis sampai sampai anak kembarnya lahir semua. Juga menunjukkan bahwa perempuan yang keguguran *'iddah* nya adalah sesudah melahirkan juga.<sup>34</sup>

Jika perempuan tersebut putus nikah sebab kematian, apakah *'iddah*-nya empat bulan sepuluh hari ataukah sampai melahirkan?

<sup>32</sup> Ash-Shabuni, hlm. 256.

<sup>33</sup> Az-Zuhaili, *al-Fiqh al-Islami wa Adillatuh*, hlm. 7187.

<sup>34</sup> Sabiq, *Fiqh Sunnah Jilid 3*, hlm. 228.

Dalam permasalahan ini para ulama' berselisih pendapat. Menurut *Jumhūr Fuqahā'* 'iddah wanita tersebut adalah sampai melahirkan, baik masanya pendek atau lama. Sehingga apabila suami perempuan tersebut meninggal sesaat kemudian perempuan tersebut melahirkan, maka 'iddah-nya sudah selesai dan perempuan tersebut boleh menikah lagi.<sup>35</sup> Sedangkan menurut Ibnu Abbas perempuan hamil yang ditinggal mati suaminya 'iddah-nya adalah jarak yang lebih jauh dari dua masa yaitu: jika dia hamil tua kemudian melahirkan anak sebelum habis masa empat bulan sepuluh hari, maka 'iddah perempuan tersebut adalah empat bulan sepuluh hari. Tapi jika dia hamil muda, di mana empat bulan sepuluh hari itu telah lewat, sedangkan anaknya belum lahir, maka ia harus ber-'iddah sampai melahirkan anaknya. Menurut Ibnu Abbas, menggabungkan dua ayat itu lebih baik dari pada men-*tarjih* (memilih salah satu) ayat. Dengan demikian dua ayat tersebut dapat diamalkan dan mengamalkan dua ayat secara bersamaan itu lebih baik dari pada meninggalkan salah satunya. Dengan demikian jika perempuan tersebut cukup ber-'iddah dengan melahirkan, maka dia telah, meninggalkan amalan 'iddah wafat.<sup>36</sup>

Dari dua pendapat di atas, apabila tujuan 'iddah dipusatkan hanya untuk kebersihan rahim maka pendapat pertama lah yang dipakai. Akan tetapi, terdapat tujuan lain dari 'iddah yaitu untuk berkabung atas meninggalnya suami. Dengan begitu tidak pantas apabila seorang perempuan hamil yang ditinggal mati suaminya kemudian melahirkan langsung berhias dan memakai wangi-wangian sehingga tidak menjalankan syariat *iḥdād*.

---

<sup>35</sup> Kementrian Wakaf dan Urusan Agama Kuwait, *Al-Mausu'ah al-Fiqhiyyah al-Kuwaitiyah*, Juz 29 (Kuwait: Kementrian Wakaf dan Urusan Agama Kuwait, 1983), hlm. 317.

<sup>36</sup> Kementrian Wakaf dan Urusan Agama Kuwait, hlm. 317-318; Ash-Shabuni, *Terjemahan Tafsir Ayat Ahkam Ash-Shabuni*, hlm. 257-258.

#### D. Hak dan Kewajiban Ketika Masa 'Iddah

Ketika seorang perempuan menjalankan masa 'iddah, perempuan tersebut memiliki beberapa hak dan kewajiban yang dilakukan. Dalam kitab-kitab fiqh klasik dijelaskan ada beberapa hak dan kewajiban yang dimiliki oleh perempuan ketika menjalani masa 'iddah. Adapun kewajiban-kewajiban yang dilakukan perempuan saat masa 'iddah adalah sebagai berikut:

*Pertama*, seorang perempuan ketika menjalani masa 'iddah dilarang menerima lamaran (*khitbah*) laki-laki lain. Artinya, laki-laki lain tidak boleh melamar seorang wanita yang sedang menjalankan masa 'iddah secara terang-terangan atau secara jelas. Baik lamaran tersebut ditujukan kepada perempuan yang ditinggal mati suaminya ataupun kepada perempuan yang dicerai suaminya. Alasannya, karena perempuan yang ditalak *raj'i* itu status hukumnya seperti istri. Akan tetapi laki-laki tersebut diperbolehkan melamar secara sindiran kepada perempuan yang sedang menjalani masa 'iddah yang ditinggal mati oleh suaminya. Alasannya karena 'iddah perempuan karena ditalak itu tidak diperbolehkan keluar rumah pada siang dan malam hari, sedangkan perempuan yang 'iddah karena ditinggal mati suaminya, menurut imam Hanafi, diperbolehkan keluar rumah pada siang hari. Larangan lamaran ini berdasarkan firman Allah QS. Al-Baqarah (2): 235.<sup>37</sup>

وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُمْ بِهِ مِنْ خِطْبَةِ النِّسَاءِ أَوْ أَكْنَنْتُمْ فِي أَنْفُسِكُمْ عَلِيمَ اللَّهِ أَنَّكُمْ

سَتَدْكُرُونَهُنَّ وَلَكِنْ لَا تُؤَاعِدُوهُنَّ سِرًّا إِلَّا أَنْ تَقُولُوا قَوْلًا مَعْرُوفًا ۗ

“Dan tidak ada dosa bagi kamu meminang perempuan-perempuan itu dengan sindiran atau kamu sembunyikan (keinginanmu) dalam hati. Allah mengetahui bahwa kamu akan menyebut-nyebut kepada mereka. Tetapi janganlah kamu membuat perjanjian (untuk menikah) dengan mereka secara rahasia, kecuali sekedar mengucapkan (kepada mereka) perkataan yang baik.” (QS. Al-Baqarah [2]: 235)<sup>38</sup>

<sup>37</sup> Az-Zuhaili, *al-Fiqh al-Islami wa Adillatuh*, 7197.

<sup>38</sup> *Al-Qur'ān dan Terjemah*, hlm. 38.

*Kedua*, perempuan yang dalam masa ‘iddah tidak diperbolehkan menikah dengan laki-laki lain. Larangan ini berdasarkan firman Allah QS. Al-Baqarah (2): 235.

وَلَا تَعْرَمُوا عُقْدَةَ النِّكَاحِ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْكِتَابُ أَجَلَهُ

“Dan janganlah kamu menetapkan akad nikah, sebelum habis masa ‘iddahnya.” (QS. Al-Baqarah [2]: 235)<sup>39</sup>

Dengan demikian, perempuan yang ditalak suaminya, baik talak *raj’i* maupun *bā’in*, ataupun ditinggal mati suaminya dilarang untuk menikah dengan laki-laki lain selama masa ‘iddah-nya belum selesai. Alasannya, untuk menjaga nasab dan juga menjaga hak suami yang pertama. Apabila perempuan tersebut menjalankan pernikahan, maka pernikahan tersebut batal dan pernikahan tersebut wajib dibatalkan.<sup>40</sup>

*Ketiga*, larangan keluar rumah. Berdasarkan firman Allah QS. Al-Ṭalāq (65): 1

يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ وَأَحْصُوا الْعِدَّةَ وَاتَّقُوا اللَّهَ رَبَّكُمْ لَا تُخْرِجُوهُنَّ

مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يُخْرِجَنَّ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِفَاحِشَةٍ مُّبِينَةٍ وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ

فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ لَا تَدْرِي لَعَلَّ اللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَلِكَ أَمْرًا

“Wahai Nabi! apabila kamu menceraikan istri-istrimu maka hendaklah kamu ceraikan mereka pada waktu mereka dapat (menghadapi) ‘iddahnya (yang wajar) dan hitunglah waktu ‘iddah itu serta bertakwalah kepada Allah Tuhanmu. Janganlah kamu keluarkan mereka dari rumahnya dan janganlah (diizinkan) ke luar kecuali jika mereka mengerjakan perbuatan keji yang terang. Itulah hukum-hukum Allah dan barangsiapa yang melanggar hukum-hukum Allah, maka sesungguhnya dia telah berbuat zalim terhadap dirinya sendiri. Kamu tidak mengetahui barangkali sesudah itu Allah mengadakan ketentuan yang baru.”<sup>41</sup>

<sup>39</sup> Al-Qur’an dan Terjemah, hlm. 38.

<sup>40</sup> Kementerian Wakaf dan Urusan Agama Kuwait, *Al-Mausu’ah al-Fiqhiyyah al-Kuwaitiyah*, 1983, hlm. 346.; Az-Zuhaili, *al-Fiqh al-Islami wa Adillatuh*, hlm. 7198.

<sup>41</sup> Al-Qur’ān dan Terjemah, hlm. 558.

Melihat dari ayat tersebut, maka perempuan yang ditalak maupun ditinggal mati suaminya tidak diperbolehkan keluar dari rumah sehingga masa 'iddah-nya selesai, kecuali jika ada hajat atau *uzur*. Bagi suami dan ahli warisnya tidak diperbolehkan mengeluarkan istrinya yang sedang menjalankan 'iddah.<sup>42</sup>

Para ulama' berbeda pendapat mengenai masa diperbolehkannya keluar rumah bagi perempuan yang sedang menjalankan 'iddah. Menurut imam Hanafi dan imam Syafi'i, perempuan yang ditalak, *raj'i* maupun *bā'in*, tidak boleh keluar rumah pada siang maupun malam hari.<sup>43</sup> Berbeda jika sebab ditinggal mati suaminya, maka perempuan tersebut, menurut imam Hanafi, diperbolehkan keluar pada siang hari disebabkan adanya hajat. Karena sesungguhnya perempuan yang ditinggal mati oleh suaminya tidak mendapatkan nafkah lagi dari suaminya yang telah meninggal, sehingga perempuan tersebut membutuhkan keluar rumah untuk mencari nafkah.<sup>44</sup> Sedangkan Imam Syafi'i berpendapat larangan ini bersifat mutlak, baik siang maupun malam hari, kecuali jika ada *uzur*.<sup>45</sup>

Adapun menurut imam Hanbali dan imam Maliki, perempuan yang ditalak *raj'i* suaminya maupun ditinggal mati suaminya itu diperbolehkan keluar pada siang hari karena adanya hajat.<sup>46</sup> Ini berdasarkan hadis Nabi:

وَعَنْ جَابِرِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: ( طَلَّقْتُ خَالَتِي, فَأَرَادَتْ أَنْ تَجِدَ نَحْلَهَا فَرَجَرَهَا رَجُلٌ أَنْ تَخْرُجَ,

فَأَتَتْ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: بَانَ جُدِّي نَحْلِكَ, فَإِنَّكَ عَسَى أَنْ تَصَدَّقِي, أَوْ تَعْلِي

مَعْرُوفًا ) رَوَاهُ مُسْلِمٌ

*Jabir bin Abdullah berkata "bibiku dari pihak ibu diceraikan oleh suaminya. Ia ingin memetik kurmanya, namun seorang laki-laki*

<sup>42</sup> Kementrian Wakaf dan Urusan Agama Kuwait, *Al-Mausu'ah al-Fiqhiyyah al-Kuwaitiyah*, 1983, hlm. 348.

<sup>43</sup> Kementrian Wakaf dan Urusan Agama Kuwait, hlm. 348.

<sup>44</sup> Az-Zuhaili, *al-Fiqh al-Islami wa Adillatuh*, hlm. 7199.

<sup>45</sup> Az-Zuhaili, hlm. 7201.

<sup>46</sup> Kementrian Wakaf dan Urusan Agama Kuwait, *Al-Mausu'ah al-Fiqhiyyah al-Kuwaitiyah*, 1983, hlm. 349-350.; Az-Zuhaili, *al-Fiqh al-Islami wa Adillatuh*, hlm. 7200.

*mencegahnya keluar rumah. Ia kemudian menemui Nabi saw., dan beliau bersabda ‘Boleh. Petiklah kurmamu. Barangkali dengan kurma itu kamu dapat bersedekah atau berbuat kebajikan’”* (HR. Muslim)<sup>47</sup>

Al-Kasani mengatakan bahwa sesungguhnya perempuan yang ditinggal mati oleh suaminya membutuhkan keluar rumah untuk mencari nafkah. Alasannya karena dia sudah tidak mendapatkan nafkah lagi dari suaminya yang telah meninggal. Perempuan tersebut tidak diperbolehkan keluar rumah pada malam hari kecuali tanpa adanya hajat untuk keluar malam.<sup>48</sup>

Menurut Hasyim, yang dikutip oleh Wahyudi, larangan keluar bagi perempuan yang sedang *‘iddah* sebenarnya hanyalah sarana untuk mewujudkan tujuan *‘iddah*. Sarana disini lebih menyentuh aspek etika sosialnya, sedangkan aspek teologisnya adalah tujuan *‘iddahnya*. Dalam hal ini, tujuan *‘iddah* seharusnya lebih diperhatikan. Oleh karena itu, selama perempuan tersebut dapat menjaga tujuan *‘iddah* maka dia boleh saja keluar rumah, terlebih lagi bagi mereka yang kebutuhannya mendesak seperti harus mencari makan untuk dirinya dan anaknya.<sup>49</sup>

Sedangkan menurut Faqihuddin, isu larangan keluar rumah bagi perempuan pada masa *‘iddah* dan *iḥdād* dalam fiqih, sebenarnya kurang tepat, yang lebih tepat, perempuan dilarang dikeluarkan dari rumah, bukan dilarang keluar rumah. Sebab, al-Qur’ān sendiri membahaskannya kepada laki-laki, keluarganya, atau masyarakat untuk tidak mengeluarkan perempuan dari rumah pernikahan mereka. Ini adalah bentuk perlindungan *perempuan* yang pada konteks masyarakat Arab saat itu, perempuan yang dicerai atau ditinggal mati suaminya, langsung dikeluarkan dari rumah keluarga, yang dianggap itu milik suami. Lalu, ia kembali kepada keluarga perempuan, atau hidup terlunta-lunta jika tidak ada yang menampungnya. Pada konteks inilah

---

<sup>47</sup> Ibnu Hajar Al-Asqalani, *Terjemahan Lengkap Bulughul Maram*, trans. oleh Abdul Rosyad Siddiq (Jakarta: Akbar Media, 2012), hlm. 305

<sup>48</sup> Kementrian Wakaf dan Urusan Agama Kuwait, *Al-Mausu’ah al-Fiqhiyyah al-Kuwaitiyah*, 1983, hlm. 350.

<sup>49</sup> Wahyudi, *Fiqh ‘Iddah Klasik dan Kontemporer*, hlm. 107-108.

anjuran al-Qur'ān melarang keluarga dan masyarakat mengeluarkan perempuan pada masa *'iddah* dan *'ihdād* dari rumah keluarga.<sup>50</sup>

Aturan tersebut, menurut Faqihuddin, adalah untuk kepentingan relasi suami-istri. Artinya, sasarannya adalah kedua belah pihak, agar tidak boleh saling mengeluarkan, karena merasa sudah bercerai. Ini dimaksudkan untuk memberi kemungkinan rekonsiliasi yang bisa lebih mudah dan cepat karena masih dalam satu rumah. Disamping tujuan penguatan, biasanya perempuan yang dicerai tidak memiliki rumah tinggal, karena secara ekonomi masih tergantung pada suaminya. Maka dari itu dalam konteks ini, perempuan itu dilarang dikeluarkan dari rumah bersama, baik oleh suami maupun keluarga suami. ia masih berhak tinggal di rumah tersebut sampai masa *'iddah* selesai.<sup>51</sup>

*Keempat*, perempuan yang ditinggal mati oleh suaminya diwajibkan menjalankan *ihdād* atau *hidād* yang secara bahasa adalah meninggalkan dari berhias. Sedangkan menurut istilah, *ihdād* adalah meninggalkan wewangian, memakai perhiasan, memakai celak. Ini berdasarkan hadits Nabi riwayat Ummu 'Athiyah. Dalam hadits tersebut menjelaskan bahwa seorang perempuan diperbolehkan berkabung selama maksimal tiga hari, kecuali berkabung atas suaminya yaitu empat bulan sepuluh hari. Selama masa itu, seorang perempuan tidak diperbolehkan memakai pakaian warna-warni, memakai celak dan memakai wewangian. Menurut imam Hanafi, *ihdād* tidak diwajibkan bagi perempuan yang masih kecil atau kafir zimmi, karena keduanya tidak termasuk mukalaf. Akan tetapi menurut jumhur, *ihdād* berlaku bagi perempuan dengan pernikahan yang sah, baik itu masih anak-anak atau sudah dewasa.<sup>52</sup>

Para ulama' berbeda pendapat mengenai *ihdād* perempuan yang ditalak *bā'in*. Menurut imam Hanafi dan qoul qodim Imam Syafi'i, *ihdād* diwajibkan ketika perempuan ditalak *bā'in* suaminya, baik *bā'in kubro* atau *bā'in sughro*.

---

<sup>50</sup> Faqihuddin Abdul Kodir, *Qirā'ah Mubādalāh: Tafsir Progesif untuk Keadilan Gender dalam Islam* (Yogyakarta: IRCiSoD, 2019), hlm. 428-429.

<sup>51</sup> Kodir, hlm. 429-430.

<sup>52</sup> Az-Zuhaili, *al-Fiqh al-Islami wa Adillatuh*, hlm. 7204-7205.



Karena perempuan tersebut telah kehilangan nikmatnya pernikahan dan itu menyerupai perempuan yang ditinggal mati oleh suaminya. Sedangkan menurut imam Malik, *qaul jadīd* imam Syafi'i dan jumhur Ulama', hal seperti itu tidak diwajibkan *iḥdād*, hanya bersifat anjuran saja. Alasannya, karena suami tersebut telah menyakiti istrinya dengan talak *bā'in*. Untuk itu perempuan tersebut tidak perlu menunjukkan rasa kesedihannya karena ditalak *bā'in* oleh suaminya. Anjuran *iḥdād* ini bertujuan untuk menghindari dari fitnah apabila perempuan tersebut berhias.<sup>53</sup>

Bagi perempuan yang ditalak *raj'i*, para ulama sepakat tidak mewajibkan *iḥdād*. Alasannya, karena masih berda dalam status pernikahan. Bahkan perempuan tersebut dianjurkan untuk berhias agar suaminya bisa kembali (*ruju'*).<sup>54</sup>

Perempuan yang sedang menjalankan *iḥdād* diwajibkan untuk menjauhi segala sesuatu yang berhubungan dengan hiasan baik secara *syara'* maupun secara adat, baik itu melekat pada badan maupun pada pakaian.<sup>55</sup> Adapun hal-hal yang harus di jauhi ketika masa *iḥdād* adalah sebagai berikut:<sup>56</sup>

1. Memakai perhiasan, seperti cincin dari emas atau perak.
2. Memakai pakaian sutra walaupun berwarna hitam.
3. Memakai wewangian.
4. Memakai minyak.
5. Memakai celak untuk memperindah mata.
6. Memakai pakaian yang dicelupkan dengan warna yang mencolok, seperti merah atau kuning.

Menurut Ghazali, yang dikutip oleh Wahyudi, prinsip yang diletakkan dalam *iḥdād* bukanlah untuk berkabung atas kematian suami. Sebab secara otomatis, seorang istri yang ditinggal mati oleh suaminya tentu akan merasa berkabung. Untuk itu, *iḥdād* ini merupakan kriteria kepantasan bagi mereka

---

<sup>53</sup> Az-Zuhaili, hlm. 7206.; Kementrian Wakaf dan Urusan Agama Kuwait, *Al-Mausu'ah al-Fiqhiyyah al-Kuwaitiyah*, 1983, 104.

<sup>54</sup> Az-Zuhaili, *al-Fiqh al-Islami wa Adillatuh*, hlm. 7205.

<sup>55</sup> Kementrian Wakaf dan Urusan Agama Kuwait, *Al-Mausu'ah al-Fiqhiyyah al-Kuwaitiyah*, Juz 2 (Kuwait: Kementrian Wakaf dan Urusan Agama Kuwait, 1983), hlm. 107.

<sup>56</sup> Az-Zuhaili, *al-Fiqh al-Islami wa Adillatuh*, hlm. 7206-7207.

yang baru ditimpa musibah. Oleh karena itu baik istri maupun suami diharuskan untuk menjaga ukuran kepantasan tersebut dengan tidak menunjukkan kepada masyarakat umum perasaan senang atas meninggal suaminya.<sup>57</sup>

Ketentuan-ketentuan yang harus dijalankan ketika *iḥdād* ini, menurut Wahyudi, tampak begitu berlebihan dan seolah-olah menempatkan perempuan sebagai sumber godaan. Pembatasan yang berlebihan terhadap perempuan yang menjalankan *iḥdād* dalam hal berpakaian dan merias diri diduga kuat sangat dipengaruhi oleh stereotipe (pelabelan atau penandaan terhadap suatu kelompok tertentu) bahwa perempuan bersolek dalam rangka memancing perhatian lawan jenisnya. Akibatnya, jika terdapat laki-laki yang tertarik pada perempuan tersebut selama masa *iḥdād*, perempuan tersebut akan dianggap bersalah dan bukan laki-laki yang tertarik padanya. Dalam hal ini, norma-norma yang berlaku bagi perempuan menyesuaikan pengalaman dan penilaian laki-laki terhadap perempuan. Bias androsentris dari budaya patriarkial ini banyak mempengaruhi konsepsi fikih terhadap perempuan selama ini.<sup>58</sup>

Disamping memiliki kewajiban, perempuan saat menjalankan *'iddah* juga mempunyai beberapa hak yang harus dipenuhi. *Pertama*, mendapatkan tempat tinggal. Para ulama sepakat bahwa perempuan yang ditalak *raj'i* berhak menempati tempat tinggal ketika dalam masa *'iddah* berdasarkan firman Allah:<sup>59</sup>

أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ مِنْ وُجْدِكُمْ

Sedangkan bagi perempuan yang ditalak *bā'in*, para ulama berbeda pendapat. Ibnu Qudamah, Imam Syafi'i, Imam Malik dan Imam Hanafi berpendapat bahwa perempuan tersebut tetap berhak mendapatkan tempat

<sup>57</sup> Wahyudi, *Fiqh 'Iddah Klasik dan Kontemporer*, hlm. 114.

<sup>58</sup> Wahyudi, hlm. 113-114.

<sup>59</sup> Kementrian Wakaf dan Urusan Agama Kuwait, *Al-Mausu'ah al-Fiqhiyyah al-Kuwaitiyah*, Juz 25 (Kuwait: Kementrian Wakaf dan Urusan Agama Kuwait, 1983), hlm. 113.

tinggal selama masa 'iddah. Sedangkan menurut Imam Ahmad berpendapat bahwa perempuan tersebut tidak berhak mendapatkan tempat tinggal.<sup>60</sup>

*Kedua*, berhak mendapatkan nafkah. Para ulama' sepakat bahwa perempuan yang ditalak *raj'i* oleh suaminya berhak mendapatkan nafkah selama masa 'iddah. Selain nafkah juga berhak mendapatkan pakaian dan sesuatu yang dibutuhkan setiap hari.

Sedangkan bagi perempuan yang ditalak *bā'in*, terdapat perbedaan pendapat di kalangan para ulama'. Dikutip dari kitab *al-Fiqh al-Islami wa Adillatuh* menjelaskan bahwa:

فَإِنْ كَانَتْ حَامِلًا، وَجَبَتْ لَهَا النَّفَقَةُ بِأَنْوَاعِهَا الْمُخْتَلِفَةِ بِالِاتِّفَاقِ، لِقَوْلِهِ تَعَالَى: {وَإِنْ كُنْ أَوْلَاتٍ حَمَلٌ، فَأَنْفَقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّى يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ} [الطلاق: ٦/ ٦٥]. وَإِنْ كَانَتْ غَيْرَ حَامِلٍ: وَجَبَتْ لَهَا النَّفَقَةُ بِأَنْوَاعِهَا أَيْضًا عِنْدَ الْحَنَفِيَّةِ. وَلَا تَجِبُ لَهَا النَّفَقَةُ فِي رَأْيِ الْحَنَابِلَةِ. وَتَجِبُ لَهَا السُّكْنَى فَقَطُّ فِي رَأْيِ الْمَالِكِيَّةِ وَالشَّافِعِيَّةِ، وَلَا تَجِبُ لَهَا نَفَقَةُ الطَّعَامِ وَالْكَسْوَةِ لِمَقْهُومِ قَوْلِهِ تَعَالَى: {وَإِنْ كُنْ أَوْلَاتٍ حَمَلٌ فَأَنْفَقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّى يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ} [الطلاق: ٦/ ٦٥] فَدَلَّ بِمَقْهُومِهِ عَلَى عَدَمِ وُجُوبِ النَّفَقَةِ لِغَيْرِ الْحَامِلِ.<sup>٦١</sup>

*Apabila saat ditalak bā'in perempuan tersebut dalam keadaan hamil, perempuan tersebut berhak mendapatkan nafkah menurut kesepakatan ulama' berdasarkan Firman Allah QS. Al-Ṭalaq [6]:65. Apabila perempuan tersebut dalam kondisi tidak hamil, Mazhab Hanafi berpendapat bahwa tetap mendapatkan nafkah. Sedangkan menurut Mazhab Hanbali, perempuan tersebut tidak berhak mendapatkan nafkah. Menurut Mazhab Maliki dan Syafi'i, perempuan tersebut hanya mendapatkan tempat tinggal saja dan tidak wajib mendapatkan nafkah makanan maupun pakaian karena pemahaman dari Firman Allah QS. Al-Ṭalaq [6]:65. Berdasarkan ayat tersebut maka dapat dipahami bahwa tidak wajib memberikan nafkah kepada selain perempuan hamil.*

<sup>60</sup> Kementerian Wakaf dan Urusan Agama Kuwait, hlm. 113-114.

<sup>61</sup> Az-Zuhaili, *al-Fiqh al-Islami wa Adillatuh*, hlm. 7203.

### E. Hikmah 'Iddah

Syariat agama bersumber dari Allah SWT. Yang ditujukan kepada umat manusia, bertujuan untuk mengatur sikap dan perilaku manusia, dalam merealisasikan pernyataan penghambaan kepada Allah SWT., agar memperoleh kemaslahatan hidup, baik di dunia maupun kelak di akhirat. Tuntunan terhadap sikap dan perilaku tersebut bercabang dua, yakni yang berorientasi kepada Allah SWT., yang dalam “bahasa agama” disebut *hablun min Allah* dan yang berorientasi kepada sesama manusia yang disebut *hablun min an-nās*. Dalam Alquran, Allah SWT. Memberikan jaminan bahwa apabila kedua hal tersebut dapat diwujudkan oleh manusia secara serasi dan terpadu, manusia akan mendapatkan kebahagiaan yang paripurna lagi abadi. Sebaliknya, jika diabaikan, manusia akan memperoleh kehinaan (Q.S. ‘Ali ‘Imran [3]: 112).<sup>62</sup>

Berdasarkan uraian diatas, maka jelaslah bahwa syari’at-syari’at yang ditetapkan dalam *nās* mempunyai hikmah atau tujuan tertentu. Tujuan utamanya yaitu tidak lain adalah untuk kemaslahatan manusia. Begitu juga terkait dengan syari’at ‘*iddah*. Tentu memiliki hikmah-hikmah yang terkandung atas disyari’atkannya ketentuan ‘*iddah*.

Menurut al-Jaziri, terdapat dua hikmah atas disyari’atkannya ketentuan ‘*iddah*.

قِسْمٌ يَتَعَلَّقُ بِالْعِبَادَاتِ. وَقِسْمٌ يَتَعَلَّقُ بِمُعَامَلَاتِ النَّاسِ. وَهَذِهِ لَا بُدَّ لَهَا مِنْ حِكْمَةٍ مَعْقُولَةٍ تَنَاسَبُ  
أَحْوَالِ النَّاسِ وَمَصَالِحِهِمْ عَلَى أَنَّ الْعِبَادَاتِ فِي الشَّرِيعَةِ الْإِسْلَامِيَّةِ قَدْ اِشْتَمَلَتْ عَلَى كَثِيرٍ مِنَ الْحِكْمِ  
الظَّاهِرَةِ وَالْأَسْرَارِ الْبَدِيعَةِ.<sup>63</sup>

*Pertama, yaitu berhubungan dengan ibadah. Kedua, berhubungan dengan muāmalah. Hikmah yang kedua ini mewajibkan adanya hikmah yang dapat dilogikakan yang mencocoki ihwal manusia dan*

<sup>62</sup> Wahyuddin, “Maksud-Maksud Tuhan Dalam Menetapkan Syariat Dalam Perspektif Al-Syatibi,” *Syariah Jurnal Hukum Dan Pemikiran* 14, no. 1 (12 Juli 2014): hlm. 1, <https://doi.org/10.18592/syariah.v14i1.58>.

<sup>63</sup> Al-Jaziri, *Al-Fiqh 'ala al-Mazahib al-Arba'ah*, hlm. 465.

*kemaslahatan bagi mereka, bahwasannya ibadah dalam syari'at Islam mengandung beberapa hikmah yang tampak jelas ataupun rahasia-rahasia yang indah.*

Menurut Ali al-Shābuni, terdapat lima hikmah atas disyari'atkannya ketentuan 'iddah:<sup>64</sup>

1. Untuk mengetahui kebersihan rahim, sehingga tidak terjadi pencampuran nasab satu dengan lainnya.
2. Sebagai suatu ibadah dalam rangka melaksanakan perintah Allah terhadap muslimah-muslimah.
3. Menunjukkan rasa sakit dan duka hati atas kematian seorang suami sebagai tanda pengakuan atas kelebihan dan kebaikan suami.
4. Memberi kesempatan suami istri yang bercerai untuk mengembalikan hidup baru dengan jalan *ruju'*.
5. Sebagai pujian akan kebesaran persoalan pernikahan, di mana pernikahan tidak dipandang sempurna, melainkan harus menunggu masa yang lama sekali. Sebab kalau tidak demikian, pernikahan itu akan menjadi laksana mainan anak-anak. Akad nikah bisa terjadi dalam satu jam.

Senada dengan Ali al-Shābuni, Ibnu Qoyyim menambahkan beberapa hikmah yang bisa diambil dari disyari'atkannya ketentuan 'iddah yaitu

وَمِنْهَا تَعْظِيمُ خَطَرِ هَذَا الْعَقْدِ، وَإِظْهَارُ شَرَفِهِ. وَمِنْهَا تَطْوِيلُ زَمَانِ الرُّجْعَةِ لِلْمُطَلَّاقَةِ<sup>65</sup>

*Sebagian dari hikmah 'iddah, yaitu mengagungkan akad nikah, dan menampakkan mulianya akad nikah. Sebagian dari hikmah 'iddah, yaitu memper panjang waktu ruju' untuk yang perempuan ditalak.*

Disamping itu, 'iddah juga mempunyai tujuan untuk meringankan beban ekonomi perempuan yang dicerai. Sebab pada saat Islam datang, perempuan di negara Arab secara umum tidak memiliki status hukum. Mereka dijual ke

<sup>64</sup> Muhammad Ali Ash-Shabuni, *Terjemahan Tafsir Ayat Ahkam Ash-Shabuni*, trans. oleh Mu'ammal Hamidy dan Imron A. Manan (PT Bina Ilmu, t.t.), hlm. 261

<sup>65</sup> Ibnu Qoyyim, *I'lām al-Muwaqqi'in 'an Rabb al-'Ālamīn*, Juz 2 (Bairut: Daar al-Kutub al-'Ilmiyah, 1991), hlm 51.

dalam pernikahan oleh wali mereka untuk suatu harga yang dibayarkan kepada wali tersebut. Akibatnya, suami mereka bisa mengakhiri pernikahan mereka sesuka hatinya, sedangkan perempuan hanya memiliki sedikit kekayaan atau hak-hak waris atau bahkan tidak memperolehnya sama sekali. Pada saat itu, sebagian besar perempuan menjadi sangat tergantung secara ekonomi kepada laki-laki, karena di bawah sistem patrilineal sebagian besar perempuan mengalami pembatasan peran sosial. Oleh sebab itu, kelembagaan *'iddah* yang diiringi oleh kewajiban pemberian nafkah dari suami kepada istri selama masa *'iddah*<sup>66</sup> dapat memberikan perlindungan ekonomi pasca perceraian bagi para perempuan. Karena, ketiadaan nafkah pasca perceraian yang terjadi secara bersamaan dengan ketiadaan *'iddah* bagi perempuan yang dicerai tersebut telah menyebabkan seorang janda yang tidak segera menikah bisa saja menjadikan dirinya mengalami kesulitan keuangan, terutama jika sedang hamil.<sup>67</sup>

Selain itu, dilihat dari segi kesehatan *'iddah* juga memiliki tujuan yang luar biasa dalam upaya mencegah penyebaran penyakit yang ditularkan melalui hubungan seks. Javed Jamil, yang dikutip oleh Wahyudi, menjelaskan bahwa salah satu tujuan diwajibkannya *'iddah* adalah untuk mencegah penyebaran penyakit menular seksual (PMS). Dalam Sipilis, misalnya, rata-rata masa inkubasi (masuknya penyakit) adalah 21 hari tetapi dapat beragam dari 10 sampai 90 hari (tiga bulan). Penyakit lain yang termasuk PMS yaitu *lymphoma granulæ*. Masa inkubasi penyakit tersebut beragam dari satu minggu sampai tiga bulan. Sedangkan dalam kasus AIDS, masa inkubasinya adalah 5 sampai 10 tahun, namun tes darah virus HIV menjadi positif kebanyakan selama 3 bulan. Dengan demikian jelaslah hikmah disyariatkannya *'iddah* yang dikaitkan dengan ilmu medis. Pencegahan menikah lagi setelah ditalak atau ditinggal mati oleh suaminya bertujuan untuk mencegah PMS. Ilmu pengetahuan dan teknologi dalam masalah ini

---

<sup>66</sup> QS. 2:236, 240-241; QS. 33:49

<sup>67</sup> Wahyudi, *Fiqh 'Iddah Klasik dan Kontemporer*, hlm. 128-129.

sangat membantu dalam memahami ajaran agama dan menggali hikmah yang ada didalamnya.<sup>68</sup>

#### F. Diskursus *'iddah* bagi Laki-Laki

Seperti yang telah dijelaskan sebelumnya bahwa, *'iddah* merupakan suatu masa bagi seorang perempuan yang terjadi ketika putusnya pernikahan untuk tidak melakukan pernikahan lagi sampai batas yang telah ditentukan oleh *syara'* yang bertujuan untuk mengetahui kesucian rahim atau untuk beribadah atau untuk berkabung atas kematian suaminya. Melihat dari pengertian tersebut, para ulama' *salaf* sepakat bahwa *'iddah* tidak diwajibkan untuk laki-laki. Dengan begitu seorang laki-laki yang telah bercerai dengan istrinya atau ditinggal mati oleh istrinya, diperbolehkan langsung menikah dengan wanita lain tanpa harus menunggu masa *'iddah*.

Akan tetapi, terdapat dua kondisi dimana seorang laki-laki harus menikah kembali dengan wanita lain dengan menunggu selesainya masa *'iddah* istrinya. *Pertama*, ketika laki-laki tersebut menikah dengan saudara perempuan dari istrinya, atau dengan bibi dari istrinya, atau dengan perempuan yang tidak halal dengan laki-laki tersebut apabila masih berkumpul dengan istrinya. *Kedua*, ketika laki-laki tersebut sudah memiliki empat istri dan menceraikan salah satunya kemudian mau menikah lagi yang kelima kalinya. Dalam kedua kondisi ini, laki-laki tersebut diwajibkan menunggu selama masa *'iddah* istrinya selesai.<sup>69</sup> Selain dua kondisi tersebut, Wahbah Zuhaili berpendapat bahwa ada satu kondisi lagi yang mana laki-laki tidak diperbolehkan menikah dan diwajibkan menunggu, yaitu ketika seorang laki-laki menikahi perempuan yang sudah ditalak tiga kali sebelum adanya *muhallil*.<sup>70</sup> Meskipun demikian, kondisi-kondisi tersebut tidak bisa disebut dengan *'iddah*, baik secara bahasa maupun secara istilah. An-Nafrowi berkata bahwa makna dari hakikatnya *'iddah* mencegahnya perempuan untuk menikah lagi. Untuk itu, masa tercegahnya seseorang, yang telah mentalak istrinya

<sup>68</sup> Wahyudi, hlm. 142-145.

<sup>69</sup> Kementrian Wakaf dan Urusan Agama Kuwait, *Al-Mausu'ah al-Fiqhiyyah al-Kuwaitiyah*, 1983, hlm. 306.

<sup>70</sup> Az-Zuhaili, *al-Fiqh al-Islami wa Adillatuh*, hlm. 7168.

yang keempat, dari pernikahan yang kelima itu tidak disebut dengan *'iddah*, baik secara bahasa maupun secara istilah. Itu sama halnya ketika tercegahnya seseorang yang menikah diwaktu ihram.<sup>71</sup>

Mengenai *'iddah* bagi laki-laki dalam kitab-kitab fiqh klasik, sepanjang penelusuran penulis, belum menemukan pendapat yang menyatakan bahwa adanya ketentuan *'iddah* bagi laki-laki. Akan tetapi pada masa sekarang ini, banyak pendapat yang menyatakan bahwa perlu adanya ketentuan *'iddah* bagi laki-laki.

Isna Wahyudi, dalam bukunya yang berjudul “Fiqh *'Iddah* Klasik dan Kontemporer”, menjelaskan bahwa *'iddah* juga perlu diberlakukan untuk kaum laki-laki. Dengan menggunakan teori *double movement* yang dipopulerkan oleh Fazlur Rahman, Wahyudi menjelaskan bahwa konteks pembaruan *'iddah* yang terjadi pada masa sekarang dipelopori oleh dua hal.<sup>72</sup> *Pertama*, adanya perkembangan teknologi yang dapat mengetahui kebersihan rahim dengan waktu yang relatif singkat dan cukup akurat.<sup>73</sup> Dengan demikian, *illat* hukum *'iddah* untuk mengetahui kebersihan rahim bisa tergantikan dengan kecanggihan teknologi masa kini. Namun bukan berarti ketentuan *'iddah* hilang begitu saja, akan tetapi masih ada *illat* hukum lain yang menyebabkan masih diwajibkannya pemberlakuan *'iddah*.<sup>74</sup>

*Kedua*, berkaitan dengan isu ketidakadilan gender. Yang paling banyak disoroti sebagai sumber ketidakadilan adalah eksistensi agama. Padahal agama pula yang menyuarakan terkait dengan prinsip keadilan dan kesetaraan derajat manusia. Untuk itu, perlu diadakannya pembaruan pemahaman keagamaan, termasuk dalam masalah *'iddah*.<sup>75</sup> Dua hal inilah, dengan menggunakan teori *double movement* Fazlur Rahman, yang menjelaskan bahwa konsep *'iddah* pada zaman dahulu bertentangan dengan konsep *'iddah*

---

<sup>71</sup> Kementrian Wakaf dan Urusan Agama Kuwait, *Al-Mausu'ah al-Fiqhiyyah al-Kuwaitiyah*, 1983, hlm. 306.

<sup>72</sup> Wahyudi, *Fiqh 'Iddah Klasik dan Kontemporer*, hlm. 135.

<sup>73</sup> Wahyudi, hlm. 136.

<sup>74</sup> Wahyudi, hlm. 141.

<sup>75</sup> Wahyudi, hlm. 138-139.



pada zaman sekarang, sehingga perlu adanya pembaharuan terkait masalah *'iddah*.

Diskursus *'iddah* bagi suami juga dibahas oleh Nuroniyah dalam jurnalnya. Dalam jurnalnya, Nuroniyah menjelaskan bahwa dengan menggunakan metode *dilalah al-nāṣ*, *'iddah* bisa berlaku untuk laki-laki. Melihat *illah* hukum pada teks-teks yang menjelaskan ketentuan tentang *'iddah*, tujuan dari *'iddah* yaitu itu untuk rasa berkabung atas kematian pasangannya, menjaga perasaan pihak keluarga pasangan yang meninggal, dan memberi kesempatan kepada kedua belah pihak untuk melakukan rekonsiliasi. Dengan menggunakan konsep *dilālah al-nāṣ* yang diaplikasikan pada seluruh aturan *'iddah*, maka sangat logis apabila memberlakukan *'iddah* bersifat gender dan tidak hanya berlaku pada perempuan, akan tetapi juga diwajibkan untuk laki-laki juga.<sup>76</sup>

Tidak hanya dari pendapat dari tokoh, tindakan untuk tidak langsung menikah lagi bagi laki-laki setelah berpisah dengan istrinya juga terdapat dalam Kompilasi Hukum Islam. Dalam KHI Bab XIX Pasal 170 ayat (2) menyatakan bahwa adanya masa berkabung bagi suami yang ditinggal mati oleh istrinya dengan masa menurut keputusan.<sup>77</sup> Ini menunjukkan bahwa adanya salah satu bentuk dukungan dari KHI dalam hal menstarakan kedudukan laki-laki dan perempuan, yang dalam hal ini terdapat dalam permasalahan *'iḥdād*. Apalagi kalau melihat pasal-pasal yang termuat dalam KHI yang kebanyakan menggunakan kitab-kitab fiqih klasik sebagai referensinya. Sedangkan dalam kitab-kitab fiqih klasik, sepanjang pencarian penulis, tidak ada yang menjelaskan bahwa adanya ketentuan masa berkabung bagi suami yang telah ditinggal mati istrinya. Akan tetapi disamping menggunakan kitab-kitab fiqih klasik, KHI juga menghimpun pendapat ulama, intelektual dan tokoh masyarakat dengan membedah khazanah keilmuan klasik (kitab-kitab kuning) dengan mempertimbangkan

---

<sup>76</sup> Wardah Nuroniyah, "Diskursus 'Iddah Berpersektif Gender," *Al-Manahij: Jurnal Kajian Hukum Islam* 12, no. 2 (5 Desember 2018): hlm. 211, <https://doi.org/10.24090/mnh.v12i2.1745>.

<sup>77</sup> *Kompilasi Hukum Islam* (Bandung: Nuansa Aulia, 2013), hlm. 51.

nuansa perkembangan masyarakat Indonesia. Sehingga penerapan konsepsi hukum Islam di Indonesia dilakukan dengan penyesuaian budaya bangsa, yang hasilnya terkadang berbeda sama sekali dengan produk-produk fikih klasik atau hukum keluarga di negara-negara Islam yang lain.<sup>78</sup>

Perihal kesetaraan gender, selain dalam KHI dalam masalah tersebut, juga terdapat dalam Peraturan Mahkamah Agung (PERMA) No. 3 Tahun 2017 Tentang Pedoman Mengadili Perkara Perempuan Berhadapan Dengan Hukum. Meskipun isi dalam PERMA tersebut tidak ada pembahasan mengenai *'iddah* bagi laki-laki, akan tetapi dalam isi PERMA tersebut membahas perihal kesetaraan gender. Dalam pasal 2 dijelaskan bahwa hakim dalam mengadili perkara perempuan berhadapan dengan hukum harus berdasarkan asas-asas berikut:<sup>79</sup>

- a. Penghargaan atas harkat dan martabat manusia;
- b. Non diskriminasi;
- c. Kesetaraan gender;
- d. Persamaan di depan hukum;
- e. Keadilan
- f. Kemanfaatan; dan
- g. Kepastian hukum.

Banyak kasus yang menjadikan PERMA No. 3 Tahun 2017 ini sebagai pegangan hukum dalam memutuskan perkara, terutama terkait keadilan gender. Salah satunya, penerapan hak *ex officio* terhadap hak istri oleh Hakim Pengadilan Agama Purbalingga dalam menangani atau mengadili kasus sengketa perceraian. Adapun putusan dalam tersebut, Hakim Pengadilan Agama Purbalingga menghukum, suami, secara *ex officio* untuk wajib membayar nafkah *mut'ah* dan nafkah *'iddah* kepada istri.<sup>80</sup>

---

<sup>78</sup> Nurcholis, "Ihdad Bagi Suami Dalam Kompilasi Hukum Islam Perspektif Maqasid Al-Shariah," hlm. 3-4.

<sup>79</sup> PERMA No. 3 Tahun 2017 Tentang Pedoman Mengadili Perkara Perempuan Berhadapan Dengan Hukum

<sup>80</sup> Alfi Inayati, "Penerapan Hak Ex Officio Hakim Terhadap Hak Istri Dan Anak Dalam Perkara Cerai Talak Di Pengadilan Agama Kelas 1 B Purbalingga : Studi Putusan Tahun 2015" (undergraduate, UIN Walisongo Semarang, 2018), hlm. 180, <http://eprints.walisongo.ac.id/9119/>.

### G. Pengertian *Mafhūm Mubādalah*

*Mubādalah* memiliki berbagai macam versi pengertiannya. Seperti yang dijelaskan oleh Faqihuddin Abdul Kodir, dalam wawancara penulis melalui via telfon, bahwa *mubādalah* itu ada pengertian secara bahasa, ada pengertian sebagai sebuah prespektif, ada pengertian sebagai sebuah metode membaca.<sup>81</sup>

Secara bahasa, *mubādalah* berasal dari bahasa arab مُبَادَلَةٌ, yang berakar dari lafal *badala* (بَدَلَ) yang artinya mengganti, mengubah, dan menukar.<sup>82</sup>

Sedangkan lafal *mubādalah* sendiri merupakan *masdar* dari *taṣrif bādala-yubādilu-mubādalatan* yang menganut wazan dari *fā'ala-yufā'ilu-mufā'alatan*. Wazan ini memiliki faidah *lil musyarokah baina isnaini* atau untuk kesalingan satu dengan yang lainnya.<sup>83</sup>

Dr. Rohi Baalbaki, dalam kamusnya, mengartikan kata *mubādalah* sebagai *muqābalah bi al-miṣl*. Yaitu menghadapkan sesuatu dengan sesamanya atau padanannya. Kemudian dalam bahasa inggris diterjemahkan dengan *reciprocity, reciprocation*.<sup>84</sup> Dalam Kamus Bahasa Indonesia, *reciprocation* atau resiprokal diartikan dengan saling berbalasan.<sup>85</sup>

Dari makna-makna diatas, istilah *mubādalah* akan dikembangkan untuk sebuah prespektif dan pemahaman dalam relasi tertentu antara dua belah pihak, yang mengandung nilai dan semangat kemitraan, kerjasama, kesalingan, timbal balik, dan prinsip resiprokal. Baik relasi antara manusia secara umum, negara dan rakyat, majikan dan buruh, orang tua dan anak, guru dan murid, mayoritas dan minoritas. Antara laki-laki dengan laki-laki, atau antara perempuan dengan perempuan. Antara individu dengan individu, atau antara masyarakat dengan masyarakat. Bahkan antara generasi manusia

<sup>81</sup> Wawancara dengan Faqihuddin Abdul Kodir

<sup>82</sup> Mahmud Yunus, *Kamus Arab Indonesia* (Jakarta: Mahmud Yunus Wa Dzurriyyah, 2010), hlm. 59.

<sup>83</sup> Muhammad Ma'shum, *Al-Amsilat al-Tashrifiyah* (Semarang: Pustaka Alawiyah, t.t.), hlm. 14-15.

<sup>84</sup> Rohi Baalbaki, *Al-Mawrid: A Modern Arabic-English Dictionary* (Lebanon: Dar El-Ilm Lilmalayin, 1995), hlm. 943.

<sup>85</sup> Kamus Pusat Bahasa, *Kamus Bahasa Indonesia* (Jakarta: Pusat Bahasa, 2008), hlm. 1203.

dalam bentuk komitmen dan tindakan untuk kelestarian lingkungan, yang harus diperhatikan oleh orang-orang sekarang untuk generasi yang jauh ke depan.<sup>86</sup>

Namun, pembahasan *mubādalah* ini difokuskan pada relasi laki-laki dan perempuan di ruang domestik maupun publik. Relasi yang didasarkan pada kemitraan dan kerja sama. Dengan demikian, prinsip *mubādalah* tentu saja tidak hanya untuk mereka yang berpasangan. Tetapi, prinsip tersebut juga untuk mereka yang memiliki relasi dengan orang lain. Bisa sebagai suami dan istri, atau sebaliknya. Bisa sebagai orang tua dan anak, atau sebaliknya. Bisa antar anggota keluarga, jika di dalam relasi keluarga. Bisa juga antar anggota komunitas, atau antar warga negara.<sup>87</sup>

Istilah *mubādalah* juga bisa digunakan untuk sebuah metode interpretasi atau metode baca terhadap teks-teks sumber Islam yang meniscayakan laki-laki dan perempuan sebagai subjek yang setara, yang keduanya disapa oleh teks dan harus tercakup dalam makna yang terkandung di dalam teks tersebut.<sup>88</sup> Metode ini digunakan sebab dalam teks-teks Islam terkadang hanya laki-laki yang disapa oleh teks. Atau ada juga yang hanya menyapa perempuan. Sehingga secara tekstual, ayat tersebut hanya berlaku untuk subjek yang disapa oleh teks tersebut.

Sehingga secara garis besar, *mubādalah* adalah suatu metode bagaimana cara menyapa, menyebut, mengajak laki-laki dan perempuan dalam suatu teks yang hanya menyebutkan jenis kelamin tertentu dengan cara memahami gagasan utama atau makna besar, yang bisa diterapkan untuk keduanya, laki-laki dan perempuan, dalam suatu teks. Dengan begitu, tidak hanya laki-laki atau perempuan saja tetapi keduanya bisa menjadi subjek, atau pelaku dalam teks tersebut.

---

<sup>86</sup> Kodir, *Qirā'ah Mubādalah: Tafsir Progresif untuk Keadilan Gender dalam Islam*, hlm. 59-60.

<sup>87</sup> Kodir, hlm. 60.

<sup>88</sup> Kodir, hlm. 60.

## H. Latar Belakang *Mafhūm Mubādalāh*

Ada dua hal yang melatari prespektif dan metode *mubādalāh*, yaitu sosial dan bahasa. Faktor sosial terkait cara pandang masyarakat yang lebih banyak menggunakan pengalaman laki-laki dalam memaknai agama. Sedangkan faktor bahasa adalah struktur bahasa Arab, sebagai bahasa teks-teks sumber Islam, yang membedakan laki-laki dan perempuan, baik dalam kata benda, kata kerja, bahkan kata ganti.<sup>89</sup>

*Pertama*, faktor sosial. Di kalangan masyarakat, tidak bisa dipungkiri, bahwa tafsir keagamaan mainstream lebih banyak disuarakan dengan cara pandang laki-laki. Perempuan hanya menjadi pelengkap saja bagi dunia kaum laki-laki.<sup>90</sup> Contoh kasus, seperti yang diceritakan oleh Faqihuddin dalam bukunya, bahwa terdapat seorang ustadz muda di salah satu stasiun televisi menerangkan bahwa kelak di surga akan ada “pesta seks” bagi kaum laki-laki. Ini tentu saja jawaban dari akal, kesadaran, keinginan, dan harapan-harapan para laki-laki di dunia. Pesta seks adalah salah satu imajinasi yang dominan bagi laki-laki tentang kenikmatan di dunia. Jika mereka tidak memperolehnya di dunia, karena diharamkan misalnya, maka mereka berharap akan memperolehnya di akhirat kelak. Disinilah makna kehadiran bidadari di surga bagi imajinasi kenikmatan dan kepuasan laki-laki.<sup>91</sup>

Yang menjadi persoalan dari contoh di atas adalah penjelasan dari contoh kasus tersebut tidak menyapa perempuan. Sedangkan perempuan juga memiliki akal, kesadaran, keinginan, dan harapan-harapan. Termasuk harapan untuk memperoleh kenikmatan di surga nanti. Jika dilihat secara tekstual, penjelasan tersebut tidak imbang, tidak empatik dan masih mengedepankan harapan laki-laki.<sup>92</sup>

Dalam isu lainnya, yaitu minimnya apresiasi dari tafsir agama bagi perempuan yang bertanggung jawab dan menjadi kepala keluarga. Dalam realitanya, tidak sedikit para kaum perempuan yang punya kapasitas

---

<sup>89</sup>Kodir, hlm. 104.

<sup>90</sup>Kodir, hlm 104.

<sup>91</sup>Kodir, hlm. 41.

<sup>92</sup> Kodir, hlm. 42.

memimpin rumah tangga. Mereka mengambil alih tanggung jawab keluarga, mencari nafkah, mengurus rumah tangga, dan memimpin keluarga. Meskipun secara nyata mereka sudah menjadi kepala keluarga dan rumah tangga, akan tetapi, secara sosial, mereka tidak diperhitungkan sebagai kepala keluarga. Tetap saja, menurut pandangan sosial, bahwa yang menjadi kepala keluarga adalah harus dari berjenis kelamin laki-laki. Padahal, apabila para perempuan ini tidak tandang mengambil tanggung jawab, dalam banyak kasus keluarga tanpa laki-laki yang bertanggung jawab, seluruh anggota keluarga bisa terlunta-lunta.<sup>93</sup>

Masih banyak lagi kasus-kasus atau isu-isu sosial yang memandang perempuan hanya sebelah mata, tidak memiliki peran sosial, dan pernyataan tentang kegelisahan yang dialami perempuan ketika mengaktualisasikan pemahaman keagamaan dalam kehidupan nyata sehari-hari. Faktor-faktor sosial seperti inilah yang melatari pentingnya sebuah konsep keberagaman yang lebih berimbang dan adil dalam memandang laki-laki dan perempuan. Konsep ini disebut dengan konsep kesalingan atau pemahaman kesalingan atau dalam istilah arabnya yaitu *mafhūm mubādalah*.<sup>94</sup>

Faktor *kedua* yaitu faktor bahasa. Sebagaimana diketahui, bahasa Arab sebagai media yang digunakan al-Qur'ān adalah bahasa yang membedakan laki-laki dan perempuan dalam setiap bentuk kata dan kalimat. Seperti contoh dalam *kalimat isim* yaitu lafal *ustaz* untuk laki-laki dan *ustazah* untuk perempuan. Contoh dalam *kalimat fi'il* (kata kerja) yaitu lafal *qara`a* untuk laki-laki dan *qara`at* untuk perempuan. Dalam semua bentuk kata dan kalimat ini, redaksi bahasa Arab untuk perempuan harus dibedakan dari redaksi laki-laki. Sekalipun kata benda itu tidak berjenis kelamin, seperti meja dan kursi, maka tetap harus diimajinasikan dan diredaksikan sebagai laki-laki (*mużakkar*) atau perempuan (*muannaş*).<sup>95</sup>

Kenyataannya, hampir semua redaksi ayat-ayat al-Qur'ān menggunakan bentuk dan redaksi laki-laki (*mużakkar*). Yang diajak berbicara oleh al-

---

<sup>93</sup> Kodir, hlm. 109.

<sup>94</sup> Kodir, hlm. 111.

<sup>95</sup> Kodir, hlm. 112.

Qur'ān (*mukhaṭab*), secara struktur bahasa, adalah juga laki-laki. Perintah, ajaran, dan kisah-kisah dalam al-Qur'ān mengenai keimanan, hijrah, sholat, puasa, berbuat baik pada orang lain, mendidik keluarga, mencari pengetahuan, sebagian besar dari semua hal ini diungkapkan dalam redaksi laki-laki.<sup>96</sup>

Dalam diskursus ilmu Ushul Fiqh, teks al-Qur'ān yang menyebutkan laki-laki seperti ini dianggap sebagai teks yang mencakup perempuan juga.<sup>97</sup> Pemahaman ini disebut dengan kaidah *taglīb*. Ibnu Qayyim, yang dikutip oleh Faqihuddin, berkata bahwa telah ditetapkan dalam kaidah syariah bahwa hukum-hukum yang diungkapkan dalam redaksi laki-laki, jika itu mutlak tanpa menyebut perempuan, maka redaksi itu mencakup sekaligus laki-laki dan perempuan<sup>98</sup>

Dengan adanya kaidah *taglīb* ini, tentu dapat menginspirasi kita bahwa teks-teks Islam yang menggunakan redaksi laki-laki harus dibaca dengan kesadaran penuh bahwa perempuan juga menjadi subjek. Sehingga, perempuan bisa masuk dalam pusaran tafsir keagamaan mengenai surga, ibadah, keluarga, dan isu-isu sosial yang bersifat publik sebagai subjek yang memperoleh manfaat yang sama sebagaimana laki-laki. Inilah yang melatari sekaligus menjadi substansi dari prespektif *mubādalah* yang kemudian dioprasionalkan dalam membaca seluruh teks sumber Islam.<sup>99</sup>

Selain kedua faktor tersebut, dalam wawancara penulis, Faqihuddin menjelaskan bahwa Islam itu turun untuk manusia, dalam hal ini adalah laki-laki dan perempuan. Sedangkan, seringkali, orang memahami Islam itu lebih banyak mengunggulkan, mementingkan, memberi kesempatan kepada laki-laki. Jarang kepada perempuan. Padahal kita mengetahui juga bahwa Islam datang untuk laki-laki dan perempuan. Qur'an hadir untuk laki dan

---

<sup>96</sup> Kodir, hlm. 112.

<sup>97</sup> Abu al-Hasan Al-Āmadī, *Al-Ahkām fi Ushūl al-Ahkām li al-Āmadī*, Juz 2 (Bairut: al-Maktab al-Islami, t.t.), hlm. 265; Abu Tsana' Al-Asfihani, *Bayān al-Mukhtashar Syarah Mukhtashar Ibn Hājib*, Juz 2 (Saudi: Dar al-Madani, 1986), hlm. 212; Muhammad Amīn Al-Bukhari, *Taisīr at-Tahrīr*, Juz I (Bairut: Dar Al-Fikr, 1996), hlm. 231.

<sup>98</sup> Kodir, *Qirā'ah Mubādalah: Tafsir Progresif untuk Keadilan Gender dalam Islam*, hlm. 112.

<sup>99</sup> Kodir, hlm. 115.

perempuan. Nabi hadir untuk laki-laki dan perempuan. Bukan hanya untuk laki-laki saja. Tetapi, seringkali kita menggunakan ayat Qur'ān maupun Hadits tidak untuk laki-laki dan perempuan.<sup>100</sup>

Semisal contoh, yang dijelaskan Faqihuddin dalam wawancara penulis, seringkali kita menyuruh-nyuruh perempuan untuk mendidik anak, merawat anak. Tetapi, kita jarang sekali meminta laki-laki juga terlibat dalam hal itu. Padahal dalam sabda Nabi, yang harus mendidik anak itu *abawahu*, laki-laki dan perempuan, atau ayah dan ibu. Maka dari itu, pemahaman kesalingan atau *mubādalah* ini untuk mengingatkan kita bahwa dalam membaca, memaknai dan menafsiri teks itu harus mempunyai semangat dan kesadaran kesalingan, yaitu untuk laki-laki dan perempuan. Karena Islam, al-Qurān itu datang untuk laki-laki dan perempuan. Bukan untuk laki-laki saja. Sehingga, konsep *rahmat lil 'ālamīn* dalam Islam bisa dirasakan oleh kedua belah pihak, laki-laki dan perempuan.<sup>101</sup>

#### **I. Metode dan Cara Kerja *Mafhūm Mubādalah***

Bagi muslim, rujukan sumber hukum islam yang paling utama adalah al-Qur'ān dan Hadits. Asma Barlas menyebutkan bahwa Al-Qur'ān adalah sebagai wacana Ilahi paling nyata yang diturunkan sebagai sebuah kitab.<sup>102</sup> Sedangkan Hadits merujuk pada cerita tentang kehidupan dan perilaku Nabi Muhammad. Para ulama sejak awal sadar dengan “keterbatasan” teks-teks rujukan sumber hukum tersebut. Keterbatasan yang dimaksud adalah mandeknya wahyu bersamaan dengan wafatnya Nabi Muhammad. Karena hal inilah, para ulama menyebut teks-teks rujukan al-Qur'ān dan Hadits sebagai *al-nuṣūṣ al-mutanāhiyah*, yang berarti teks-teks yang sudah berhenti. Disaat waktu yang sama, persoalan-persoalan kehidupan terus bermunculan dan semakin berkembang. Sedangkan manusia menjawab persoalan-persoalan

<sup>100</sup> Wawancara dengan Faqihuddin Abdul Kodir

<sup>101</sup> Wawancara dengan Faqihuddin Abdul Kodir

<sup>102</sup> Asma Barlas, *Cara Quran Membebaskan Perempuan*, trans. oleh R. Cecep Lukman Yasin (Jakarta: Serambi Ilmu Semesta, 2005), hlm. 88.



tersebut merujuk pada teks-teks yang terbatas, atau bisa disebut dengan *gairu al-mutanāhiyah*.<sup>103</sup>

Menjawab persoalan tersebut, peran ulama dengan keintelektualannya (*ijtihād*) menawarkan beberapa konsep dan teori untuk mengaitkan lafal-lafal teks yang sangat terbatas dengan permasalahan-permasalahan yang tidak terbatas dan tidak pernah berhenti. Teori-teori penggalian hukum (*istinbāt al-aḥkam*) dalam kajian ilmu Ushul Fiqh, seperti: *qiyās*, *istiḥsān*, *maṣlaḥah*, dll, hadir dalam rangka memenuhi kehendak ijtihad tersebut. Yaitu, dengan menemukan makna yang tepat dari teks yang tersedia dalam menjawab realitas yang terus berkembang tanpa henti.<sup>104</sup>

Hal tersebut senada dengan pernyataan Abu al-Fath Muhammad al-Syahrastani dalam kitabnya *al-Milal wa al-Nihāl* sebagai berikut

وبالجملة: نعلم قطعاً وبقيناً أن الحوادث والوقائع في العبادات والتصرفات: مما لا يقبل الحصر والعد؛ ونعلم قطعاً أيضاً أنه لم يرد في كل حادثة نص، ولا يتصور ذلك أيضاً؛ والنصوص إذا كانت متناهية، والوقائع غير متناهية؛ وما لا يتناهى لا يضبطه ما يتناهى، علم قطعاً أن الاجتهاد والقياس واجب

*“Secara umum, kita mengetahui dengan pasti dan yakin bahwa berbagai peristiwa dan kejadian, baik dalam masalah ibadah maupun interaksi sosial itu tidak terbatas dan tidak dihitung. Kita juga mengetahui dengan pasti bahwa tidak semua kejadian terdapat penjelasannya dalam teks rujukan (al-Qur’ān dan Hadits). Memang, hal ini juga tidak mungkin. Karena teks-teks itu sesungguhnya terbatas, sementara kejadian dan peristiwa tidak terbatas. Sesuatu yang tidak terbatas tidak akan mampu dicakup oleh sesuatu yang terbatas. Karena itu, kita sangat yakin bahwa ijtihad atau qiyas hukumnya wajib”*<sup>105</sup>

Saat ini, kita hidup dalam cakrawala tradisi fiqh, tafsir, dan semua disiplin ilmu klasik Islam yang begitu kaya. Kita selalu membanggakan kenyataan bahwa khazanah fiqh kita kaya dengan pandangan dan interpretasi

<sup>103</sup> Kodir, *Qirā’ah Mubādalāh: Tafsir Progesif untuk Keadilan Gender dalam Islam*, hlm. 118.

<sup>104</sup> Kodir, hlm. 118.

<sup>105</sup> Pengambilan terjemah dari Kodir, hlm. 119.

yang amat beragam. Kita juga membanggakan bahwa ayat al-Qur'ān maupun teks Hadits selalu hidup dalam keputusan fiqh. Tetapi, sadar atau tidak, cakrawala kita sebagai individu maupun anggota sebuah keluarga atau komunitas seringkali menentukan proyeksi kita terhadap teks yang kita rujuk dan baca. Pada kenyataannya, setiap kita adalah individu yang punya jenis kelamin, punya latar belakang tertentu, dan selalu berelasi dengan individu atau pihak lain. Demikian ini merupakan momentum dan suasana bagi kita untuk memandang dan menafsirkan sesuatu, termasuk teks-teks rujukan keagamaan. Di sini, relasi jenis kelamin laki-laki dan perempuan, adalah yang paling primordial yang seringkali tidak disadari.<sup>106</sup>

Dalam ruang sosial yang timpang dan tidak adil terhadap salah satu jenis kelamin, misalnya, besar kemungkinan akan lebih banyak diperdengarkan dengan teks-teks yang menitikberatkan pada kewajiban-kewajiban yang memberatkan perempuan daripada teks yang berbicara mengenai hak-hak yang membuka peluang bagi mereka. Laki-laki seringkali disuguhi teks-teks mengenai hak-hak mereka dari perempuan, dibanding kewajiban-kewajiban untuk perempuan.<sup>107</sup>

Melihat situasi tersebut, membaca ulang teori-teori interpretasi teks, baik dalam tafsir maupun ushul fiqh, adalah niscaya untuk memastikan perempuan menjadi subjek pembaca atas teks dan menerima manfaat yang sama dengan laki-laki dari misi dasar yang terkandung dalam teks. Meyakini bahwa Islam datang untuk kebaikan laki-laki dan perempuan harus terproyeksikan dalam metode interpretasi yang menempatkan keduanya sebagai subjek pembaca dan penerima manfaat yang sama. Karena Islam mewujudkan dalam teks-teksnya, maka makna-makna yang lahir dariteks harus dipastikan hadir untuk kebaikan laki-laki dan perempuan. Di antaranya memastikan bahwa keduanya menjadi subjek bagi teks-teks sumber keislaman. Untuk tujuan inilah, metode

---

<sup>106</sup> Kodir, hlm. 121.

<sup>107</sup> Kodir, hlm. 122.

interpretasi resiprokal (*mafḥūm mubādalah*) diketengahkan dalam membaca ulang teks-teks rujukan.<sup>108</sup>

Substansi dari prespektif *mubādalah* adalah soal kemitraan dan kerja sama antara laki-laki dan perempuan dalam membangun relasi kehidupan, baik di rumah tangga maupun dalam kehidupan publik yang lebih luas. Sekalipun hal ini sangat jelas dalam teks-teks Islam, tetapi terkadang ia tidak terlihat secara eksplisit dalam banyak kasus kehidupan nyata. Prespektif ini menawarkan sebuah metode pemaknaan, disebut *qirā'ah mubādalah*, untuk mempertegas prinsip kemitraan dan kerja sama antara laki-laki dan perempuan dalam semua ayat, hadits, dan teks-teks hukum yang lain. Metode ini bekerja untuk memperjelas posisi perempuan dan laki-laki sebagai subjek yang disapa oleh teks-teks sumber dalam Islam.<sup>109</sup>

Metode pemaknaan *mubādalah* ini berdasarkan pada tiga premis dasar berikut:<sup>110</sup>

1. Bahwa Islam hadir untuk laki-laki dan perempuan, sehingga teks-teksnya juga harus menyapa keduanya;
2. Bahwa prinsip relasi antara keduanya adalah kerja sama dan kesalingan, bukan hegemoni dan kekuasaan;
3. Bahwa teks-teks Islam itu terbuka untuk dimaknai ulang agar memungkinkan kedua premis sebelumnya tercermin dalam setiap kerja interpretasi.

Berpijak pada tiga premis dasar ini, kerja metode pemaknaan *mubādalah* berproses untuk menemukan gagasan-gagasan utama dari setiap teks yang dibaca agar selalu selaras dengan prinsip-prinsip Islam yang universal dan berlaku bagi semua orang, baik laki-laki maupun perempuan. Teks-teks yang secara khusus mengenai atau menyapa laki-laki atau perempuan adalah teks-teks yang parsial dan kontekstual, yang harus digali makna substansinya dan diselaraskan dengan prinsip-prinsip Islam.<sup>111</sup>

---

<sup>108</sup> Kodir, hlm. 122-123.

<sup>109</sup> Kodir, hlm. 195.

<sup>110</sup> Kodir, hlm. 196.

<sup>111</sup> Kodir, hlm. 196.

Lantas bagaimana cara kerja dari pemaknaan *mubādalāh*? Cara kerja metode pemaknaan *mubādalāh* terhadap teks-teks sumber Islam terdiri dari tiga langkah yang perlu dilalui. Langkah *pertama*, yaitu menemukan dan menegaskan prinsip-prinsip ajaran Islam dari teks yang bersifat universal sebagai pondasi pemaknaan. Baik prinsip yang bersifat umum melampaui seluruh tema (*al-mabādi'*) maupun bersifat khusus untuk tema tertentu (*al-qawā'id*). Prinsip-prinsip ini menjadi landasan inspirasi pemaknaan seluruh rangkaian metode *mubādalāh*.<sup>112</sup>

Sesuatu dikatakan prinsip adalah ajaran yang melampaui perbedaan jenis kelamin. Misalnya, ajaran mengenai keimanan yang menjadi pondasi setiap amal, bahwa amal kebaikan akan dibalas pahala dan kebaikan tanpa melihat jenis kelamin, tentang keadilan yang harus ditegakkan, tentang kemaslahatan dan kerahmatan yang harus ditebarkan. Bahwa kerja keras, bersabar, bersyukur, ikhlas, dan tawakal adalah baik dan diapresiasi oleh Islam.<sup>113</sup>

Langkah *kedua*, yaitu menemukan gagasan utama yang terekam dalam teks-teks yang akan kita interpretasikan. Langkah kedua ini, secara sederhana, bisa dilakukan dengan menghilangkan subjek dan objek yang ada di dalam teks. Lalu, predikat dalam teks menjadi makna atau gagasan yang akan kita *mubādalāh*-kan antara dua jenis kelamin. Jika ingin mendalam, langkah ini bisa dilakukan dengan bantuan metode-metode yang sudah ada dalam ushul fiqh, seperti analogi hukum (*qiyās*), pencarian kebaikan (*istiḥsān*), pencarian maslahat (*istiṣḥlāh*), atau metode-metode pencarian dan penggalian makna suatu lafal (*dalālat al-alfāz*). Atau bisa lebih dalam lagi dengan teori dan metode 'tujuan-tujuan hukum Islam' (*maqāṣid al-syarī'ah*). Metode-metode ini digunakan untuk menemukan makna yang terkandung di dalam teks, lalu mengaitkannya dengan semangat prinsip-prinsip dari langkah pertama.<sup>114</sup>

Langkah *ketiga*, menurunkan gagasan yang ditemukan dari teks (yang lahir dari proses langkah kedua) kepada jenis kelamin yang tidak disebutkan dalam teks. Dengan demikian, teks tersebut tidak berhenti pada satu jenis

---

<sup>112</sup> Kodir, 200.

<sup>113</sup> Kodir, hlm. 200.

<sup>114</sup> Kodir, hlm. 201.

kelamin semata, tetapi juga mencakup jenis kelamin lain. Sehingga, metode *mubādalah* ini menegaskan bahwa teks untuk laki-laki adalah juga untuk perempuan, dan teks untuk perempuan adalah juga untuk laki-laki, selama kita telah menemukan makna atau gagasan utama dari teks tersebut yang bisa mengaitkan dan berlaku untuk keduanya. Makna utama ini harus selalu dikaitkan dengan prinsip-prinsip dasar yang ada pada teks-teks yang ditemukan melalui langkah pertama.<sup>115</sup>

Agar lebih memudahkan penjelasan, berikut adalah contoh bagaimana langkah-langkah metode tersebut dijalankan pada ayat ke-14 dari surat Ali ‘Imran.

رُزِيَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْخَيْلِ  
الْمُسَوَّمَةِ وَالْأَنْعَامِ وَالْحَرْثِ ذَلِكَ مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الْمَآبِ (١٤)

Dalam ayat ini, “manusia” disandingkan secara berhadapan (berlawanan) dengan “perempuan”. Pertanyaannya apakah perempuan termasuk dalam kategori “manusia” pada awal kalimat? Jika iya, lalu “perempuan” pada tengah kalimat maksudnya apa?<sup>116</sup>

Ayat ini secara literal menempatkan “manusia”, yang pasti diartikan laki-laki, tercipta secara natural mencintai perempuan. Laki-laki sebagai subjek yang mencintai dan perempuan sebagai objek yang dicintai. Disisi lain, biasanya perempuan dianggap sebagai “perhiasan dunia” yang mewarnai dan menghiasi dunia laki-laki.<sup>117</sup> Turunan berikutnya, perempuan dihadirkan sebagai kategori syahwat, fitnah, dan penggoda, yang disejajarkan dengan segala jenis harta dan kekuasaan sehingga laki-laki harus selalu waspada terhadap mereka. Ini tentu saja ruang dimana laki-laki sebagai subjek dan melupakan perempuan sebagai subjek. Cakrawala ini, secara sadar atau tidak, ikut memproyeksikan pemahaman keagamaan yang selama ini berkembang,

<sup>115</sup> Kodir, hlm. 202.

<sup>116</sup> Kodir, “Mafhum Mubadalah,” hlm. 15.

<sup>117</sup> Kodir, *Qirā’ah Mubādalah: Tafsir Progresif untuk Keadilan Gender dalam Islam*, hlm.

bahwa harta, tahta dan wanita merupakan kehidupan dunia yang bisa menyesatkan manusia dari kehidupan abadi di sisi Allah.<sup>118</sup>

Lantas apakah, dalam ayat ini, perempuan bisa dijadikan subjek yang mana pada kenyataannya, perempuan bukan hanya menggoda, akan tetapi juga digoda oleh laki-laki? Tentu saja bisa, sehingga perempuan secara *mubādalah* bisa pula menjadi subjek yang diajak bicara oleh ayat tersebut dan menjadi orang yang diminta waspada dari kemungkinan tergoda oleh perhiasan dunia. Adapun langkah-langkah agar sampai pada presepektif *mubādalah* adalah sebagai berikut:

*Pertama*, kita merujuk pada berbagai ayat mengenai keimanan yang sama antara laki-laki dan perempuan, anjuran untuk berbuat baik, dan untuk waspada tergelincir pada perbuatan yang buruk. Ini adalah prinsip ajaran Islam. Tanpa pandang bulu jenis kelamin, bersifat umum dan universal. Banyak ayat dalam al-Qur’ān yang meminta manusia, artinya laki-laki maupun perempuan, untuk bertakwa kepada Allah, dengan menjalani perintah-Nya, dan menjauhi larangan-Nya, seperti pada QS. at-Taubah [9]: 71. Dan ada juga ayat yang meminta mereka untuk waspada dari berbagai godaan yang bisa memalingkan dari jalan kebenaran, seperti QS. an-Nur [24]: 30-31. Ayat-ayat tersebut digunakan sebagai pondasi bahwa laki-laki dan perempuan sama-sama menjadi subjek untuk bertakwa kepada Allah dan juga untuk menundukkan pandangan dan menjaga diri.<sup>119</sup>

*Kedua*, sesuai dengan prinsip yang ditemukan pada langkah pertama, maka gagasan utama yang bisa digali dari QS. Ali ‘Imron [3]: 14 adalah memberi peringatan kepada manusia agar waspada terhadap pesona kehidupan dunia, tidak tergiur dan lalu menyimpang dari jalan Allah. Ayat ini tidak sedang menyatakan bahwa perempuan, harta benda, anak-anak, emas dan perak adalah perhiasan dunia. Tetapi, ini hanyalah contoh belaka. Gagasan utamanya adalah kewaspadaan dari pesona perhiasan dunia ini. Pesan dari gagasan ini tentu saja tidak khusus untuk laki-laki saja, tapi

<sup>118</sup> Kodir, “Mafhum Mubadalah,” hlm. 15.

<sup>119</sup> Kodir, *Qirā’ah Mubādalah: Tafsir Progresif untuk Keadilan Gender dalam Islam*, hlm.

berlaku untuk semua orang. Makna dan gagasan inilah yang kemudian dibawa pada proses langkah ketiga.<sup>120</sup>

*Ketiga*, berdasar pada kedua langkah tersebut, jika secara literal gagasan kewaspadaan ditujukan pada laki-laki dari perempuan, maka secara *mubādalah* gagasan yang sama juga ditujukan kepada perempuan untuk waspada dari laki-laki dan juga dari godaan perhiasan dunia yang lain. Jadi, baik laki-laki maupun perempuan adalah sumber pesona. Satu kepada yang lain. Ini di satu sisi. Di sisi lain, keduanya, satu sama lain diminta untuk tidak saling menebar pesona dan diminta untuk waspada dari kemungkinan pesona pihak lain.<sup>121</sup>

Dengan pemaknaan interpretasi *mubādalah* seperti di atas, maka menjadi tidak beralasan sama sekali untuk menyatakan bahwa “perempuan merupakan sumber persoalan bagi laki-laki”. Apalagi, lalu diturunkan aturan-aturan untuk mengontrol perempuan agar pesona mereka tidak menyebar ke publik laki-laki. Sebab, secara *mubādalah*, sumber pesona itu juga ada pada laki-laki. Bahkan, ada pada masing-masing individu, dan ada pada segala macam kehidupan itu sendiri, sebagaimana dicatat oleh al-Qur’ān.<sup>122</sup>

Inti dari tahapan-tahapan cara kerja dari *mubādalah* tersebut, seperti yang dijelaskan Faqihuddin dalam wawancara penulis, adalah bahwa setiap ayat Qur’ān maupun Hadits, secara umum, itu memiliki makna dasar, makna utama, dan moral etika yang bisa diaplikasikan atau diterapkan untuk laki-laki dan perempuan sebagai subjek. Meskipun teks-teks itu khusus untuk laki-laki, tetapi teks tersebut mempunyai sebuah nilai yang bisa diangkat ke universal. Sehingga bisa diaplikasikan untuk keduanya.<sup>123</sup>

---

<sup>120</sup> Kodir, hlm. 204-205.

<sup>121</sup> Kodir, hlm 205.

<sup>122</sup> Kodir, hlm. 206.

<sup>123</sup> Wawancara dengan Faqihuddin Abdul Kodir

**BAB III**  
**GAGASAN FAQIHUDDIN ABDUL KODIR TENTANG *MAFHŪM***  
***MUBĀDALAH* DALAM *'IDDAH* SUAMI**

**A. Biografi Singkat Faqihuddin Abdul Kodir**

Faqihuddin Abdul Kodir (atau biasa dipanggil “Kang Faqih”). Sejak kecil hingga berkeluarga, beliau tinggal di Cirebon. Riwayat pendidikan Kang Faqih, pada tahun 1983-1989, mulai mesantren di Dar al-Tauhid Arjawinangan Cirebon, atas asuhan dari KH. Ibnu Ubaidillah Syathori (Abah Inu) dan KH. Husein Muhammad (Buya Husein). Tahun 1989-1996, Kang Faqih menempuh S1 di Damaskus-Syiria, dengan mengambil *double degree*, di Fakultas Dakwah Abu Nur dan Fakultas Syari’ah Universitas Damaskus. Selama menempuh ilmu di Damaskus, Ia belajar bersama Syekh Ramadhan al-Buthi, Syekh Wahbah, dan Muhammad Zuhaili.<sup>1</sup>

Tidak hanya di Universitas Damaskus, pria kelahiran Cirebon ini juga belajar di Universitas Khorotoum-Cabang Damaskus untuk mempelajari fiqh ushul fiqh pada jenjang master. Tetapi, belum sempat menulis tesis, ia pindah ke International Islamic University Malaysia, mengambil Fakultas Islamic Revealed Knowledge and Human Sciences, hingga resmi jenjang S2 dibidang pengembangan fiqh zakat (1996-1999).<sup>2</sup>

Sebelum melanjutkan S3, ia aktif di kerja-kerja sosial keislaman dan pengembangan masyarakat, terutama untuk pemberdayaan perempuan, selama sepuluh tahun. Setelah itu, ia melanjutkan studinya, pada tahun 2009, di Indonesian Consortium for Religious Studies (ICRS) UGM Yogyakarta dan lulus tahun 2015 dengan disertasi tentang interpretasi Abu Syuqqah terhadap teks-teks Hadits untuk penguatan hak-hak perempuan dalam Islam.<sup>3</sup>

---

<sup>1</sup> Faqihuddin Abdul Kodir, *Qira’ah Mubādalāh: Tafsir Progesif untuk Keadilan Gender dalam Islam* (Yogyakarta: IRCiSoD, 2019), hlm. 613.

<sup>2</sup> Kodir, *Qirā’ah Mubādalāh: Tafsir Progesif untuk Keadilan Gender dalam Islam*, hlm. 613.

<sup>3</sup> Kodir, hlm. 613-614.



Mengenai pengalaman berorganisasi, selama di Damaskus, ia aktif di Perhimpunan Pelajar Indonesia (PPI) dan Ikatan Cendekiawan Muslim Indonesia (ICMI) orsat Damaskus. Kemudian, ketika di Malaysia, ia diamanahi sebagai Sekretaris Pengurus Cabang Istimewa Nahdlatul Ulama (PCI NU). Sepulang dari Malaysia (awal 2000), ia langsung bergabung dengan Rahima Jakarta dan Forum Kajian Kitab Kuning (FK3). Bersama dengan Buya Husein, Kang Fandi dan Zeky, ia mendirikan Fahmina Insitute dan memimpin eksekutif selama sepuluh tahun pertama (2000-2009).<sup>4</sup>

Disamping itu, beliau juga aktif mengajar di beberapa tempat, seperti di IAIN Syekh Nurjati Cirebon, ISIF Cirebon dan Pondok Pesantren Kebon Jambu al-Islami Babakan Ciwaringin. Ia juga menjabat sebagai Wakil Direktur Ma'had Aly Kebon Jambu dengan konsentrasi pada prespektif keadilan relasi laki-laki dan perempuan.<sup>5</sup>

Dalam masalah penulisan, sejak tahun 2000, ia menulis rubrik “Dirasah Hadits” di *Swara Rahima*, majalah yang diterbitkan Rahima Jakarta untuk isu-isu pendidikan dan hak-hak perempuan dalam Islam. Di Tahun 2016, ia dipercaya sebagai anggota Tim, kontributor konsep dan buku, instruktur dan fasilitator “Bimbingan Perkawinan yang digagas Kementerian Agama Republik Indonesia. Di tahun ini juga, ia memulai membuat blog untuk tulisan ringan tentang hak-hak perempuan dalam Islam, di alamat [www.mubaadalah.com](http://www.mubaadalah.com) dan [www.mubaadalahnews.com](http://www.mubaadalahnews.com).<sup>6</sup>

Ada banyak karya buku dan kitab yang telah beliau tulis sendiri diantaranya: *Relasi Laki-Laki dan Perempuan dalam Teladan Nabi* (Cirebon: Fahmina, 2003), *Memilih Monogami; Pembacaan atas al-Qur'ān dan Hadits* (Yogyakarta: LKiS, 2005), *Manba' al-Sa'āda fi Usus Husn al-Mu'āsharah fi Hayat al-Zawjiyah* (Cirebon: ISIF, 2012), *As-Sittin al-Adliyah* (Cirebon: RMS, 2013), dan masih banyak lagi karya-karya beliau yang telah dibukukan.<sup>7</sup>

---

<sup>4</sup> Kodir, hlm. 614.

<sup>5</sup> Kodir, hlm. 614.

<sup>6</sup> Kodir, hlm. 614-615.

<sup>7</sup> Kodir, hlm. 615.

## B. Landasan *Mafhūm Mubādalah*

Banyak sekali teks-teks al-Qur'ān maupun Hadits yang menunjukkan prinsip kesalingan dalam relasi antar manusia. Seperti saling tolong menolong, saling berbuat baik, saling menopang, dan lain sebagainya. Dengan adanya prinsip kesalingan ini menegaskan bahwa salah satu jenis kelamin tidak diperkenankan untuk berbuat zhalim dengan mendominasi dan menghegemoni yang lain. Karena ini sangat bertentangan dengan pesan-pesan yang ada dalam teks al-Qur'ān maupun Hadits.

Berikut adalah teks-teks al-Qur'ān yang memaparkan secara umum terkait prinsip kesalingan dalam relasi antara manusia. Diantaranya sebagai berikut:

يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ (١٣)

*Hai manusia, sesungguhnya Kami menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan seorang perempuan, kemudian Kami menjadikan kamu berbangsa-bangsa dan bersuku-suku supaya kamu saling kenal-mengenal. Sesungguhnya orang yang paling mulia diantara kamu disisi Allah ialah orang yang paling takwa diantara kamu. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui lagi Maha Mengenal. (QS. Al-Hujurāt [49]: 13)<sup>8</sup>*

....وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ.... (١٢)

*Dan tolong-menolonglah kamu dalam (mengerjakan) kebajikan dan takwa, dan jangan tolong-menolong dalam berbuat dosa dan pelanggaran. (QS. Al-Mā'idah [5]: 2)<sup>9</sup>*

إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ آوَوْا وَنَصَرُوا أُولَٰئِكَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ.... (٧٢)

*Sesungguhnya orang-orang yang beriman dan berhijrah serta berjihad dengan harta dan jiwanya pada jalan Allah dan orang-orang yang memberikan tempat kediaman dan pertolongan (kepada orang-orang muhajirin), mereka itu satu sama lain saling melindungi. (QS. Al-Anfāl [8]: 72)<sup>10</sup>*

<sup>8</sup> *Al-Qur'an dan Terjemah*, (Jakarta: Dharma Art, 2015), hlm. 517

<sup>9</sup> *Al-Qur'an dan Terjemah*, (Jakarta: Dharma Art, 2015), hlm. 106

<sup>10</sup> *Al-Qur'an dan Terjemah*, (Jakarta: Dharma Art, 2015), hlm. 186

Ayat-ayat diatas merupakan sebagian contoh dari teks al-Qur'an yang menganjurkan untuk prinsip kesalingan, tolong menolong, dan kerja sama. Prinsip kesalingan atau *mubādalah* dalam QS. Al-Hujurāt [49]: 13 terdapat pada lafal “*ta'ārafū*”, yang berasal dari lafal ‘*arafa* dan menganut wazan *tafā'ala*, yang berarti saling mengenal satu sama lain. Pada ayat kedua, QS. Al-Mā'idah [5]: 2, juga terdapat unsur *mubādalah* yaitu pada lafal “*ta'āwanū*” yang artinya saling tolong menolong. QS. Al-Anfal [8]: 72 memiliki kalimat yang mengandung makna kesalingan atau *mubādalah*. Yaitu pada kalimat “*ba'dhum awliyā' ba'd*” yang artinya melindungi satu sama lain.

Selain ayat-ayat diatas, terdapat ayat-ayat yang secara terang menjelaskan unsur kesalingan dengan menggunakan unsur laki-laki dan perempuan. Ayat-ayat tersebut adalah sebagai berikut:

وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُقِيمُونَ

الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَيُطِيعُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُولَئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ (٧١)

*Dan orang-orang yang beriman, lelaki dan perempuan, sebahagian mereka (adalah) menjadi penolong bagi sebahagian yang lain. Mereka menyuruh (mengerjakan) yang ma'ruf, mencegah dari yang munkar, mendirikan shalat, menunaikan zakat dan mereka taat pada Allah dan Rasul-Nya. Mereka itu akan diberi rahmat oleh Allah; sesungguhnya Allah Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana. (QS. Al-Taubah [9]: 71)<sup>11</sup>*

فَاسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لَا أُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِنْكُمْ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ

فَالَّذِينَ هَاجَرُوا وَأُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأُوذُوا فِي سَبِيلِي وَقَاتَلُوا وَقُتِلُوا لَأُكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ

وَأَلْأَدْخِلَنَّهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ ثَوَابًا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الثَّوَابِ (١٩٥)

*Maka Tuhan mereka memperkenankan permohonannya (dengan berfirman): "Sesungguhnya Aku tidak menyia-nyiakan amal orang-orang yang beramal di antara kamu, baik laki-laki atau perempuan, (karena) sebagian kamu adalah turunan dari sebagian yang lain. Maka orang-*

<sup>11</sup> Al-Qur'an dan Terjemah, (Jakarta: Dharma Art, 2015), hlm. 198

*orang yang berhijrah, yang diusir dari kampung halamannya, yang disakiti pada jalan-Ku, yang berperang dan yang dibunuh, pastilah akan Ku-hapuskan kesalahan-kesalahan mereka dan pastilah Aku masukkan mereka ke dalam surga yang mengalir sungai-sungai di bawahnya, sebagai pahala di sisi Allah. Dan Allah pada sisi-Nya pahala yang baik". (QS. Ali 'Imran [3]: 195)<sup>12</sup>*

Secara umum, ayat diatas menjelaskan tentang kesalingan antara laki-laki dan perempuan. Yang satu adalah penolong, penguat, pendorong, dan pendukung bagi yang lainnya. Prinsip kesalingan dalam ayat pertama, QS. Al-Taubah [9]: 71, terdapat pada kalimat "*ba'dhum awliyā' ba'd*". Az-Zuhaili, dalam tafsirnya, menafsirkan kalimat tersebut sebagai saling tolong menolong dan saling membantu satu dengan yang lainnya.<sup>13</sup> Lafal *awliyā'* berasal dari kata dasar *wali* yang artinya penolong, penanggung jawab, penguat, dan penguasa. Dengan makna kesalingan dalam kalimat *ba'dhum awliyā' ba'd*, ini menunjukkan adanya kesejajaran dan kesederajatan antara satu dengan yang lainnya.<sup>14</sup>

Pada ayat kedua, QS. Ali Imron [3]: 195, disamping mengajarkan prinsip kesalingan, akan tetapi juga kesetaraan derajat. Kalimat *ba'dhum min ba'd* ditafsirkan oleh Abu al-Muzhoffar dalam tafsirnya bahwa antara laki-laki dan perempuan itu setara.<sup>15</sup> Dengan demikian, kedua ayat di atas menjelaskan bahwa al-Qur'an mengajarkan manusia, laki-laki dan perempuan, untuk bekerja sama dan memiliki prespektif kesalingan antara laki-laki dengan perempuan. Begitu juga secara tersirat, menjelaskan bahwa antara laki-laki dan perempuan memiliki derajat yang sama.

Selain teks-teks al-Qur'an yang telah disebutkan di atas, juga terdapat beberapa teks-teks Hadits yang menjadi landasan *mubādalah*. Isi dari teks-teks tersebut juga mengajarkan tentang prespektif kesalingan, bekerja sama dan saling tolong menolong. Teks-teks Hadits tersebut adalah sebagai berikut:

<sup>12</sup> *Al-Qur'an dan Terjemah*, (Jakarta: Dharma Art, 2015), hlm. 76

<sup>13</sup> Wahbah Az-Zuhaili, *Al-Tafsīr al-Munīr li al-Zuhaili*, Juz X (Damaskus: Dar al-Fikr al-Mu'ashir, 1997), hlm. 302.

<sup>14</sup> Kodir, *Qirā'ah Mubādalah: Tafsir Progresif untuk Keadilan Gender dalam Islam*, hlm. 64.

<sup>15</sup> Abu al-Muzhoffar Al-Sam'āni, *Al-Tafsīr al-Sam'āni*, Juz I (Riyad: Dār al-Wathan, 1997), hlm. 390.

حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ، قَالَ: حَدَّثَنَا يَحْيَى، عَنْ شُعْبَةَ، عَنْ قَتَادَةَ، عَنْ أَنَسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَعَنْ حُسَيْنِ الْمُعَلِّمِ، قَالَ: حَدَّثَنَا قَتَادَةُ، عَنْ أَنَسٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «لَا يُؤْمِنُ أَحَدُكُمْ، حَتَّى يُحِبَّ لِأَخِيهِ مَا يُحِبُّ لِنَفْسِهِ»

*Diriwayatkan dari Anas Ra., dari Nabi Muhammad SAW. Bersabda, "Tidaklah sempurna iman seseorang di antara kamu sehingga mencintai sesuatu untuk saudaranya sebagaimana ia mencintai sesuatu itu untuk dirinya sendiri" (HR. Bukhori)<sup>16</sup>*

حَدَّثَنَا حَسَنٌ، حَدَّثَنَا ابْنُ هَيْعَةَ، حَدَّثَنَا زَبَّانُ بْنُ فَائِدٍ، عَنْ سَهْلِ بْنِ مُعَاذٍ، عَنْ أَبِيهِ عَنْ مُعَاذٍ، أَنَّهُ سَأَلَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ أَفْضَلِ الْإِيمَانِ قَالَ: " أَفْضَلُ الْإِيمَانِ أَنْ تُحِبَّ لِلَّهِ، وَتُبْغِضَ فِي اللَّهِ، وَتَعْمَلَ لِسَانَكَ فِي ذِكْرِ " . قَالَ: وَمَاذَا يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ قَالَ: " وَأَنْ تُحِبَّ لِلنَّاسِ مَا تُحِبُّ لِنَفْسِكَ، وَتَكْرَهُ لَهُمْ مَا تَكْرَهُ لِنَفْسِكَ، وَأَنْ تَقُولَ خَيْرًا أَوْ تَصْمُتَ "

*Dari Mu'az bin Jabal ra., ia bertanya kepada Rasulullah SAW. tentang iman yang sempurna. Rasulullah menjawab, "Keimanan akan sempurna jika kamu mencintai karena Allah dan membenci juga karena Allah, serta menggunakan lidah kamu untuk mengingat Allah." Mu'adz bertanya, "Ada lagi, wahai Rasulullah?" Rasul menjawab, "Ketika kamu mencintai sesuatu untuk manusia sebagaimana kamu mencintai sesuatu itu untuk dirimu sendiri, kamu membenci sesuatu untuk mereka sebagaimana kamu membenci sesuatu itu untuk dirimu sendiri, dan menyatakan kebaikan atau diam." (HR. Ahmad)<sup>17</sup>*

Kedua hadits di atas secara garis besar menjelaskan tentang prespektif kesalingan antar manusia dengan manusia lainnya. Dalam Hadits pertama, dari Anas bin Malik, menjelaskan bahwa tolak ukur kesempurnaan iman adalah saling menyayangi dengan sesama manusia. Iman seseorang tidaklah sempurna sehingga seseorang tersebut mencintai sesuatu untuk saudaranya sebagaimana ia mencintai sesuatu itu untuk dirinya sendiri. Sehingga Hadits

<sup>16</sup> Pengambilan terjemah dari Kodir, *Qirā'ah Mubādalāh: Tafsir Progesif untuk Keadilan Gender dalam Islam*, hlm. 83.

<sup>17</sup> Pengambilan terjemah dari Kodir, hlm. 84.

ini mengajarkan prinsip kesalingan dengan cara saling mencintai dengan saudaranya.

Sedangkan Hadits kedua, dari Mu'āz, juga mengajarkan prinsip kesalingan. Keimanan seseorang akan sempurna apabila orang tersebut mencintai karena Allah dan membenci juga karena Allah, serta selalu berdzikir kepada Allah. Kemudian orang tersebut mencintai sesuatu untuk manusia sebagaimana orang tersebut mencintai sesuatu itu untuk dirinya sendiri.

Selain kedua Hadits di atas, terdapat juga Hadits-Hadits yang mengandung nilai-nilai dari prinsip kesalingan. Hadits-Hadits tersebut sebagai berikut:

حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ بَهْرَامِ الدَّارِمِيُّ، حَدَّثَنَا مَرْوَانُ يَعْنِي ابْنَ مُحَمَّدٍ الدَّمَشْقِيُّ،  
حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ عَبْدِ الْعَزِيزِ، عَنْ رَبِيعَةَ بْنِ يَزِيدَ، عَنْ أَبِي إِدْرِيسَ الْخَوْلَانِيِّ، عَنْ أَبِي ذَرٍّ، عَنِ  
النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فِيمَا رَوَى عَنِ اللَّهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَى أَنَّهُ قَالَ: «يَا عِبَادِي إِنِّي حَرَّمْتُ  
الظُّلْمَ عَلَى نَفْسِي، وَجَعَلْتُهُ بَيْنَكُمْ مُحَرَّمًا، فَلَا تَظَالَمُوا.....»

*Dari Abu Dzarr ra., dari Nabi Muhammad SAW., sebagaimana beliau meriwayatkan dari Allah Ta'ala bahwa dia berfirman, "Wahai hamba-hambaku, sesungguhnya Aku telah mengharamkan kezhaliman atas diri-Ku sendiri, dan Aku telah menetapkan haramnya (kezhaliman itu) di antara kalian, maka janganlah kalian saling menzhalimi (satu sama lain)." (HR. Muslim)*

حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مَسْلَمَةَ بْنِ قَعْنَبٍ، حَدَّثَنَا دَاوُدُ يَعْنِي ابْنَ قَيْسٍ، عَنْ أَبِي سَعِيدٍ، مَوْلَى عَامِرِ  
بْنِ كُرَيْزٍ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لَا تَحَاسَدُوا، وَلَا  
تَنَاجَشُوا، وَلَا تَبَاعَضُوا، وَلَا تَدَابَرُوا، وَلَا يَبِعْ بَعْضُكُمْ عَلَى بَعْضٍ، وَكُونُوا عِبَادَ اللَّهِ إِخْوَانًا  
الْمُسْلِمِ أَخُو الْمُسْلِمِ، لَا يَظْلِمُهُ وَلَا يُخَدَلُهُ، وَلَا يَحْقِرُهُ التَّقْوَى هَاهُنَا» وَيُشِيرُ إِلَى صَدْرِهِ ثَلَاثَ

مَرَاتٍ «بِحَسْبِ امْرِئٍ مِنَ الشَّرِّ أَنْ يَحْتَفِرَ أَخَاهُ الْمُسْلِمَ، كُلُّ الْمُسْلِمِ عَلَى الْمُسْلِمِ حَرَامٌ، دَمُهُ،

وَمَالُهُ، وَعِرْضُهُ»

*Dari Abu Hurairah, dia berkata bahwa Rasulullah SAW. bersabda, “Janganlah kalian membenci satu sama lain, saling mengelabui transaksi kalian, saling membenci, saling gosip di belakang, jangan pula seorang di antara kalian membeli barang yang justru sedang ditawarkan orang lain, dan jadilah kalian hamba-hamba Allah yang bersaudara satu sama lain. Seorang muslim itu saudara bagi muslim lain, maka tidak boleh menzhalimi, menelantarkan, dan merendahkan satu sama lain. Ketakwaan itu di sini –Rasulullah memberi isyarat ke adanya sebanyak tiga kali–. Cukupilah keburukan bagi seseorang jika ia menghina saudaranya sesama muslim. Setiap muslim itu haram darahnya, hartanya, dan kehormatannya atas muslim lainnya” (HR. Muslim)<sup>18</sup>*

حَدَّثَنَا أَبُو نُعَيْمٍ، حَدَّثَنَا زَكَرِيَاءُ، عَنْ عَامِرٍ، قَالَ: سَمِعْتُهُ يَقُولُ: سَمِعْتُ التُّعْمَانَ بْنَ بَشِيرٍ، يَقُولُ:

قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «تَرَى الْمُؤْمِنِينَ فِي تَرَاحِمِهِمْ وَتَوَادُّهِمْ وَتَعَاطُفِهِمْ، كَمَثَلِ

الْجَسَدِ، إِذَا اشْتَكَى عُضْوًا تَدَاعَى لَهُ سَائِرُ جَسَدِهِ بِالسَّهْرِ وَالْحُمَى»

*Dari ‘Amir berkata “saya mendengar dari Nu‘man bin Basyir ra.”, ia (Nu‘man) berkata: Rasulullah bersabda “kamu akan melihat orang-orang mukmin dalam hal saling menyayangi, saling mencintai, dan saling mengasahi. Mereka seperti satu tubuh. Apabila salah satu anggota badan itu merintih kesakitan, maka seluruh anggota tubuh yang lain akan merasakan demam dan tidak dapat tidur.” (HR. Bukhari)<sup>19</sup>*

Dari ketiga Hadits di atas secara umum menjelaskan tentang prinsip kesalingan dalam masalah melakukan hal baik dan juga mencegah dan menjauhkan dari kebukuran. Prinsip kesalingan dari hadits pertama, dari Abu Dzar, terletak pada lafal “*fa lā tazalamū*” yang mengajarkan agar tidak saling menzhalimi satu sama lain. Prinsip kesalingan ini bersifat menolak kemafsadatan yang mengajarkan bahwa sesama manusia agar tidak saling menzhalimi satu sama lain. Karena, sesuai dengan isi hadits tersebut, berbuat zhalim itu suatu hal yang diharamkan oleh Allah.

<sup>18</sup> Pengambilan terjemah dari Kodir, hlm. 88.

<sup>19</sup> Pengambilan terjemah dari Kodir, hlm. 88.

Hadits ke dua dari Abu Hurairah pun menjelaskan prinsip kesalingan yang bersifat negatif, mencegah dan menjauhkan dari kebukuran. Dalam isi hadits tersebut tampak jelas menerangkan bahwa agar tidak saling mendengki, saling membenci dan saling menggossip. Sedangkan Hadits dari Nu'man, Hadits ke tiga, menjelaskan kesalingan bersifat positif, melakukan hal yang baik, seperti saling menyayangi, saling mencintai dan saling mengasihi satu sama lain. Dengan demikian tak hanya dalam al-Qur'an, prespektif kesalingan juga terdapat dalam teks-teks Hadits yang sekaligus juga menjadi landasan dari prespektif kesalingan itu sendiri.

Selain landasan teks-teks al-Qur'an dan Hadits, landasan yang paling dasar dari gagasan *mubādalah* adalah landasan tauhid. Tauhid menurut makna literalnya adalah meng-esa-kan, men-tunggal-kan, men-satu-kan segala sesuatu. Para ulama kemudian merumuskannya sebagai sebuah paham tentang keesaan Tuhan (*monoteisme*). Menurut Kyai Husein Tuhan (Allah) adalah Satu bukanlah sekedar sebuah pernyataan verbal individual semata, melainkan juga seruan untuk menjadikan keesaan itu sebagai basis utama pembentukan tatanan sosial-politik-kebudayaan. Pada dimensi individual, tauhid, pertama-tama berarti pembebasan manusia dari belenggu perbudakan dalam arti yang luas, yaitu; perbudakan manusia atas manusia, perbudakan diri terhadap benda-benda dan perbudakan diri terhadap segala bentuk kesenangan-kesenangan pribadi, kebanggaan dan kebesaran diri di hadapan orang lain serta hal-hal yang menjadi kecenderungan egoistik manusia.<sup>20</sup>

Dengan demikian, masih menurut Kyai Husein, tauhid pada sisi lain merupakan bentuk pembebasan diri manusia dari sifat-sifat individualistiknya. Sifat-sifat ini tidak bisa dibiarkan langsung untuk kepuasan diri sendiri, meskipun sifat intrinsik manusia, tetapi menurut Islam harus direalisasikan secara benar untuk kepentingan yang lebih luas, kepentingan kemanusiaan dan alam tempat manusia hidup dan berkehidupan. Jika sifat-sifat ini tidak diarahkan secara benar, ia akan dapat mewujudkan

---

<sup>20</sup> Muhammad, *Islam Agama Ramah Perempuan: Pembelaan Kiai Pesantren*, hlm. 5.



bentuk-bentuk penindasan dan eksploitasi-eksploitasi destruktif terhadap pribadi-pribadi manusia yang lain bahkan juga terhadap alam disekitarnya.<sup>21</sup>

Menurut Asma Barlas, prinsip keesaan Tuhan (Tauhid) memiliki implikasi yang sangat luas terhadap cara kita memhami Tuhan dan firman-Nya. Asma Barlas memaparkan implikasinya terhadap teori kekuasaan/keistimewaan laki-laki yang menopang sistem patriarki tradisional. Dalam bentuknya yang paling sederhana, tauhid melambangkan gagasan tentang keesaan Tuhan, yang juga berarti ketakterbagian kedaulatan Tuhan. Dengan demikian, tidak ada teori kedaulatan laki-laki –yang diyakini sebagai perpanjangan dari kekuasaan/kedaulatan Tuhan, atau bertolak belakang dengan kedaulatan Tuhan– yang bisa dianggap selaras dengan doktrin tauhid. Pada kenyataannya, inilah makna yang paling gamblang dari doktrin tersebut: bahwa Tuhan merupakan pemilik kedaulatan yang absolut dan tidak ada pihak manapun yang menyamai kedaulatan-Nya. Karena teori-teori tentang kekuasaan laki-laki atas perempuan dan anak-anak bermuara pada penegasan tentang kedaulatan laki-laki atas perempuan dan anak-anak, dan secara keliru menggambarkan laki-laki sebagai penengah antara perempuan dan Tuhan, maka teori-teori semacam itu ditolak secara teologis.<sup>22</sup>

Merry Wyn Davies berpendapat, yang dikutip oleh Asma Barlas, bahwa tauhid merupakan fondasi “bangunan konseptual Islam,” dan sebagai sebuah konsep, ia meneloak tegas gagasan tentang dikotomi, atau perbedaan dua hal yang saling bertentangan. Setiap reduksi ke arah perbedaan dua hal yang saling bertentangan merupakan perbedaan yang keliru, sebuah perusakan reduktif terhadap keseimbangan. Dengan demikian, cara yang digunakan al-Qur’ān untuk menggambarkan keesaan Tuhan menafikan model pemikiran biner yang membentuk pemikiran patriarkis.<sup>23</sup>

### C. *‘Iddah dalam Mafhūm Mubādalah*

Salah satu teks yang hanya menyinggung satu jenis kelamin yaitu teks yang menjelaskan tentang *‘iddah*. Jika maksud dari *‘iddah* ini bertujuan untuk

<sup>21</sup> Muhammad, hlm. 7.

<sup>22</sup> Barlas, *Cara Quran Membebaskan Perempuan*, hlm. 54-55.

<sup>23</sup> Barlas, hlm. 185.

ibadah atau berhubungan dengan rahim saja, tentu ketentuan ini tidak bisa di-*mubādalah*-kan. Sebab pihak yang mengandung hanya perempuan saja. Akan tetapi jika ada maksud lain dari ketentuan '*iddah*, yaitu memberi waktu untuk berfikir dan refleksi, sekaligus memberi kesempatan lebih utama dan lebih mudah agar pasangan bisa kembali, maka tentu bisa diberlakukan pemahaman *mubādalah*.<sup>24</sup>

Jadi secara *mubādalah*, sekalipun tidak bisa menggunakan hukum fiqih akan tetapi dengan menggunakan etika fiqih, laki-laki juga secara moral bisa dianjurkan memiliki jeda dan tidak melakukan pendekatan kepada siapa pun, perempuan yang lain. Begitu juga dengan perempuan lain agar tidak melakukan pendekatan dengan laki-laki tersebut, agar jika sang istri yang diceraiannya ingin kembali, atau laki-laki itu sendiri yang ingin kembali, maka prosesnya akan lebih mudah.

Menurut Faqihudin, kesiapan psikologis perempuan yang dicerai akan lebih terbuka dengan mudah untuk kembali kepada suami yang tidak melakukan pendekatan dengan perempuan lain. Ini berbeda jika suami memiliki hubungan dengan perempuan lain, tentu akan lebih sulit untuk bisa kembali lagi.<sup>25</sup>

Jika perempuan yang bercerai dan ber-'*iddah* dilarang bersolek yang bisa mempesona laki-laki lain, maka laki-laki yang menceraikan juga dilarang secara moral untuk melakukan hal-hal yang bisa mempesona perempuan lain. Tujuannya, agar memudahkan kesiapan psikologis dari masing-masing pihak untuk terbuka dan kembali kepada ikatan pernikahan semula.<sup>26</sup>

Begitu juga terkait '*iddah* istri yang ditinggal mati oleh suaminya. Disamping untuk mengosongkan kehamilan, juga untuk sebagai waktu penghormatan terakhir sang istri kepada suami, sebagai bentuk cinta kepadanya dan keluarganya. Karena fungsi seperti ini, maka sebaiknya, suami ketika ditinggal mati oleh istrinya untuk tidak melakukan pendekatan dengan

---

427. <sup>24</sup> Kodir, *Qirā'ah Mubādalah: Tafsir Progresif untuk Keadilan Gender dalam Islam*, hlm.

<sup>25</sup> Kodir, hlm. 427.

<sup>26</sup> Kodir, hlm. 427-428.

perempuan lain atau bahkan menikahnya sampai selesai 4 bulan 10 hari. Ini merupakan suatu bentuk penghormatan kepada istri yang telah meninggal dan keluarganya. Menurut Faqihuddin, menghormati seseorang, apalagi yang telah berjasa dalam hidupnya, merupakan suatu hal yang baik dan seharusnya dilakukan oleh laki-laki dan perempuan.<sup>27</sup>

---

<sup>27</sup> Kodir, hlm. 428.

**BAB IV**  
**ANALISIS METODE *MAFHŪM MUBĀDALAH* FAQIHUDDIN ABDUL  
KODIR TERHADAP MASALAH '*IDDAH* BAGI SUAMI**

**A. Pembacaan Metode *Mafhūm Mubādalah* terhadap Teks-Teks '*Iddah***

Permasalahan tentang '*iddah* masih banyak memiliki permasalahan-permasalahan yang perlu dikaji di zaman sekarang. Salah satunya berkaitan dengan gender. Sebagaimana yang telah dijelaskan penulis di bab sebelumnya, bahwa '*iddah* merupakan akibat hukum yang dijalani oleh perempuan selama, setidaknya, tiga bulan setelah ditalak atau ditinggal mati oleh suaminya. Dan selama itu, perempuan tersebut tidak diperbolehkan menikahi laki-laki lain. Dengan beralasan untuk mengetahui kebersihan rahim, '*iddah* dipahami hanya berlaku untuk perempuan. Sedangkan di era sekarang, yang sudah berkembangnya teknologi, mengetahui kebersihan rahim bisa dilakukan dengan waktu yang relatif singkat. Sehingga, tidak perlu menunggu tiga bulan pun sudah bisa dipastikan hasilnya.

Dengan demikian, menurut penulis, '*illat hukum* (alasan hukum) yang digunakan berlakunya '*iddah*, kebersihan rahim, bisa tergantikan dengan kecanggihan teknologi era sekarang. Kemudian dengan melihat kaidah ushul fiqih, yang menjelaskan bahwa ada atau tidaknya suatu hukum itu tergantung pada '*illat hukum*-nya, apakah ketentuan berlakunya '*iddah* seakan-akan telah tiada karena adanya kecanggihan teknologi tersebut?

Sebagaimana telah dijelaskan penulis sebelumnya, bahwa jika hanya melihat secara tekstual, tentu saja tujuan '*iddah* yaitu untuk mengetahui kebersihan rahim. Dan hal tersebut sudah tergantikan oleh kecanggihan teknologi. Sehingga ketentuan '*iddah* seakan-akan sudah tidak berlaku lagi. Akan tetapi secara kontekstual, tujuan adanya '*iddah* tidak hanya itu saja. Dan tujuan ini sudah dijelaskan dalam bab sebelumnya.

Yang menjadi persoalan berikutnya adalah, ketentuan adanya '*iddah* ini didukung dengan teks-teks al-Qur'ān dan Hadits. Dan dalam teks-teks

tersebut hanya menyapa perempuan. Sehingga banyak yang memahami bahwa ketentuan *'iddah* ini hanya berlaku untuk perempuan saja.

Sebelumnya telah dipaparkan oleh penulis pula, bahwa Qur'ān dan Hadits itu turun untuk laki-laki dan perempuan. Sehingga teks-teks yang turun itu bertujuan untuk kemaslahatan laki-laki dan perempuan. Sehingga jika ada teks yang dipahami hanya berlaku untuk laki-laki atau perempuan saja, maka perlu adanya pemahaman kesalingan atau sebelumnya disebut dengan *mafḥūm mubādalah*. Lantas bagaimana penerapan *mafḥūm mubādalah* dalam ketentuan *'iddah*?

Teks-teks al-Qur'ān yang menjelaskan tentang *'iddah* antara lain QS. Al-Baqarah [2]: 228, QS. Al-Baqarah [2]: 234, QS. Al-Aḥzāb [33]: 49, QS. Al-Ṭalāq [65]: 4. Sedangkan dalam Hadits, banyak sekali teks-teks yang menjelaskan tentang *'iddah* salah satunya Hadits dari Ummu 'Athiyah. Sebelumnya telah dipaparkan penulis bahwa Faqihuddin menjelaskan apabila teks-teks tersebut dikaitkan dengan ibadah atau hanya bertujuan dalam hal biologis, seperti untuk mengetahui kebersihan rahim, tentu metode *mubādalah* tidak bisa diterapkan.<sup>1</sup> Penulis setuju akan hal tersebut, karena terkait dalam hal ibadah terdapat sebuah kaidah bahwa hukum asal dalam ibadah adalah haram sehingga ada dalil yang membolehkan tersebut. Sedangkan dalam teks tersebut hanya mengarah kepada perempuan, bukan laki-laki, jadi yang diperintahkan adalah perempuan. Maka dari itu, jika melihat dari kaidah tersebut, ketentuan *'iddah* bagi laki-laki itu tidak ada dan dengan begitu tidak dapat di-*mubādalah*-kan. Terkait dengan hal biologis, bahwa yang memiliki rahim adalah perempuan saja. Laki-laki tidak memiliki rahim. Tentu saja teks-teks tersebut hanya menyapa perempuan saja. Maka dari itu, jika *'iddah* dikaitkan dengan kedua hal tersebut maka tidak bisa diartikan secara *mubādalah*.

Akan tetapi jika digali lebih lanjut mengenai *'iddah*, ketentuan *'iddah* ini bukan hanya berhubungan dengan Allah saja, tetapi mencakup hubungan

---

<sup>1</sup> Faqihuddin Abdul Kodir, *Qira'ah Mubādalah: Tafsir Progresif untuk Keadilan Gender dalam Islam* (Yogyakarta: IRCiSoD, 2019), hlm. 427

dengan masyarakat sekitar. Penulis sependapat dengan Faqihuddin bahwa *'iddah* bagi laki-laki ini berhubungan dengan moral. Tidak dikaitkan dengan ibadah maupun hal biologis. Karena ketentuan dalam *'iddah* ini, untuk membatasi bagaimana yang pantas dilakukan oleh seseorang ketika berpisah dengan pasangannya. Maka dari itu *'iddah* itu disamping memiliki nilai ibadah, tetapi banyak yang mengarah kepada sosial masyarakat atau *mu'āmalah*.

Namun, apabila teks-teks tersebut dikaitkan dengan hal lain selain dua hal tersebut, semisal untuk memberi waktu rekonsiliasi terhadap keduanya, tentu bisa diterapkan metode *mubādalah*. Sebagaimana telah paparkan oleh dipenulis di bab sebelumnya, bahwa setiap teks-teks yang ada, dalam al-Qur'ān maupun Hadits, itu pasti memiliki makna dasar, makna utama dan makna moral etika yang bisa berlaku untuk keduanya. Begitupun juga teks-teks tentang *'iddah*. Meskipun teks-teks tersebut ditujukan secara khusus untuk perempuan, tentu teks-teks tersebut memiliki makna dasar yang bisa diaplikasikan untuk keduanya. Lantas bagaimana cara kerja metode *mafhūm mubādalah* terhadap teks-teks tersebut?

Sebelumnya, penulis telah mamaparkan penjelasan dari Faqihuddin bahwa ada tiga langkah cara pemaknaan suatu teks ke dalam pemaknaan *mubādalah*, yaitu yang pertama mencari prinsip dari teks-teks Islam yang bersifat universal sebagai pondasi pemaknaan. Kedua, mencari gagasan utama dalam teks yang akan diinterpretasikan. Ketiga, menurunkan gagasan dari teks tersebut kepada jenis kelamin yang tidak disebutkan.

Dalam bukunya Faqihuddin, hanya ada enam halaman yang menyinggung terkait *'iddah* yang dimaknai secara *mubādalah*. Di dalam penjelasan tersebut hanya menjelaskan secara umum saja, dan juga tidak menjelaskan bagaimana langkah-langkah pemaknaan *mubādalah* ke dalam teks-teks *'iddah*. Beliau tidak memperinci bagaimana QS. Baqarah [2]: 228, QS. Al-Baqarah [2]: 234 jika dibaca dengan *mafhūm mubādalah*. Apakah QS. Al-Aḥzāb [33]: 49, QS. Al-Ṭalāq [65]: 4 bisa dimakani dengan *mafhūm mubādalah*. Padahal, menurut hemat penulis, belum tentu teks-teks yang

menjelaskan tentang ‘iddah itu bisa dibaca secara *mubādalah*. Karena melihat ada banyak macam-macamnya ‘iddah yang mana lebih menonjol dalam hal biologisnya. Bisa jadi dalam satu kondisi bisa dimaknai secara *mubādalah*, tetapi dalam kondisi lain tidak bisa dimaknai secara *mubādalah*.

Maka dari itu, menurut penulis, perlu untuk memperinci hal tersebut. Diperlukan adanya pemaknaan *mubādalah* dalam teks-teks yang menjelaskan tentang ‘iddah. Disini, penulis mencoba menggunakan metode *mafhum mubādalah*, yang ditawarkan oleh Faqihuddin, dengan menggunakan langkah-langkah tersebut, ke dalam teks-teks ‘iddah dan kemudian menganalisisnya. Teks pertama yang akan penulis analisis yaitu QS. Al-Baqarah [2]: 228 .

وَالْمُطَلَّقاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ إِنْ كُنَّ يُؤْمِنَنَّ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَلِكَ إِنْ أَرَادُوا إِصْلَاحًا وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ [البقرة: ٢٢٨]

“Dan para istri yang diceraikan (wajib) menahan diri mereka (menunggu) tiga kali *qurū*’. Tidak boleh mereka menyembunyikan apa yang diciptakan Allah dalam rahim mereka, jika mereka beriman kepada Allah dan hari akhir. Dan suami-suami mereka lebih berhak kembali kepada mereka dalam (masa) itu, jika mereka menghendaki perbaikan. Dan mereka (para perempuan) mempunyai hak yang seimbang dengan kewajibannya menurut cara yang patut. Tetapi para suami, mempunyai kelebihan diatas mereka. Dan Allah Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana.” (QS. Al-Baqarah [2]: 228)<sup>2</sup>

Dalam ayat tersebut secara tekstual, telah dijelaskan sebelumnya bahwa istri yang dicerai oleh suaminya diwajibkan untuk menahan diri selama tiga *qurū*’. Menahan disini diartikan sebagai menahan untuk tidak menikah lagi dengan laki-laki lain. Turunan selanjutnya dari ayat di atas, selama masa menunggu tersebut, suami dianjurkan untuk *me-ruju* istrinya. Anjuran untuk *me-ruju* istrinya ini diungkapkan setelah adanya perintah menjalankan ‘iddah bagi istri yang telah dicerai oleh suaminya. Bahkan anjuran ini masih

<sup>2</sup> *Al-Qur’an dan Terjemah* (Jakarta: Dharma Art, 2015), hlm. 36.

dalam rangkaian satu ayat. Menurut pemahaman penulis, ini menandakan bahwa suami diberikan waktu dan sangat dianjurkan untuk rekonsiliasi terhadap istrinya agar hubungan mereka tetap terjalin. Tampak jelas bahwa Islam tidak menginginkan adanya perceraian dalam sebuah pernikahan, dan menandakan pula bahwa Islam mengagungkan sebuah akad nikah.

Lantas bagaimana dengan suami dari istri tersebut? Apakah setelah istri dicerai suami berhak menikah lagi seketika itu? Lantas bagaimana dengan anjuran suami untuk *me-ruju*' istrinya? Bukankah salah satu tujuan dari anjuran *ruju*' ini untuk melanggengkan, mengagungkan akad nikah? Kemudian bagaimana psikis seorang istri yang *di-ruju*' suaminya sedangkan suami tersebut sudah menikah lagi? Bukankah itu bisa menyakiti hati istri tersebut?

Salah satu tujuan dari menikah yaitu menciptakan hubungan ikatan yang kuat dan kekal, atau bisa disebut *miṣāqan galīzan*. Sedangkan hal tersebut, menurut penulis, senada dengan tujuan dari adanya *'iddah*, yaitu agar suami bisa melakukan rekonsiliasi terhadap istrinya. Dengan adanya proses rekonsiliasi, bisa diharapkan yang dulunya suami istri bercerai bisa kembali lagi dan membentuk ikatan yang kuat dan kekal. Tentu saja ini harus dilakukan oleh keduanya, suami dan istri. Maka dari itu, secara *mubādalah*, seorang suami ketika menceraikan istrinya hendaknya juga menjalankan *'iddah*. Sehingga ketika suami tersebut menceraikan istrinya, tidak langsung terburu-buru menikah lagi dengan perempuan lain hingga waktu yang ditentukan. Pemahaman *mubādalah* agar sampai kepemaknaan seperti ini adalah sebagai berikut:

*Pertama*, kita harus merujuk dari teks-teks Islam tentang prinsip-prinsip Islam. Penulis menemukan prinsip-prinsip tentang melakukan kebaikan dalam berumah tangga dan menjaga keutuhan rumah tangga. Prinsip ini bersifat umum dan tentu saja harus dilakukan oleh keduanya, baik laki-laki maupun perempuan. Di dalam al-Qur'ān, banyak teks-teks yang menjelaskan tentang melakukan kebaikan dalam berumah tangga menjaga keutuhan rumah tangga.



Salah satunya yang disebutkan dalam QS. Al-Nisā' (4): 20-21. Sekalipun secara eksplisit tidak menyebutkan laki-laki dan perempuan, tetapi frasa “*ba'dukum ilā ba'd*” memiliki makna kesalingan antara laki-laki dan perempuan. Sehingga dalam ayat ini menjelaskan bahwa dalam berumah tangga, suami maupun istri, harus membangun kehidupan bersama, menjalin cinta abadi dan menjaga keutuhan rumah tangga. Dan ini harus dilakukan oleh keduanya, laki-laki maupun perempuan, baik suami maupun istri. Tidak bisa jika hanya dilakukan satu orang saja.<sup>3</sup>

*Kedua*, sesuai dengan prinsip yang ditemukan dalam langkah pertama, maka gagasan utama temuan penulis dalam QS. Al-Baqarah (2): 228 adalah istri diperintah untuk tidak melangsungkan pernikahan dengan laki-laki lain pasca perceraian dengan suaminya, supaya ada waktu bagi suami untuk bisa melakukan rekonsiliasi sehingga bisa menjalin hubungan kembali dengan istrinya. Dengan adanya rekonsiliasi ini bisa diharapkan supaya rumah tangga mereka bisa bersatu kembali dan menjalin cinta kasih yang abadi. Dalam salah satu riwayat Hadits, Perceraian memang suatu hal yang diperbolehkan dalam agama, akan tetapi Allah SWT. tidak menyukai hal tersebut. Menurut pemahaman penulis, ini menunjukkan bahwa Allah tidak menyukai perpecahan dalam rumah tangga. Menginginkan adanya hubungan yang kekal dan abadi dalam berumah tangga. Karena itu, masih dalam satu rangkaian ayat, suami diperintahkan untuk melakukan *ruju'* terhadap istrinya.

Pada tahap kedua ini, menurut Faqihuddin, bisa dilakukan dengan cara menghilangkan subjek dan objek yang diambil dari ayat yang dituju. Menurut pemahaman penulis, subjek dari ayat ini adalah seorang istri yang diperintah untuk menunda menikah dengan laki-laki lain diharapkan agar suaminya bisa *me-ruju'*nya. Apabila subjek dan objeknya dihilangkan maka ayat ini menjelaskan tentang seseorang yang diperintahkan untuk tidak melangsungkan pernikahan pasca perceraian dengan orang lain supaya pasangannya bisa

---

<sup>3</sup> Kodir, *Qirā'ah Mubādalāh: Tafsir Progresif untuk Keadilan Gender dalam Islam*, hlm. 71.

kembali lagi dan mewujudkan pernikahan yang kekal dan abadi. Makna dan gagasan utama inilah yang menjadikan proses menuju langkah ketiga.

*Ketiga*, pada proses akhir ini, berdasarkan pada proses kedua yang mana secara tekstual ditujukan kepada perempuan, maka secara *mubādalah* gagasan yang sama juga ditujukan kepada laki-laki untuk tidak melangsungkan pernikahan setelah bercerai dengan istrinya. Jadi baik suami maupun istri, diperintahkan untuk menunda atau menjeda pernikahan setelah mereka bercerai. Disisi lain, keduanya juga diminta agar tidak memutuskan pernikahan, saling menjaga keutuhan rumah tangga.

Jadi pada langkah pertama, penulis menemukan prinsip yang menjadi pondasi pemaknaan teks, yaitu bahwa suami dan istri diminta untuk berbuat baik dan menjaga keutuhan rumah tangga. Pada langkah kedua, penulis menemukan gagasan utama dari QS. Al-Baqarah (2): 228, yaitu diperintangkannya untuk menunda pernikahan setelah pisah dengan pasangannya guna memberi waktu untuk proses rekonsiliasi agar tidak ada terjadinya perceraian. Pada langkah ketiga, melihat secara teks, penulis menemukan pemahaman bahwa perempuan diperintah untuk menunda pernikahan setelah terjadinya perceraian. Apabila melihat dengan metode *mafḥūm mubādalah*, maka laki-laki juga diperintahkan untuk menunda pernikahan setelah bercerai dengan istrinya agar tercapainya pernikahan yang *misāqan galīzan*.

Penundaan untuk menikah bagi suami ini dimaksudkan juga untuk kesiapan psikologis bagi istri setelah dicerai oleh suaminya. Seorang istri yang telah dicerai oleh suaminya tentu mengalami gangguan psikologis. Apalagi apabila melihat suaminya melangsungkan pernikahan lagi dengan perempuan lain. Maka dari itu, alangkah lebih baik jika suami juga melakukan ketentuan *'iddah*. Hal ini juga mempermudah bagi suami untuk bisa kembali lagi atau *me-ruju*' istrinya, sehingga bisa membangun rumah tangga lagi. Untuk itu, penulis setuju dengan pendapatnya Faqihuddin yang menjelaskan bahwa, kesiapan psikologis perempuan yang dicerai akan

terbuka dengan mudah untuk kembali kepada suami yang tidak melakukan pendekatan dengan perempuan.<sup>4</sup>

Kemudian, penulis mencoba menganalisis ayat lain, dengan metode *mubādalah*, yang berkenaan dengan ‘iddah-nya istri yang ditinggal mati oleh suaminya. Hal ini tertuang dalam QS. Al-Baqarah (2): 234. Setelah penulis teliti, ayat ini berkesinambungan dengan Hadits Nabi dari Ummu ‘Athiyah yang sama-sama menjelaskan tentang ‘iddah wafat. Untuk itu, pemaknaan secara *mubādalah* akan penulis jelaskan bersamaan dengan Hadits tersebut.

Ayat Qur’ān lain tentang ‘iddah yaitu QS. Al-Aḥzāb (33): 49

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُونَهَا فَمَنْعُوهُنَّ وَسَرَخُوهُنَّ سَرَاحًا جَمِيلًا [الأحزاب: ٤٩]

“Wahai orang-orang yang beriman! apabila kamu menikahi perempuan-perempuan yang beriman, kemudian kamu ceraikan mereka sebelum kamu mencampurinya maka tidak ada ‘iddah atas mereka yang perlu kamu perhitungkan. Namun berilah mereka mut’ah dan lepaskanlah mereka itu dengan cara yang sebaik-baiknya.” (QS. Al-Aḥzāb [33]: 49)<sup>5</sup>

Melihat penjelasan di bab sebelumnya, ayat tersebut secara literal menjelaskan bahwa tidak adanya ‘iddah bagi istri yang belum disetubuhi oleh suaminya. Apabila menggunakan pemaknaan ini, maka tentu tujuan dari ‘iddah yaitu untuk kekosongan rahim saja. Dan tentu saja ini tidak berlaku untuk *mubādalah*. Karena hanya perempuan yang memiliki rahim. Tetapi, penulis mencoba melihat dari sisi psikologis dan konteks sosial. Bukan dari sisi biologisnya.

Kata kunci dari teks Qur’ān ini terletak pada lafal *qabli an tamassūhun* (sebelum mencampurinya). Menurut beberapa penelitian<sup>6</sup>, hubungan seksual

<sup>4</sup> Faqihuddin Abdul Kodir, *Qirā’ah Mubādalah: Tafsir Progresif untuk Keadilan Gender dalam Islam* (Yogyakarta: IRCiSoD, 2019), hlm. 427.

<sup>5</sup> *Al-Qur’ān dan Terjemah* (Jakarta: Dharma Art, 2015), hlm. 424.

<sup>6</sup> Khusnul Khotimah, “Hubungan Antara Kepuasan Seksual Dengan Kebahagiaan Pernikahan Pada Dewasa Madya” (undergraduate, UIN Sunan Ampel Surabaya, 2017), <http://digilib.uinsby.ac.id/19382/>; Pudjibudojo Regina, K. Jati, dan Pieter K. Malinton, “Hubungan antara Depresi Postpartum dengan Kepuasan Seksual pada Ibu Primipara,” *Anima, Indonesian*

ternyata merupakan salah satu hal yang dapat mempengaruhi psikis antar pasangan. Dan juga bisa sebagai tolak ukur langgeng atau tidaknya keharmonisan sebuah keluarga. Menurut pemahaman penulis dari penelitian tersebut, pasangan suami-istri yang merasa puas dalam hubungan ranjangnya maka dapat dipastikan keluarga mereka akan langgeng. Begitu juga sebaliknya, pasangan suami-istri yang tidak merasa puas dalam hubungan ranjangnya maka bisa dipastikan ada masalah dalam hubungan keluarga mereka. Bahkan bisa jadi akan terjadi perceraian. Merasa puas disini penulis artikan sebagai keduanya saling menyukai, saling mencintai, saling menikmati. Tidak ada paksaan diantara keduanya. Tidak ada yang membenci. Melakukannya atas dasar suka sama suka.

Maka dari itu, penulis kaitkan dalam ketentuan Islam yang namanya *ilā'*. Sepemahaman penulis, *ilā'* yaitu sumpah suami kepada istri untuk tidak melakukan hubungan badan selama empat bulan. Jika sudah melewati masa empat bulan tersebut, maka suami mempunyai dua pilihan, antar menceraikan istrinya atau kembali kepada istrinya. Hal yang perlu diperhatikan dalam *ilā'* ini adalah sumpahnya dengan tidak melakukan hubungan seksual. Dalam hal ini dipahami oleh penulis bahwa jika suami sudah enggan melakukan hubungan seksual, sehingga melakukan *ilā'*, pasti dalam hubungan rumah tangga tersebut memiliki masalah. Sehingga pada akhirnya jika tidak bisa kembali lagi maka suami harus menceraikan istrinya.

Selain itu, menurut sebagian ulama' mufassir, diantaranya yaitu Abu al-Hasan Ali al-Mawardi dalam Kitabnya Tafsir al-Mawardi<sup>7</sup> dan Ahmad bin Ali Abu Bakar al-Jashash dalam kitab tafsirnya *Ahkām al-Qur'ān*<sup>8</sup>, lafal *min qabli an tamassūhunn* selain melakukan hubungan seksual juga mencakup melakukan *khalwat*. Menurut analisis penulis, sebagian ulama' mufassir mengartikan lafal itu sebagai *jima'* dan juga *khalwat* karena keduanya

---

*Psychological Journal* 6, no. 3 (2001): 300–314; Hasan Basri, *Keluarga Sakinah: Tinjauan Psikologi dan Agama* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1995).

<sup>7</sup> Abu al-Hasan Ali Al-Mawardi, *Al-Nukat wa al-Uyūn*, Juz IV (Beirut: Daar al-Kutub al-'Ilmiyah, t.t.), hlm. 412.

<sup>8</sup> Ahmad bin Ali Abu Bakar Al-Jashash, *Ahkām al-Qur'ān*, Juz V (Beirut: Dar Ihya' al-Turats al-Arabi, 1984), hlm. 236.

dilakukan di suatu tempat yang sepi. Hanya mereka berdua. Layaknya hubungan suami-istri.

Dengan kedua pemaknaan tersebut, maka QS. Al-Aḥzāb [33]: 49 tidak lagi hanya berhubungan dengan keadaan biologis, tetapi juga membahas tentang psikis antara suami-istri. Hal yang perlu diketahui lebih lanjut disini adalah dicerai sebelum melakukan hubungan suami-istri. Ini perlu dipertanyakan apa sebabnya. Apakah pernikahan ini karena ada paksaan? Ataukah karena adanya ketidakcocokan dengan pasangannya? Atau bisa jadi karena istri terkena penyakit?

Jika penulis maknai kalimat tersebut dengan dua pemaknaan tadi, pengaruh hubungan seksual terhadap kelanggengan keluarga dan melakukan *khalwat*, tentu ini bisa terjadi karena salah satunya atau bahkan keduanya tidak saling mencintai. Tidak ada kecocokan dari awal diantara keduanya. Atau bahkan bisa saja pernikahan ini karena adanya unsur paksaan dari pihak lain. Sehingga mereka enggan melakukan hubungan seksual. Tidak mau berkumpul dalam satu ruangan Sampai mengakibatkan terjadinya perceraian. Padahal biasanya hal yang paling ditunggu oleh pengantin baru itu adalah malam pertama dengan pasangannya, atau bisa diartikan dengan hubungan seksual. Sedangkan dalam contoh kasus ini mereka enggan melakukan itu. Dengan ini, sudah dapat diartikan bahwa pengaruh hubungan seksual ini memiliki dampak pada kelanggengan keharmonisan keluarga.

Akan tetapi ini berbeda jika kasusnya disebabkan sang istri terjangkit suatu penyakit. Menurut penulis, meskipun mereka tidak melakukan hubungan intim, tapi mereka melakukan *khalwat*. Tidak melakukan *jima'* ini tidak lain karena menjaga tertularnya penyakit. Bukan karena tidak saling mencintai. Hal semacam ini ketika suami mentalak istrinya, istri tersebut diwajibkan menjalankan masa '*iddah*', menurut mazhab yang memberlakukan '*iddah*' bagi perempuan yang ber-*khalwat* dan belum disetubuhi. Pemberlakuan '*iddah*' ini disamping bertujuan mengkosongkan rahim, meskipun belum dicampuri, juga bermaksud untuk kesiapan psikis seorang istri. Karena dianggap tidak pantas jika mereka sudah menjalin kehidupan

baru dan menjalin kasih sayang kemudian ketika ditalak langsung lepas dan bebas karena hanya tidak melakukan hubungan seksual. Memang tidak ada hubungannya dengan biologis, akan tetapi ini ada kaitannya dengan kejiwaan seseorang. Sehingga dianjurkan untuk perempuan dalam kondisi tersebut untuk menjalankan *'iddah*.

Dengan ini jelaslah bahwa teks QS. Al-Aḥzāb (33): 49 ini tidak hanya membicarakan tentang hal biologis saja, tetapi juga terkait hal psikis dan sosial. Bahwa hubungan seksual itu merupakan salah satu tanda dari kelanggengan hubungan berkeluarga. Jika suami bahkan sejak awal ketika menikah sudah enggan melakukan hubungan intim dengan istrinya, maka sudah bisa dipastikan bahwa keluarga tersebut sulit untuk disatukan. Karena dari keduanya sudah tidak ada niat untuk membangun rumah tangga. Tidak ada rasa saling mencintai. Itulah mengapa, menurut penulis, dalam al-Qur'ān tidak menetapkan syari'at *'iddah* dalam kondisi seperti itu. Karena mereka memang tertanam untuk tidak saling mencintai. Tidak ada niat untuk membangun bahtera rumah tangga. Apabila salah satu dari mereka melangsungkan pernikahan dengan pasangan lain tentu diperbolehkan dalam syari'at Islam. Tidak ada penundaan dalam waktu tertentu untuk melangsungkan pernikahan tersebut.

Lantas apakah teks Qur'ān tersebut bisa di-*mubādalah*-kan? jika tidak memandang dari sisi biologis tentu bisa dimaknai secara *mubādalah*. Karena hubungan suami-istri itu dilakukan oleh kedua belah pihak. Menjaga keharmonisan keluarga juga dilakukan oleh kedua belah pihak. Tentu saja secara *mubādalah*, suami tidak diberlakukan *'iddah* ketika menceraikan istri yang mana sejak awal mereka tidak saling mencintai sehingga tidak melakukan *jima'*. Akan tetapi, jika mereka saling mencintai dan hubungan seksual mereka terhalang oleh sesuatu semisal penyakit dan mereka sudah melakukan *khalwat*, maka suami tidak diperkenankan melangsungkan pernikahan ketika bercerai. Untuk sampai pada pemaknaan *mubādalah* seperti ini, maka dilakukan beberapa langkah. Langkah-langkah ini menggunakan

langkah yang dijelaskan Faqihuddin sebelumnya untuk memaknai teks secara *mubādalah*.

*Pertama*, penulis merujuk kepada teks-teks Islam tentang kemitraan antara laki-laki dan perempuan, relasi dalam rumah tangga, saling mencintai dan rasa kasih sayang. Di antara teks yang membahas tentang prinsip tersebut adalah QS. al-Taubah (9): 71, bahwa laki-laki dan perempuan itu harus saling berbuat baik dan mencegah kemungkaran. Kemudian QS. al-Baqarah (2): 187, bahwa laki-laki dan perempuan itu harus memiliki relasi dalam kehidupan rumah tangga.

Prinsip-prinsip di atas, saling berbuat baik dan mencegah kemungkaran, relasi rumah tangga, saling menyayangi, itu merupakan prinsip dasar. Artinya, dalam berelasi rumah tangga itu tidak hanya suami saja yang harus berperan. Atau bahkan istri saja. Tapi baik suami maupun istri harus berperan dalam relasi rumah tangga. Begitu juga rasa menyayangi dan rasa mencintai. Tidak hanya suami saja yang harus mencintai istrinya, atau sebaliknya. Tetapi keduanya harus saling mencintai, saling menyayangi.

*Tahap kedua*, sesuai prinsip yang ditemukan di atas, maka gagasan utama yang bisa penulis ambil dalam QS. al-Aḥzāb: 49 adalah memberi penjelasan bahwa suatu hubungan suami-istri jika sejak awal ketika mereka menikah ada rasa saling mencintai, maka rumah tangga mereka akan bahagia dan kekal. Begitu juga sebaliknya (*mafḥūm mukhalafah*), suatu hubungan suami-istri yang mana sejak awal ketika menikah sudah tidak saling mencintai sehingga tidak melakukan hubungan badan, maka rumah tangganya bisa goyah dan bisa menyebabkan perceraian. Ketika hal tersebut terjadi, maka istri tidak dikenai ketentuan *'iddah*. Sehingga jika mereka bercerai maka istri tersebut diperbolehkan menikahi laki-laki lain secara langsung.

Cara lain selain menemukan gagasannya yaitu dengan menghilangkan subjek dan objek dari teks tersebut. Sebelum subjek dan objek dari teks itu dihapus, arti dari teks ini, menurut pemahaman penulis, adalah seorang perempuan yang sejak awal ketika menikah ada masalah dengan suaminya sehingga tidak saling mencintai dan tidak berhubungan badan,

maka ketika cerai istri tersebut tidak dituntut untuk menjalankan ketentuan *'iddah*, sehingga diperbolehkan menikahi laki-laki lain secara langsung tanpa harus menunggu waktu jeda. Jika subjek dan objeknya dihilangkan, maka ayat ini membahas tentang suatu hubungan seseorang yang mana sejak awal ketika menikah ada masalah dengan pasangannya sehingga mereka tidak saling mencintai dan bahkan tidak melakukan hubungan intim, maka orang tersebut tidak ada masa jeda untuk melakukan pernikahan dengan orang lain.

*Tahap ketiga*, berdasarkan pada gagasan utama pada langkah sebelumnya, maka jika penulis maknai secara *mubādalah*, teks tersebut menjelaskan bahwa seorang laki-laki atau suami yang sejak awal ada masalah dengan istrinya sehingga tidak saling mencintai dan tidak berhubungan badan, maka ketika bercerai suami tersebut diperbolehkan menikahi perempuan lain secara langsung tanpa harus menunggu waktu jeda. Berbeda jika tidak melakukan itu karena ada suatu hal, terkena penyakit misalnya, dan mereka saling mencintai dan pernah melakukan *khalwat*, maka baik istri maupun suami diberlakukan masa tunggu jika ingin menikah dengan orang lain.

Dengan metode pemahaman kesalingan, yang dikenalkan Faqihuddin ini, maka baik suami maupun istri ketika menikah itu harus ada rasa sama-sama saling mencintai. Sehingga membentuk keluarga yang bahagia dan kekal. Kemudian apabila mereka, bahkan sejak awal menikah, tidak ada rasa saling mencintai, bahkan sampai tidak melakukan hubungan ranjang, maka bisa dipastikan tidak ada keharmonisan dalam keluarga tersebut. Bahkan bisa terjadi adanya perceraian. Berbeda jika tidak melakukan hubungan badan itu karena adanya suatu penyakit, bukan karena tidak saling mencintai, maka baik suami maupun istri dikenakan masa tunggu jika ingin melakukan pernikahan. Masa tunggu ini berkaitan dengan kepantasan sosial yang harus dilakukan ketika terjadinya perpisahan. Begitu juga berkenaan dengan psikis, baik suami maupun istri. Waktu jeda ini bertujuan untuk menetralkan hati seseorang ketika berpisah dengan pasangannya.



Menurut penulis, menjadi tidak resiprokal jika seorang suami melangsungkan pernikahan dengan perempuan lain setelah bercerai dengan istrinya hanya karena belum melakukan hubungan badan. Padahal mereka saling mencintai dan tidak melakukan hubungan badan karena istri terkena penyakit. Sedangkan, menurut penulis, apa yang dilakukan suami tersebut bisa menyakiti hati istrinya bahkan bisa dinilai negatif oleh masyarakat. Maka dari itu, jika dalam kondisi seperti itu, suami juga harus melakukan masa tunggu jika ingin melakukan pernikahan. Sebab gagasan utama dari teks tersebut bukan hanya berkenaan dalam hal biologis saja, akan tetapi juga bisa berkaitan dengan hal sosial dan kejiwaan seseorang.

Teks Qur'an tentang 'iddah yang terakhir penulis bahas yaitu QS. Al-Thalāq (65): 4

وَاللَّائِي يَكْسَنُ مِنَ الْمَحِيضِ مِنْ نِسَائِكُمْ إِنْ ارْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ وَاللَّائِي لَمْ يَحْضَنْ

وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مِنْ أَمْرِهِ يُسْرًا [الطلاق: ٤]

*“Dan perempuan-perempuan yang tidak haid lagi (menopause) di antara istri-istrimu jika kamu ragu-ragu (tentang masa iddahnya), maka masa iddah mereka adalah tiga bulan; dan begitu (pula) perempuan-perempuan yang tidak haid. Sedangkan perempuan-perempuan yang hamil, waktu iddah mereka itu ialah sampai mereka melahirkan kandungannya. Dan barangsiapa yang bertakwa kepada Allah, niscaya Allah menjadikan kemudahan baginya dalam urusannya.”* (QS. Al-Thalāq [65]: 4)<sup>9</sup>

Secara literal, penulis memahami bahwa ayat di atas menjelaskan tentang masa tunggu bagi perempuan yang sudah tidak haid (*menopause*) dan yang sedang hamil. Keduanya merupakan sebab biologis yang mana laki-laki tidak mungkin mengalami masa tersebut. Dengan begitu, tentu saja teks Qur'an ini tidak bisa dimaknai dengan metode *mubādalah*. Namun apakah pesan yang terkandung hanya sebatas itu? Apakah ayat di atas masih ada kaitannya dengan ayat lainnya?

Setelah penulis melihat sebab turunnya, ternyata ayat tersebut masih ada kaitannya dengan QS. al-Baqarah (2): 228 yang sama-sama menjelaskan

<sup>9</sup> *Al-Qur'an dan Terjemah*, (Jakarta: Dharma Art, 2015), hlm. 558

tentang *'iddah*. Dijelaskan di berbagai kitab tafsir, seperti kitab *Al-Muharrar al-Wajīz fī Tafsīr al-Kitāb al-'Azīz* karya Ibn 'Athiyah<sup>10</sup>, *Anwār al-Tanzīl wa Asrār al-Ta`wīl* karya Nashirudin al-Baidlowi<sup>11</sup>, dan kitab-kitab tafsir lainnya, ketika turun QS. al-Baqarah (2): 228 Sahabat Nabi bertanya kepada Nabi Muhammad: “lantas bagaimana *'iddah*-nya perempuan yang *menopause* dan perempuan yang sedang hamil?”. Kemudian turunlah QS. Al-Thalāq (65): 4.

Karena masih ada keterkaitan dengan ayat sebelumnya (QS. al-Baqarah [2]: 228), maka penulis memahami makna yang terkandung dalam teks tersebut bahwa seorang istri ketika diceraikan suaminya dalam kondisi *menopause* (tidak mengalami haid lagi), masa *'iddah*-nya selama tiga bulan. Jika istri tersebut sedang hamil, maka *'iddah*-nya adalah sampai melahirkan. Sedangkan bagi suami yang telah menceraikan istrinya dalam kondisi tersebut, dianjurkan untuk *me-ruju*' istrinya. Agar bisa meneguhkan keutuhan rumah tangga. Menjadikan keluarga yang kekal dan abadi. Apalagi kondisi istri sedang hamil. Justru pada saat itu dibutuhkan kasih sayang penuh dari suami terhadap istrinya.

Dengan pemaknaan demikian, maka tentu saja ayat tersebut bisa penulis maknai secara *mubādalah*. Prinsip dan cara pemaknaan *mubādalah*-nya pun sama seperti QS. al-Baqarah (2): 228. Sehingga suami diperintahkan untuk menjaga keharmonisan keluarga. Menjaga kutuhan rumah tangga. Tidak memecah bahtera rumah tangga yang telah mereka bangun. Menjaga keutuhannya itu dengan cara memberlakukan adanya masa *'iddah* bagi suami. Suami tidak dibenarkan melangsungkan pernikahan dengan perempuan lain setelah menceraikan istrinya yang sedang *menopause*. Suami tidak diperkenankan mendekati perempuan lain pasca mentalak istrinya yang sedang mengalami hamil.

---

<sup>10</sup> Ibnu 'Athiyah, *Al-Muharrar al-Wajīz fī Tafsīr al-Kitāb al-'Azīz*, Juz V (Bairut: Daar al-Kutub al-'Ilmiyah, 2001), hlm 325.

<sup>11</sup> Nashirudin Al-Baidlowi, *Anwār al-Tanzīl wa Asrār al-Ta`wīl*, Juz V (Bairut: Dar al-Ihya` al-Turats al-Arabi, 1998), hlm. 221.

Tidak hanya mengambil dari teks Qur'an saja, penulis mencoba menganalisis teks Hadits tentang 'iddah dengan metode *mubādalāh*. Semisal Hadits Nabi dari Ummu 'Athiyah:

عَنْ أُمِّ عَطِيَّةَ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - قَالَ: لَا تَحِدَّ امْرَأَةٌ عَلَى مَيِّتٍ فَوْقَ ثَلَاثٍ إِلَّا عَلَى زَوْجٍ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا، وَلَا تَلْبَسَنَّ ثَوْبًا مَصْبُوعًا، إِلَّا ثَوْبَ عَصَبٍ، وَلَا تَكْتَحِلَنَّ، وَلَا تَمَسَّ طَبِيًّا، إِلَّا إِذَا طَهَّرْتَ نُبْدَهُ مِنْ قُسْطٍ أَوْ أَظْفَارٍ. [مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ]

“Dari Ummu Athiyah ra. bahwa Rasulullah Shallallaahu 'alaihi wa Sallam bersabda: "seorang perempuan tidak boleh berkabung atas kematian lebih dari tiga hari, kecuali atas kematian suaminya, yaitu (ia boleh berkabung) selama empat bulan sepuluh hari. Ia tidak boleh berpakaian warna-warni kecuali kain 'ashob (bercorak), Ia tidak boleh memakai celak di matanya dan tidak menyentuh wangi-wangian, kecuali jika telah suci, dia boleh menggunakan sedikit seukuran kuku.” (Muttafaq ‘alaih)

Teks Hadits di atas, menurut penulis, mempunyai kesinambungan dan sekaligus merupakan penjabaran dari QS. Al-Baqarah (2): 234. Secara lahiriyah, QS. Al-Baqarah (2): 234 menjelaskan bahwa seorang perempuan atau istri yang telah ditinggal mati oleh suaminya hendaknya melakukan masa tunggu selama empat bulan sepuluh hari. Adapun apa yang harus dilakukan dalam masa itu, dijelaskan dalam Hadits di atas bahwa perempuan tersebut tidak diperbolehkan menggunakan pakaian yang mencolok, memakai celak dan tentu saja tidak diperbolehkan melangsungkan pernikahan dengan laki-laki lain. Pemaknaan lainnya dari pemahaman penulis, bahwa teks Hadits ini tidak sedang membatasi perilaku seorang istri ketika ditinggal mati suaminya, akan tetapi sedang menjelaskan bahwa bagaimana kepantasan sosial atau etikanya ketika istri mengalami keadaan tersebut. Karena itu, Hadits ini memberi gambaran bagaimana etika yang dilakukan istri ketika sedang ditinggal mati oleh suaminya. Turunan pemaknaan yang lain, Hadits ini sedang menjelaskan bahwa ketika istri ditinggal mati oleh suaminya, hendaknya tidak melakukan suatu hal yang bisa menarik perhatian kepada

laki-laki lain, seperti memakai celak, memakai wangi-wangian, dan sebagainya.

Kemudian yang menjadi pertanyaan, apakah hal ini hanya berlaku untuk perempuan saja? Bagaimana jika seorang suami ditinggal mati oleh istrinya? Apakah suami tersebut diperbolehkan secara langsung menikah lagi dengan perempuan lain? Apakah juga diperbolehkan berhias, memakai wangi-wangian dan lain sebagainya? Kemudian bagaimana pandangan masyarakat sekitar atau bahkan keluarga dari pihak istri? Apakah hal tersebut merupakan sesuatu yang negatif atautkah sesuatu yang positif?

Penulis menganggap sangat manusiawi apabila ada seseorang yang merasa sedih karena ditinggal mati oleh orang lain. Terlebih orang lain itu merupakan orang yang paling dicintainya. Dalam hal ini yang dimaksud adalah dalam hal berkeluarga, suami dan istri. Seseorang mengekspresikan kesedihannya itu dengan cara menjalani masa berkabung atau dalam istilah arab disebut dengan *iḥdād*. Dalam teks tersebut sangat jelas hanya menggambarkan bagaimana yang dilakukan istri ketika ditinggal mati oleh suaminya. Perempuan sebagai subjek dalam teks Hadits tersebut. Disamping mengekspresikan kesedihannya, penulis memahami bahwa teks tersebut mengajarkan bagaimana kepantasan sosialnya dan etikanya ketika ditinggal mati oleh pasangannya. Tentu masyarakat akan menilai positif terhadap perilaku tersebut.

Akan tetapi bagaimana dengan suami yang ditinggal mati istrinya? Apakah perlu melakukan hal sedemikian tersebut? Penulis setuju dengan pendapat Faqihuddin bahwa salah satu fungsi dari *iḥdād* ini unuk berkabung dan menjaga perasaan keluarga.<sup>12</sup> Karena tentu saja, menurut penulis, laki-laki yang melangsungkan pernikahan pasca meninggal istrinya, memakai pakaian yang bagus, akan direspon negatif oleh masyarakat. Dan bahkan dengan melakukan hal tersebut bisa menyakiti hati keluarga yang ditinggalkan. Dengan demikian, tentu saja teks Hadits tersebut bisa penulis

---

<sup>12</sup> Kodir, *Qirā'ah Mubādalāh: Tafsir Progresif untuk Keadilan Gender dalam Islam*, hlm. 428.

maknai dengan menggunakan metode *mubādalah*. Sehingga secara *mubādalah* laki-laki menjadi subjek dari teks tersebut dan diperintahkan untuk melakukan berkabung atas meninggalnya istri. Dengan menggunakan tiga langkah pemaknaan yang dijelaskan Faqihuddin, teks tersebut bisa dimaknai secara *mubādalah*.

*Pertama*, penulis merujuk teks-teks Qur'ān maupun Hadits yang memerintahkan untuk berbuat baik kepada seseorang, tidak menyakiti hati seseorang, menjauhi terhadap hal-hal buruk, dan menjaga kehormatan. Hal ini merupakan prinsip yang mana semuanya, baik laki-laki maupun perempuan, bisa melakukannya. Banyak dalam teks Qur'ān maupun Hadits, yang penulis temui, yang menjelaskan tentang berbuat baik kepada manusia dan tidak menyakiti hati seseorang. Diantara teks-teks yang menjelaskan hal demikian adalah QS. al-Taubah (9): 71, yang menjelaskan bahwa baik laki-laki maupun perempuan diperintahkan untuk berbuat baik dan menjauhkan perilaku-perilaku yang buruk, QS. al-Nūr (24): 30-31, yang menjelaskan tentang menjaga kehormatan, baik untuk laki-laki maupun perempuan.

*Kedua*, gagasan utama yang penulis temukan dalam Hadits tersebut adalah memberi waktu untuk menata ketenangan jiwa dan hati seorang istri karena telah ditinggal mati oleh suaminya. Tentu saja ketika istri telah ditinggal mati oleh suaminya hatinya akan merasa terguncang. Maka dari itu perlu adanya waktu untuk menata hatinya dan menata batinnya. Ketika dalam masa itu, hendaknya tidak melakukan suatu hal yang bisa menarik perhatian kepada laki-laki lain, seperti memakai celak, memakai wangi-wangian, dsb. Ini juga bermaksud untuk menjaga kehormatan dan etika istri dari masyarakat ketika ditinggal mati oleh suaminya. Maka dari itu tidak pantas apabila istri tersebut memakai wangi-wangian, memakai pakaian yang mencolok, yang pada intinya melakukan suatu hal yang menarik hati lawan jenis. Karena disamping hal ini akan dinilai negatif oleh masyarakat juga bisa menyakiti hati keluarga yang telah ditinggalkan, baik dari pihak laki-laki maupun pihak perempuan.

Cara lain dari tahap kedua ini adalah dengan menghilangkan subjek dan objek dari teks tersebut. Subjek dari teks Hadits ini, sepemahaman penulis, adalah seorang istri yang diberi waktu agar bisa menata jiwa dan hatinya karena ditinggal mati oleh suaminya. Disamping itu istri juga diminta tidak melakukan suatu hal yang bisa memikat hati laki-laki lain karena untuk menjaga etika bermasyarakat. Apabila subjek dan objeknya penulis hilangkan maka hadits ini menjelaskan tentang seseorang yang diberi waktu agar bisa menata jiwa dan hatinya karena ditinggal mati oleh pasangannya. Disamping itu seseorang tersebut juga diminta tidak melakukan suatu hal yang bisa memikat hati lawan jenis karena untuk menjaga etika bermasyarakat. Melalui pemaknaan seperti ini mengantarkan kita menuju langkah selanjutnya.

*Ketiga*, jika perempuan diberi waktu untuk menenangkan hati dan juga diminta untuk tidak melakukan suatu hal yang bisa memikat hati laki-laki lain, maka secara *mubādalah* laki-laki juga diberi waktu untuk menenangkan hati dan juga diminta untuk tidak melakukan suatu hal yang bisa memikat hati perempuan lain. Jadi baik laki-laki maupun perempuan melaksanakan ketentuan *'iddah* dan *ihdād* yaitu diberi waktu untuk bisa menetralkan jiwa dan hatinya karena ditinggal mati oleh pasangannya. Disisi lain, keduanya diminta untuk tidak melakukan suatu hal yang bisa menarik perhatian lawan jenis, seperti keluar rumah, memakai wangi-wangian, memakai pakaian mencolok, dsb. Ini bermaksud menjaga pandangan dari masyarakat agar tidak dinilai negatif. Disamping itu juga menjaga perasaan dari keluarga yang telah ditinggalkan, baik dari pihak laki-laki maupun pihak suami.

Jadi dengan langkah pertama, penulis menemukan prinsip nilai yang menjadi dasar pemaknaan suatu teks, yaitu bahwa laki-laki dan perempuan diperintahkan untuk berbuat baik dan tidak menyakiti hati orang lain. Pada langkah kedua, penulis menemukan gagasan utama dari teks yang kita tuju, yaitu memberi waktu untuk menetralkan kembali jiwa dan hati seorang istri karena ditinggal mati oleh suaminya. Kemudian istri juga diminta untuk tidak berbuat suatu hal yang bisa menarik hati laki-laki lain. Karena ini bisa dinilai negatif oleh masyarakat juga bisa menyakiti hati keluarga yang ditinggalkan.

Pada langkah ketiga, penulis menegaskan bahwa istri diberi waktu untuk menenangkan hati dan juga diminta untuk tidak melakukan suatu hal yang bisa memikat hati laki-laki lain hanya sebatas makna literal saja. Jika penulis *mubādalah*-kan maka maknanya adalah laki-laki juga diberi waktu untuk menenangkan hati dan juga diminta untuk tidak melakukan suatu hal yang bisa memikat hati perempuan lain.

Dengan metode resiprokal seperti di atas, maka penulis berpendapat bahwa menjadi tidak pantas bagi suami ketika ditinggal istrinya langsung melakukan pernikahan dengan perempuan lain. Atau melakukan hubungan dengan perempuan lain. Atau melakukan suatu hal yang bisa menarik hati perempuan lain. Ini semua bisa berdampak pandangan negatif bagi masyarakat sekitar. Bahkan, bisa menyakiti hati keluarganya, baik dari pihak laki-laki maupun pihak perempuan. Karena tak semestinya seseorang ketika mengalami rasa duka melakukan suatu hal yang tidak umum dilakukan oleh masyarakat.

#### **B. Dampak Metode *Mafhūm Mubādalah* terhadap Masalah ‘*Iddah* bagi Suami**

Adanya suatu ketentuan hukum biasanya terdapat juga dampak atau akibat hukum yang menyertainya. Begitu juga dengan ketentuan ‘*iddah*. Jika seseorang istri dicerai maupun ditinggal mati oleh suaminya, maka istri tersebut wajib menjalankan ketentuan ‘*iddah*, dan dalam ketentuan ‘*iddah* itu terdapat akibat hukum yang menyertainya. Mengenai apa saja yang harus dilakukan ketika menjalankan masa ‘*iddah* sudah penulis jelaskan pada bab sebelumnya.

Lantas bagaimana dengan pemaknaan *mubādalah*? Apakah teks yang dimaknai secara *mubādalah* dampaknya sama seperti teks aslinya? Kalau memang sama, bagaimana dengan ketentuan ‘*iddah* jika dibaca dengan pemaknaan *mubādalah*?

Jika melihat contoh pemaknaan *mubādalah*, yang dijelaskan Faqihuddin, pada bab sebelumnya, QS. Ali-‘Imron (3): 14 secara *mubādalah* tidak hanya menjelaskan bahwa perempuan merupakan sumber pesona atau fitnah bagi

laki-laki. Akan tetapi laki-laki juga merupakan sumber pesona bagi perempuan. Kemudian ayat ini, secara *mubādalah*, tidak hanya menjelaskan tentang kewaspadaan laki-laki terhadap pesona perempuan. Tetapi juga kewaspadaan perempuan terhadap pesona laki-laki. Karena pada realitanya, tidak hanya perempuan saja yang menggoda laki-laki. Tetapi laki-laki juga menggoda perempuan sehingga terjerumus ke dalam keburukan. Sehingga keduanya, baik laki-laki maupun perempuan, harus waspada terhadap pesona dari lawan jenisnya.

Dengan begini, dampak yang timbul dari pemaknaan ayat di atas, jika seorang perempuan melakukan sesuatu yang bisa menyebabkan tergiur lawan jenisnya, maka bagi laki-laki harus bersikap waspada terhadap hal tersebut agar tidak tergelincir dari jalan kebenaran. Begitu juga bagi laki-laki, jika melakukan suatu hal yang bisa menimbulkan fitnah terhadap lawan jenisnya, maka bagi perempuan harus bersikap waspada terhadap hal tersebut. Jadi kita tidak boleh mengatur-ngatur, dan membatasi perilaku perempuan karena dianggap sebagai sumber pesona. Sedangkan bagi laki-laki bebas melakukan apa saja karena dianggap bukan sebagai sumber fitnah. Karena semua itu pada dasarnya baik laki-laki maupun perempuan merupakan sumber fitnah. Keduanya memiliki kedudukan yang sama. Tidak ada batasan dan pembeda bagi keduanya.

Lantas bagaimana dengan ketentuan *'iddah secara mubādalah*? Apakah dampaknya bagi perempuan sama terhadap laki-laki? Sebelumnya perlu penulis tegaskan kembali bahwa *'iddah* apabila dimaknai secara biologis maka tidak berlaku *mubādalah*. Begitu juga dengan dampaknya. Apabila dampak itu berhubungan dengan biologis, maka dampak itu hanya berlaku bagi perempuan saja. Tidak untuk laki-laki. Sedangkan jika *'iddah* dimaknai selain biologis, maka berlaku *mubādalah*. Dampaknya pun tidak hanya untuk perempuan saja, tetapi juga berlaku untuk laki-laki. Kemudian, apa saja dampak dari pemaknaan *mubādalah* terhadap permasalahan *'iddah* bagi suami?



Sebelumnya telah penulis jelaskan bahwa setidaknya ada tiga dampak yang terjadi ketika menjalani ketentuan *'iddah* yaitu: penundaan melakukan pernikahan, larangan keluar rumah, dan *ihdād*.

#### 1. Penundaan Melaksanaan Pernikahan

Salah satu yang dilakukan seorang istri ketika melaksanakan *'iddah* yaitu tidak melangsungkan pernikahan. Menurut Faqihuddin, hal ini juga berlaku untuk laki-laki. Dengan begitu jika dimaknai secara *mubādalah*, seorang suami ketika bercerai dengan istrinya maka tidak diperkenankan untuk melangsungkan pernikahan. Jika penulis lebih rinci lagi, tidak hanya diberlakukan penundaan pernikahan tetapi juga terkait masalah pendekatan dengan perempuan lain, seperti berhubungan dengan perempuan lain, menarik perhatian perempuan lain, bahkan meminang perempuan lain.

Dengan melaksanakan penundaan pernikahan ini, menurut pendapat Faqihuddin, bertujuan untuk mempermudah proses rekonsiliasi antara suami dan istri, terutama dalam kasus talak *raj'i*. Penulis setuju akan hal itu karena jika suami maupun istri ingin berdamai dan melakukan rekonsiliasi pada saat waktu *'iddah*-nya dan mereka tidak ada hubungan ataupun pendekatan dengan orang lain yang lawan jenisnya, tentu hal ini akan lebih mudah dibandingkan dengan memiliki pendekatan dengan orang lain. Seseorang akan lebih menerima untuk kembali jika pasangannya tidak ada pendekatan dengan orang lain yang lawan jenisnya.

Disamping itu, penundaan pernikahan ini juga untuk menjaga etika sosial dalam masyarakat sekitar. Ini baik berlaku ketika ditalak ataupun ditinggal mati oleh pasangannya. Maka serasa sangat tidak beretika ketika istri dicerai apalagi ditinggal mati oleh suaminya langsung melaksanakan pernikahan. Hal ini dalam pandangan masyarakat terkesan memiliki nilai negatif. Hal ini berlaku juga bagi laki-laki. Ketika telah berpisah dengan istrinya, baik karena perceraian

atau kematian, maka suami tersebut tidak diperkenankan untuk melangsungkan pernikahan dengan perempuan lain.

Selain untuk menjaga etika sosial, penundaan pernikahan ini juga bertujuan untuk masa menetralkan hati dan jiwa seseorang karena telah berpisah dengan pasangannya. Terutama disebabkan karena kematian. Seorang ketika ditinggal mati oleh pasangannya pasti hati dan kejiwaannya akan terguncang. Butuh banyak persiapan untuk menghadapi hal tersebut. Bukan hanya hati dirinya saja, akan tetapi juga hati anak-anaknya. Untuk itu, baik laki-laki maupun perempuan, ketika ditinggal mati oleh pasangannya untuk tidak buru-buru melaksanakan pernikahan dengan orang lain.

## 2. Larangan Keluar Rumah

Ketika istri menjalankan *'iddah* maka istri tersebut tidak diperbolehkan untuk keluar rumah. Menurut Faqihuddin, larangan untuk tidak keluar rumah ini adalah untuk kepentingan relasi suami-istri. Artinya baik suami maupun istri tidak boleh saling mengeluarkan atau keluar rumah. Hal ini dimaksudkan untuk memberi kemungkinan rekonsiliasi juga kepada mereka karena masih dalam satu atap rumah.<sup>13</sup> Penulis setuju dengan pendapat tersebut karena meskipun telah ditalak, tetapi status mereka masih seperti suami-istri. Cara seperti ini secara tidak langsung menuntun mereka untuk bisa saling bertemu, sehingga bisa diharapkan untuk menjalin lagi hubungan mereka sehingga tidak terjadi perceraian.

Selain itu, tujuan untuk tidak diperbolehkannya keluar rumah, seperti penulis jelaskan sebelumnya, itu karena berkenaan dengan etika sosial. Pada dasarnya menurut penulis, larangan ini bukan terletak pada keluar rumahnya, tetapi pada atraktif dengan lawan jenisnya. Istri dilarang keluar rumah saat menjalani masa *'iddah* itu karena menjaga dirinya dari atraktif dengan laki-laki lainnya. Begitu juga dengan suami, tidak diperbolehkan keluar rumah sebab untuk

---

<sup>13</sup> Kodir, hlm. 429.

menjaga beratraktif dengan perempuan lain. Penulis menganggap kurang pantas apabila seorang suami atau istri baru bercerai ataupun ditinggal mati oleh pasangannya secara bebas untuk keluar rumah yang bisa dimungkinkan menarik perhatian lawan jenisnya. Keluar untuk bekerja pun juga demikian. Meskipun diperbolehkan keluar untuk bekerja, karena adanya hajat, tetapi tidak diperbolehkan beratraktif dengan orang lain yang lawan jenisnya sehingga bisa memikat hatinya.

### 3. *Ihdād* atau Masa Berkabung

Masa berkabung ini terjadi jika istri ditinggal mati oleh suaminya. Menurut Faqihuddin, fungsi dari masa berkabung ini adalah untuk menjaga perasaan keluarga yang ditinggalkan. Selain itu juga bertujuan untuk penghormatan terakhir sang istri kepada suami sebagai rasa bentuk cinta kepadanya dan keluarganya. Begitu juga dengan suami. Jika suami ditinggal mati oleh istrinya maka hendaknya menjalankan masa berkabung.<sup>14</sup>

Penulis sependapat dengan hal tersebut. Tujuan dari masa berkabung ini, seperti penulis jelaskan sebelumnya, adalah untuk mengekspresikan seseorang ketika pasangannya meninggal. Seseorang pasti akan merasa sedih jika ditinggal oleh pasangannya. Karena sangat tidak pantas apabila suami meninggal dunia kemudian sang istri mengekspresikannya dengan mengenakan hiasan yang bagus pada dirinya. Baik berupa wangi-wangian, memakai celak mata, pakaian yang mencolok, dan sebagainya. Begitu juga berlaku bagi suami. Ketika istrinya meninggal dunia, maka tidak diperkenankan memakai hiasan pada dirinya. Selain dirasa tidak pantas secara sosial, hal tersebut juga dapat menyakiti keluarga yang ditinggalkan. Dan hal tersebut, menurut penulis, tidak membuktikan bentuk rasa cinta kepada yang ditinggalkannya.

---

<sup>14</sup> Kodir, hlm. 428.

#### 4. Masa Waktu *'Iddah*

Satu hal yang paling penting terkait dampak tersebut yaitu terkait masa lamanya ketentuan *'iddah* bagi suami. Apakah lamanya ini sama seperti perempuan menjalankan *'iddah*? Ataukah berbeda dengan *'iddah* perempuan? Karena batas masa *'iddah* bagi istri ditandai adanya faktor biologis, seperti haid, dan hamil, maka ketentuan ini tidak dapat berlaku *mubādalāh*. Karena sudah jelas bahwa biologis seorang laki-laki berbeda dengan perempuan. Perempuan mengalami haid dan hamil, sedangkan laki-laki tidak mengalaminya. Lantas, secara *mubādalāh*, bagaimana lama masa *'iddah*-nya bagi suami?

Dalam bukunya Faqihuddin, penulis tidak menemukan jangka waktu yang harus dijalankan suami untuk menjalankan masa *'iddah*-nya. Penulis hanya menemukan waktu berkabung bagi suami ketika ditinggal mati istrinya, yaitu selama empat bulan sepuluh hari. Padahal jangka waktu ini penting. Apakah masa ini disamakan seperti perempuan ataukah berbeda? Karena tidak mungkin suami melakukan *'iddah* tetapi tidak diketahui sampai kapan batasannya. Setidaknya ada batasan-batasan tertentu mengenai masa menjalankannya.

Mengenai jangka waktu tersebut, setelah penulis melihat di dalam Counter Legal Draft Kompilasi Hukum Islam (CLD-KHI), terdapat penjelasan mengenai *'iddah* bagi suami. Pada Bab XIII Pasal 88 dijelaskan bahwa bagi suami dan istri yang perkawinannya telah dinyatakan putus oleh Pengadilan Agama berlaku masa transisi atau *'iddah*. Adapun lama masa transisi bagi suami jika perkawinan putus karena kematian, maka masa transisi ditetapkan selama seratus tiga puluh hari atau empat bulan sepuluh hari. Apabila perkawinan putus karena perceraian, maka lama masa transisi ditetapkan mengikuti masa transisi mantan istrinya. Dengan demikian, lama masa *'iddah* bagi suami, jika merujuk pada CLD-KHI, sama seperti lama masa *'iddah* istrinya.

Selain itu, penulis juga menemukan aturan mengenai penundaan pernikahan suami ketika istri menjalankan masa *'iddah*. Penundaan ini merupakan bentuk penafsiran dari Surat Edaran No: D.IV/E.d/17/1979 Dirjen Bimbaga Islam tentang poligami dalam iddah isteri. Surat Edaran ini diterbitkan oleh Departemen Agama Republik Indonesia, Direktorat Jendral Pembinaan Kelembagaan Agama Islam pada tanggal 10 Februari 1979 di Jakarta Surat Edaran ini diberikan kepada saudara Ketua Pengadilan Agama tingkat pertama dan saudara Ketua Pengadilan Agama tingkat banding di seluruh Indonesia.

Adapun isi dari Surat Edaran tersebut adalah bagi suami yang telah menceraikan istrinya dengan talak *raj'i* dan mau menikah lagi dengan wanita lain sebelum habis masa *'iddah* bekas istrinya, maka suami tersebut harus mengajukan ijin poligami ke Pengadilan Agama. Sebagai pertimbangan hukumnya adalah penafsiran bahwa pada hakikatnya suami istri yang bercerai dengan talak *raj'i* itu masih ada ikatan perkawinan sebelum habis masa *'iddah*-nya. Oleh sebab itu, jika suami tersebut akan nikah lagi dengan wanita lain, maka pada hakekatnya dan segi kewajiban hukum dan inti hukum adalah suami tersebut beristeri lebih dan seorang (poligami). Oleh karena itu terhadap kasus tersebut dapat diterapkan pasal 4 dan 5 Undang-Undang No. 1 Tahun 1974. Sebagai modul pengaduan penolakan atau izin permohonan tersebut harus dituangkan dalam bentuk penetapan pengadilan agama.

Menurut penulis, poligami memang diperbolehkan dalam agama Islam. Itu jelas terdapat dalam QS. al-Nisa' (4): 3. Akan tetapi kebolehan ini tidak secara mutlak. Ada syarat yang harus dipenuhi ketika melakukan poligami, yaitu harus bisa berbuat adil. Terkait berbuat adil dalam berpoligami, penulis merasa bahwa perbuatan ini disindir oleh al-Qur'an, dalam QS. al-Nisa' (4): 129, bahwa orang yang melakukan poligami itu akan terasa sulit untuk berbuat adil terhadap istri-istrinya. Dalam QS. al-Nisa' (4): 3 pun penulis melihat

juga terdapat kekhawatiran, untuk berbuat adil. Sehingga pada akhir surat, dianjurkan untuk beristri satu saja. Jadi, sepemahaman penulis, meskipun poligami itu diperbolehkan dalam Islam, akan tetapi pada hakikatnya itu merupakan sebuah pencegahan. Karena pesan utama yang ditonjolkan dalam QS. al-Nisa' (4): 3 adalah tentang keadilan. Sedangkan dalam QS. al-Nisa' (4): 129, keadilan untuk melakukan poligami itu sulit.

Jika penulis kaitkan dengan Surat Edaran di atas, maka jika suami ingin menikahi perempuan lain, sedangkan istrinya masih menjalankan masa *'iddah*, maka suami diharapkan untuk tidak berpoligami dan harus menunggu masa *'iddah*-nya istri selesai. Artinya, suami tersebut diberlakukan masa tunggu untuk tidak menikahi perempuan lain secara langsung sebelum masa *'iddah* istrinya selesai. Jika kondisi istri masih menjalankan haid maka harus menunggu selama tiga *qurū'*. Jika kondisi istrinya tidak haid lagi maka menunggu selama tiga bulan. Dalam menjalankan masa tunggu ini, suami tidak diperkenankan untuk menjalin hubungan dengan perempuan lain. Karena, sesuai dengan isi Surat Edaran tersebut, pada hakikatnya status mereka masih ada ikatan perkawinan sampai habis masa *'iddah* istrinya.

Dengan demikian, isi dari Surat Edaran tersebut juga bisa penulis maknai sebagai masa tungguanya seorang suami. Dalam masa tungguanya itu, suami tersebut tidak diperbolehkan untuk melangsungkan pernikahan dengan perempuan lain, dan juga tidak diperbolehkan beratraktif dengan perempuan lain. Lama masa tunggu bagi suami ini disamakan dengan masa tunggu istrinya. Artinya jika kondisi istri masih menjalankan haid maka harus menunggu selama tiga *qurū'*. Jika kondisi istrinya tidak haid lagi maka menunggu selama tiga bulan.

Menanggapi ketentuan dalam CLD-KHI dan Surat Edaran tersebut, penulis merasa kurang setuju dengan menyamakan lama masa *'iddah*

suami dengan masa *'iddah* istri. Sebab dalam masa *'iddah* itu bisa dimungkinkan adanya terjadi perpindahan *'iddah*. Artinya jika yang awalnya *'iddah* tiga kali *quru'* atau tiga bulan kemudian ditengah-tengah masanya sang istri ternyata mengalami hamil, maka *'iddah* tersebut pindah menjadi *'iddah* hamil, yaitu sampai melahirkan. Jika penulis konversikan maka bisa jadi istri tersebut menjalankan masa *'iddah* hampir satu tahun lamanya. Jika melihat kondisi tersebut, apakah masa *'iddah* suami juga mengikuti perpindahan masa *'iddah*?

Sebelumnya telah dijelaskan bahwa selain bertujuan dalam hal biologis, *'iddah* juga berfungsi sebagai etika sosial dan moral. Kalau berkenaan dengan hal tersebut, tolak ukur yang digunakan adalah kepantasan sosial, bukan terkait biologis. Penulis setuju dengan pernyataan Faqihuddin bahwa sekalipun *'iddah* suami ini tidak menggunakan hukum fiqh, maka bisa dengan etika fiqh.<sup>15</sup> Karena jika hanya terkait hukumnya (boleh atau tidaknya), dalam teks hanya menyapa kaum perempuan, dan juga batas waktunya ditentukan dengan biologis perempuan. Dengan begitu maka hukum *'iddah* bagi suami tidak bisa diterapkan secara fiqh. Akan tetapi melihat dari fungsi *'iddah* ini tidak berhenti pada hal biologis saja, tapi juga untuk etika dan moral sosial, maka ini bisa berlaku juga untuk laki-laki. Karena tidak ada kaitannya dalam hal biologis.

Melihat hal tersebut, penulis memiliki sebuah tawaran. Karena *'iddah* juga berfungsi sebagai etika dan moral sosial, maka jangka waktu *'iddah* bagi suami ini tidak berkenaan dengan hal biologis, tetapi berkenaan dengan etika dan moral sosial. Jadi *'iddah* bagi suami disini diartikan sebagai *'iddah* sosial. Untuk itu masa ketentuannya pun juga berkaitan dengan sosial. Karena tujuan dari *'iddah* itu bukan hanya untuk seks saja. Bukan hanya untuk hal biologis saja. Tetapi juga berkaitan dengan sosial dan moral seseorang.

---

<sup>15</sup> Kodir, hlm. 427.

Dalam masa *'iddah* perempuan, terdapat kondisi dimana perempuan tersebut tidak mengalami haid, atau sudah tidak mengalami haid. Panjang waktu yang ditetapkan pada kondisi tersebut adalah selama tiga bulan. Menurut Mufassir Al-Mawardi dalam kitabnya Tafsīr al-Mawardi, waktu tiga bulan ini merupakan konversi dari tiga kali *qurū'*. Beliau menjelaskan bahwa satu kali *quru'* itu sama seperti satu bulan. Karena pada umumnya, waktu perempuan mengalami haid dan suci itu memakan waktu sekitar satu bulan. Jadi kalau tiga *quru'* jika dikonversikan menjadi tiga bulan.<sup>16</sup>

Masa selama tiga bulan inilah penulis analogikan dan aplikasikan pada suami untuk menjalankan masa *'iddah*-nya. Karena dalam masa tersebut, baik suami maupun istri sama-sama tidak mengalami haid. Dan waktu tiga bulan tersebut sekiranya cukup pantas bagi suami untuk menahan diri, menetralkan hati dan jiwa, dan waktu berpikir untuk rekonsiliasi terhadap istrinya.

Menurut penulis, pada dasarnya, lama waktu *'iddah* itu hanya tiga bulan, secara etika sosialnya. Dan bahkan sepertinya, waktu yang ditetapkan dalam al-Qur'ān pun juga berkaitan dengan sosial. Sekarang, kalau memang hanya berkaitan dalam hal biologis, mengapa waktu yang ditetapkan tiga kali *qurū'*? bukannya dua atau bahkan satu *qurū'* saja. Jika dikonversikan, mengapa waktu yang ditetapkan selama tiga bulan? Menurut penulis, ini menandakan bahwa *'iddah* itu tujuannya terkait dengan sosial. Hanya saja masa *'iddah* ini juga dikaitkan dengan kondisi ketika perempuan itu dicerai. Sehingga masanya dan ketentuannya dikaitkan dalam hal biologis. Artinya ketika sedang hamil berarti masanya sampai melahirkan. Ketika masih haid berarti masanya tiga kali *qurū'*.

Tawaran penulis mengenai masa *'iddah* suami selama tiga bulan ini bersifat umum. Artinya jika suami bercerai dengan istrinya, baik istrinya sedang mengalami haid atau tidak, sedang hamil atau tidak,

---

<sup>16</sup> Al-Mawardi, *Al-Nukat wa al-Uyūn*, hlm. 33.



masa tungguanya selama tiga bulan. Berbeda dengan masa *'iddah* istri. Karena disamping masa *'iddah* istri itu berhubungan dengan etika sosial, juga ada kaitannya dengan biologis. Disamping untuk mengosongkan rahim, masa *'iddah* istri juga untuk kemaslahatan sosial masyarakat, bahkan juga untuk ketenangan jiwa istri itu sendiri. Sedangkan karena suami itu tidak haid dan hamil, maka yang penulis *mubādalah* adalah *'iddah* yang berhubungan dengan sosialnya.

### C. Kritik terhadap Gagasan Faqihuddin Abdul Kodir tentang *'Iddah* Suami

Pembahasan tentang *'iddah* yang dimaknai dengan metode *mafḥūm mubādalah*, sepengetahuan penulis, baru Faqihuddin yang menjelaskannya. Ini merupakan suatu hal baru menurut penulis. Akan tetapi ada beberapa kritikan terkait dengan hal tersebut.

*Pertama*, di dalam penjelasan tersebut, beliau tidak memperinci pembahasannya. Beliau juga tidak menjelaskan bagaimana langkah-langkah, yang beliau tawarkan, untuk memaknai secara *mubādalah* ke dalam teks-teks *'iddah*. Beliau hanya menjelaskannya secara umum saja. Tidak memperinci bagaimana QS. Baqarah [2]: 228, QS. Al-Baqarah [2]: 234 jika dibaca dengan *mafḥūm mubādalah*. Apakah QS. Al-Aḥzāb [33]: 49, QS. Al-Ṭalāq [65]: 4 bisa dimaknai dengan *mafḥūm mubādalah*. Padahal, menurut hemat penulis, melihat ada banyak macam-macamnya *'iddah*, belum tentu teks-teks yang menjelaskan tentang *'iddah* itu bisa dibaca secara *mubādalah*. Apalagi dalam teks tersebut lebih menonjol dalam hal biologisnya. Sehingga dengan mudah dipahami bahwa itu hanya berlaku untuk perempuan saja. Bisa jadi dalam satu kondisi bisa dimaknai secara *mubādalah*, tetapi dalam kondisi lain tidak bisa dimaknai secara *mubādalah*.

*Kedua*, terkait lama waktu masa *'iddah* bagi suami. Penulis tidak menemukan jangka waktu yang harus dijalankan suami untuk menjalankan masa *'iddah*-nya. Penulis hanya menemukan waktu berkabung bagi suami ketika ditinggal mati istrinya, yaitu selama empat bulan sepuluh hari. Padahal jangka waktu ini penting. Apakah masa ini disamakan seperti perempuan atukah berbeda? Karena tidak mungkin suami melakukan *'iddah* tetapi tidak diketahui sampai kapan batasannya. Setidaknya ada batasan-batasan tertentu mengenai masa menjalankannya.

## BAB V PENUTUP

### A. Kesimpulan

1. Berdasarkan pada pembahasan sebelumnya, penulis dapat simpulkan bahwa pandangan Faqihuddin mengenai metode *mafḥūm mubāḍalah* terhadap *'iddah* bagi suami, meskipun dijelaskan secara umum, ternyata metode tersebut, setelah penulis analisis, bisa diterapkan dalam teks-teks yang memuat ketentuan tentang *'iddah* sehingga menghasilkan ketentuan *'iddah* bagi suami. Dengan mengikuti langkah-langkah pemaknaan *mubāḍalah*, pada langkah pertama, penulis menemukan prinsip-prinsip dasar sebagai pondasi pemaknaan *mubāḍalah*. Prinsip-prinsip tersebut yaitu tentang berbuat baik dalam rumah tangga dan menjaga keutuhan rumah tangga pada QS. al-Baqarah (2): 228 dan QS. al-Talāq (65): 4. Prinsip tentang kemitraan antara laki-laki dan perempuan, relasi dalam berumah tangga, saling mencintai dan rasa kasih sayang ditemukan pada QS. Al-Aḥzāb (33): 49. Pada QS. al-Baqarah (2): 234 dan Hadits dari Ummi 'Athiyah ditemukan prinsip tentang berbuat baik pada seseorang, tidak menyakiti hati orang lain, menjauhi terhadap hal-hal yang buruk, dan tentang menjaga kehormatan seseorang.

Pada langkah kedua, penulis menemukan gagasan utama yang terkandung dalam teks-teks *'iddah*. QS. al-Baqarah (2): 228 dan QS. al-Talāq (65): 4. Memiliki gagasan utama bahwa adalah istri diperintah untuk tidak melangsungkan pernikahan dengan laki-laki lain pasca perceraian dengan suaminya, supaya ada waktu bagi suami untuk bisa melakukan rekonsiliasi sehingga bisa menjalin hubungan kembali dengan istrinya. Gagasan utama dalam QS. al-Aḥzāb (33): 49 adalah memberi penjelasan bahwa suatu hubungan suami-istri yang mana sejak awal ketika menikah sudah tidak saling mencintai sehingga tidak melakukan hubungan badan, ketika cerai, maka tidak ada ketentuan *'iddah* bagi istri. Sedangkan dalam QS. al-Baqarah (2): 234 dan Hadits dari Ummi

‘Athiyah gagasan utamanya adalah seorang istri yang ditinggal mati oleh suaminya diperintahkan untuk tidak beratraktif dengan laki-laki lain dan juga istri tersebut diberi waktu agar bisa menata jiwa dan hatinya.

Pada langkah terakhir, penulis memaknai teks-teks tersebut secara *mubādalah*. Dalam QS. al-Baqarah (2): 228 dan QS. al-Talāq (65): 4, secara *mubādalah*, menjelaskan bahwa suami diperintahkan untuk tidak melangsungkan pernikahan dengan perempuan lain pasca perceraian dengan istrinya, untuk bisa mempermudah melakukan rekonsiliasi dan bisa menjalin hubungan kembali dengan istrinya. QS. al-Aḥzāb (33): 49, secara *mubādalah*, menjelaskan bahwa seorang laki-laki atau suami yang sejak awal ada masalah dengan istrinya sehingga tidak saling mencintai dan tidak berhubungan badan, maka ketika bercerai suami tersebut tidak ada ketentuan *‘iddah* dan diperbolehkan menikahi perempuan lain secara langsung tanpa harus menunggu waktu jeda. Sedangkan dalam QS. al-Baqarah (2): 234 dan Hadits dari Ummi ‘Athiyah, secara *mubādalah* sedang membicarakan bahwa laki-laki ketika ditinggal mati istrinya diberi waktu untuk menenangkan hati dan juga diminta untuk tidak melakukan suatu hal yang bisa memikat hati perempuan lain.

2. Adapun dampak yang timbul dari pemaknaan *mubādalah* terhadap *‘iddah* bagi suami yaitu a) penundaan melaksanakan pernikahan, b) larangan untuk keluar rumah, dan c) masa berkabung (*iḥdād*). Semua dampak ini bertujuan dalam hal etika sosial. Karena serasa tidak pantas apabila suami bercerai seketika melangsungkan pernikahan dengan perempuan lain atau beratraktif dengan perempuan lain.

## B. Saran

Pembahasan dan hasil dari penelitian ini tentu tidak akan mudah diterima oleh kalangan umum. Karena tantangan dari penelitian ini adalah teks-teks konvensional, yang mana menganggap bahwa *‘iddah* itu hanya berlaku bagi perempuan saja. Dan penelitian ini hanyalah sebatas wacana saja. Untuk itu ada beberapa saran penulis dalam penelitian ini, sebagai berikut:

1. Bagi masyarakat umum

Diharapkan untuk membuka cakrawala baru terkait permasalahan *'iddah*. Dan juga mencoba menerapkan prinsip kesalingan (*mubādalah*) dalam kehidupan bersosial, berumah tangga, dan sebagainya. Karena dengan menggunakan prinsip tersebut, kita akan tahu bahwa aktivitas-aktivitas yang berlaku secara akan serasa ada ketimpangan dan tidak ada rasa keadilan terhadap laki-laki dan perempuan. Salah satunya berkaitan dengan *'iddah*.

2. Bagi peneliti selanjutnya

Penulis menyadari bahwa dalam penelitian ini masih banyak kekurangan. Masih banyak hal yang perlu dikaji terkait dengan permasalahan ini. Untuk itu diharapkan penelitian agar bisa dikembangkan lagi untuk bisa menambah teks-teks yang berkaitan dengan *'iddah* suami.

### DAFTAR PUSTAKA

- 'Abd al-Aziz, Zain al-Din. *Fath al-Mu'in*. Surabaya: Al-Haramain, 2006.
- 'Abd al-Baqi, Muhammad Fuad. *Al-Mu'jam al-Mufahras li Alfazh al-Qur'an*. Mesir: Dar al-Kutub al-Mishriyyah, 1943.
- Al-Āmadī, Abu al-Hasan. *Al-Ahkām fi Ushūl al-Ahkām li al-Āmadī*. Juz 2. Bairut: al-Maktab al-Islami, t.t.
- Al-Asfihani, Abu Tsana'. *Bayān al-Mukhtashar Syarah Mukhtashar Ibn Hājib*. Juz 2. Saudi: Dar al-Madani, 1986.
- Al-Asqalani, Ibnu Hajar. *Terjemahan Lengkap Bulughul Maram*. Diterjemahkan oleh Abdul Rosyad Siddiq. Jakarta: Akbar Media, 2012.
- Al-Baidlowi, Nashirudin. *Anwār al-Tanzīl wa Asrār al-Ta`wīl*. Juz V. Bairut: Dar al-Ihya` al-Turats al-Arabi, 1998.
- Al-Bukhari, Muhammad Amīn. *Taisīr at-Tahrīr*. Juz I. Bairut: Dar Al-Fikr, 1996.
- Al-Jashash, Ahmad bin Ali Abu Bakar. *Ahkām al-Qur'ān*. Juz V. Beirut: Dar Ihya` al-Turats al-Arabi, 1984.
- Al-Jaziri, Abdurrahman. *Al-Fiqh 'ala al-Mazahib al-Arba'ah*. Juz IV. Lebanon: Daar al-Kutub al-'Ilmiyah, 2005.
- Al-Mawardi, Abu al-Hasan Ali. *Al-Nukat wa al-Uyūn*. Juz IV. Beirut: Daar al-Kutub al-'Ilmiyah, t.t.
- Al-Qur'an dan Terjemah*. Jakarta: Dharma Art, 2015.
- Al-Sam'āni, Abu al-Muzhoffar. *Al-Tafsīr al-Sam'āni*. Juz I. Riyad: Dār al-Wathan, 1997.
- Arikunto, Suharsimi. *Prosedur Penelitian: Suatu Pendekatan Praktek*. Jakarta: PT. Rineka Cipta, 2006.
- Ash-Shabuni, Muhammad Ali. *Terjemahan Tafsir Ayat Ahkam Ash-Shabuni*. Diterjemahkan oleh Mu'ammal Hamidy dan Imron A. Manan. PT Bina Ilmu, t.t.
- 'Athiyah, Ibnu. *Al-Muharrar al-Wajīz fi Tafsīr al-Kitāb al-'Azīz*. Juz V. Bairut: Daar al-Kutub al-'Ilmiyah, 2001.
- Azis, Abdul. "Iddah Bagi Suami dalam Fiqih Islam: Analisis Gender." PhD Thesis, Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim, 2010.

- Azwar, Saifuddin. *Metode Penelitian*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1998.
- Az-Zuhaili, Wahbah. *al-Fiqh al-Islami wa Adillatuh*. Juz IX. Damaskus: Dar Al-Fikr, 1997.
- . *Al-Tafsīr al-Munīr li al-Zuhaili*. Juz X. Damaskus: Dar al-Fikr al-Mu'ashir, 1997.
- Baalbaki, Rohi. *Al-Mawrid: A Modern Arabic-English Dictionary*. Lebanon: Dar El-Ilm Lilmalayin, 1995.
- Barlas, Asma. *Cara Quran Membebaskan Perempuan*. Diterjemahkan oleh R. Cecep Lukman Yasin. Jakarta: Serambi Ilmu Semesta, 2005.
- Basri, Hasan. *Keluarga Sakinah : Tinjauan Psikologi dan Agama*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1995.
- Coulson, Noel J. *A History of Islamic Law*. Edinburgh: Edinburgh University Press, 1964.
- Dimiyati, Abu Bakar al-. *I'ānah al-Thālibīn*. Juz IV. Dar al-Fikr, 1997.
- Fauzi, Isnain Luqman. "Syibhul 'Iddah Bagi Laki-Laki: Studi Analisis Pendapat Wahbah Zuhaili." Undergraduate, IAIN Walisongo, 2012. <http://eprints.walisongo.ac.id/1337/>.
- Inayati, Alfi. "Penerapan Hak Ex Officio Hakim Terhadap Hak Istri Dan Anak Dalam Perkara Cerai Talak Di Pengadilan Agama Kelas 1 B Purbalingga : Studi Putusan Tahun 2015." Undergraduate, UIN Walisongo Semarang, 2018. <http://eprints.walisongo.ac.id/9119/>.
- Indar. "Iddah dalam Keadilan Gender." *Yin Yang* 5, no. 1 (2010): 103–127.
- Kamus Pusat Bahasa. *Kamus Bahasa Indonesia*. Jakarta: Pusat Bahasa, 2008.
- Kementrian Wakaf dan Urusan Agama Kuwait. *Al-Mausu'ah al-Fiqhiyyah al-Kuwaitiyah*. Juz 29. Kuwait: Kementrian Wakaf dan Urusan Agama Kuwait, 1983.
- . *Al-Mausu'ah al-Fiqhiyyah al-Kuwaitiyah*. Juz 2. Kuwait: Kementrian Wakaf dan Urusan Agama Kuwait, 1983.
- . *Al-Mausu'ah al-Fiqhiyyah al-Kuwaitiyah*. Juz 25. Kuwait: Kementrian Wakaf dan Urusan Agama Kuwait, 1983.

- Khotimah, Khusnul. "Hubungan Antara Kepuasan Seksual Dengan Kebahagiaan Pernikahan Pada Dewasa Madya." Undergraduate, UIN Sunan Ampel Surabaya, 2017. <http://digilib.uinsby.ac.id/19382/>.
- Kodir, Faqihuddin Abdul. "Mafhum Mubadalah: Ikhtiar Memahami Qur'an Dan Hadits Untuk Meneguhkan Keadilan Resiprokal Islam Dalam Isu-Isu Gender." *Journal Islam Indonesia* 6, no. 2 (1 Agustus 2016): 19–19.
- . *Manba'us Sa'adah*. Cirebon: Fahmina, 2013.
- . *Qirā'ah Mubādalāh: Tafsir Progresif untuk Keadilan Gender dalam Islam*. Yogyakarta: IRCiSoD, 2019.
- Kompilasi Hukum Islam*. Bandung: Nuansa Aulia, 2013.
- Mardalis. *Metode Penelitian Suatu Pendekatan Proposal*. Jakarta: Bumi Aksara, 1999.
- Ma'shum, Muhammad. *Al-Amtsilat al-Tashrifiiyah*. Semarang: Pustaka Alawiyah, t.t.
- Masyhuri, dan Muhammad Zainuddin. *Metodologi Penelitian*. Bandung: Refika Aditama, 2008.
- Mir-Hosseini, Ziba. "The Construction of Gender in Islamic Legal Thought and Strategies for Reform." *Hawwa* 1, no. 1 (2003): 1–28.
- Muhammad, Husein. *Islam Agama Ramah Perempuan: Pembelaan Kiai Pesantren*. Yogyakarta: LKiS, 2013.
- Nurcholis, Moch. "Ihdad Bagi Suami Dalam Kompilasi Hukum Islam Perspektif Maqasid Al-Shariah." *FALASIFA: Jurnal Studi Keislaman* 8, no. 2 (10 September 2018): 214–28.
- Nuroniayah, Wardah. "Diskursus 'Iddah Berpersepektif Gender." *Al-Manahij: Jurnal Kajian Hukum Islam* 12, no. 2 (5 Desember 2018): 193–216. <https://doi.org/10.24090/mnh.v12i2.1745>.
- "PERMA No. 3 Tahun 2017 Tentang Pedoman Mengadili Perkara Perempuan Berhadapan Dengan Hukum," t.t.
- Qoyyim, Ibnu. *I'lām al-Muwaqqi'in 'an Rabb al-'Ālamīn*. Juz 2. Bairut: Daar al-Kutub al-'Ilmiyah, 1991.

- Qudamah, Ibnu. *Al-Mughni Jilid 11*. Diterjemahkan oleh Abdul Syukur. Jakarta: Pustaka Azzam, 2013.
- Regina, Pudjibudojo, K. Jati, dan Pieter K. Malinton. “Hubungan antara Depresi Postpartum dengan Kepuasan Seksual pada Ibu Primipara.” *Anima, Indonesian Psychological Journal* 6, no. 3 (2001): 300–314.
- Sabiq, Sayyid. *Fiqih al-Sunnah*. Juz 2. Lebanon: Dar al-Kitab al-Arabi, 1977.
- . *Fiqih Sunnah Jilid 3*. Diterjemahkan oleh Nor Hasanuddin. Jakarta: Pena Pundi Aksara, 2006.
- Sindo, Asril Dt. Paduko. “Iddat dan Tantangan Teknologi Modern.” Dalam *Problematika Hukum Islam Kontemporer I*. Jakarta: Pustaka Firdaus dan LSIK, 2004.
- Soekanto, Soerjono. *Pengantar Penelitian Hukum*. Jakarta: UI Press, 1986.
- Umar, Nasaruddin. *Argumen Kesetaraan Gender Prespektif Al-Qur’an*. Jakarta: Paramadina, 1999.
- . “Metode Penelitian Berspektif Gender tentang Literatur Islam.” Dalam *Rekonstruksi Metodologis Wacana Kesetaraan Gender dalam Islam*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2002.
- Wahyuddin. “Maksud-Maksud Tuhan Dalam Menetapkan Syariat Dalam Perspektif Al-Syatibi.” *Syariah Jurnal Hukum Dan Pemikiran* 14, no. 1 (12 Juli 2014). <https://doi.org/10.18592/syariah.v14i1.58>.
- Wahyudi, Muhammad Isna. *Fiqh 'Iddah Klasik dan Kontemporer*. Yogyakarta: Pustaka Pesantren, 2009.
- Yunus, Mahmud. *Kamus Arab Indonesia*. Jakarta: Mahmud Yunus Wa Dzurriyyah, 2010.



## LAMPIRAN-LAMPIRAN

### Lampiran 1

#### Hasil Wawancara Penulis dengan Faqihuddin Abdul Kodir

1. Pertanyaan pertama yang ingin saya tanyakan. Apasih *mafhum mubādalah* itu?

Oh.. Di dalam buku kan, *mafhum mubādalah* itu kan ada berbagai level pengertian ya. Ada pengertian secara bahasa, ada pengertian sebagai sebuah prespektif, ada pengertian sebagai sebuah metode membaca. Jadi *mafhum* itu kalau dianggap sebagai prespektif, *mafhum mubādalah* adalah prespektif cara memandang dalam relasi bahwa seseorang yang dalam relasi kita itu harus dipandang sebagai manusia yang bermartabat yang sama secara martabat kemanusiaan dengan kita. Sehingga kita tidak boleh merendahkan atau direndahkan. Tetapi sebaliknya, kita harus berpikir bahwa orang yang dalam relasi kita dalam mitra kita dalam kehidupan untuk melakukan bersama, mewujudkan kebaikan-kebaikan kehidupan baik dalam rumah tangga maupun yang lain.

Jadi kalau secara bahasa bisa dipakai untuk, apa namanya, untuk relasi apapun. Tetapi dalam konteks ini saya pakai untuk relasi gender, atau laki-laki dan perempuan. Ya seperti itu dalam buku. Sudah punya bukunya kan? Nah dibaca disitu saja nanti kurangnya bisa tanya.

Nah tadi kan ada sebagai metode baca. Sehingga teks-teks itu harus dibaca secara, eeeeemmm, *mubādalah* dalam arti teks yang untuk laki-laki harus dipahami semangatnya apa sehingga perempuan juga bisa jadi subjek. Begitupun sebaliknya, teks untuk perempuan, laki-laki juga bisa menjadi subjek ketika sudah dipahami substansinya atau makna besarnya, makna utamanya. Oke.. terus?

2. Yang melatarbelakangi adanya *mubādalah* itu apa?

Yang melatarbelakangi *mubādalah* ya begini. Islam itu turun untuk manusia, dalam hal ini adalah laki-laki dan perempuan. Nah sementara, seringkali, orang memahami Islam itu lebih banyak mengunggulkan, mementingkan, memberi kesempatan kepada laki-laki. Jarang kepada

perempuan. Jadi salah pahamnya nih Islam datang untuk laki-laki dan perempuan, Qur'an hadir untuk laki dan perempuan, Nabi hadir untuk laki-laki dan perempuan. tapi seringkali kita menggunakan ayat, Hadits itu tidak untuk laki dan perempuan. karena itu *mubādalah* itu untuk mengingatkan kita bahwa, wahai orang Islam, kalau baca Qur'an itu harus punya semangat *mubādalah*, untuk laki dan perempuan.

Jadi misalnya, ayat *wa min ayatihi* itu kan dulu sering diartikannya adalah bahwa istri kita itu emm.. ayat Allah yang akan melayani kebahagiaan kita. Jadi istri tugasnya hanya membahagiakan. suami tidak ada tugas membahagiakan istri kalau artinya demikian. Karena istilah *litaskunu* kan yang sakinah itu kan laki-laki *ilaiha*-nya istri gitu. Karena itu untuk tugas membahagiakan, menenangkan itu suami. Itu kan cara paham yang tidak *mubādalah*. Karena menganggap ayat itu hanya untuk laki-laki. Perempuan tugasnya hanya membahagiakan laki-laki. Nah cara pandang Ini banyak sekali. Kalau lihat diberbagai tafsir, karena itu kita kenal dengan istilah istri sholehah tapi tidak ada istilah suami sholeh. Nah karena banyak cara baca seperti ini, padahal semangat besar islam itu hadir untuk laki-laki dan perempuan.

*Mubādalah* penting untuk dijadikan kesadaran. Bahwa, misalnya, berkeluarga itu ya harus dua-duanya terlibat, anak itu dua-duanya terlibat. Seringkali kita kan menyuruh-nyuruh perempuan untuk mendidik anak, untuk merawat anak. Tapi kita jarang sekali meminta laki-laki juga terlibat melakukan itu. Padahal kata nabi kan yang harus mendidik itu *abawahu*, laki-laki dan perempuan, Atau ibu dan ayah. Nah semangat *mubādalah* itu mengenalkan, mengajak keterlibatan kedua belah pihak dalam mengelola kehidupan ini. Baik dalam rumah tangga maupun kehidupan publik. Karena islam itu turun untuk laki-laki dan perempuan. Jadi, kalau bersyukur itu baik, itu harus dua-duanya juga bersyukur. Jangan yang suruh bersyukur istri terus. Kalau melayani, menyenangkan, mentaati komitmen itu baik, kedua-duanya, ayat dan Hadits pun untuk dua orang. Bukan untuk perempuan saja atau laki-laki saja. Kalau mencari ilmu itu baik ya kedua-duanya. Jangan yang laki-laki

mencari ilmu yang perempuan hanya ada di dapur. Itu karena Islam itu sesungguhnya dan quran itu hadir itu untuk manusia. Iqro' itu bukan hanya untuk laki-laki walaupun strukturnya laki-laki.

Tapi kita seringkali memahami ayat Qur'an itu untuk laki-laki. Perempuan itu bukan iqro' tapi dibacakan. Nah ini ini cara tafsir seperti ini yang melatarbelakangi pentingnya *mubādalah* agar orang tau semua bahwa Qur'an untuk laki dan perempuan. Saya kira orang sudah tau cuma kesadaran itu terhalang karena tertutup budaya-budaya yang mementingkan laki-laki itu. Padahal semua sadar yang masuk islam setelah nabi dapat wahyu ya Khadijah, kan perempuan khadijah itu. Dan lain-lain ya. Saya kira banyak fakta di Qur'an maupun di Hadits bahwa islam, Qur'an Hadits, hadir untuk laki-laki dan perempuan. Sehingga ketika ada kewajiban untuk eemm.. menjaga rumah tangga, kewajiban itu untuk suami istri, bukan hanya istri. Untuk menjaga diri dari selingkuh itu ya untuk suami istri. Untuk merawat keluarga, merawat cinta kasih, merawat kebahagiaan, menjaga anak, begitupun mencari ilmu dan lain-lain, menurut saya, untuk laki-laki dan perempuan.

Ketika banyak orang memahami hanya untuk salah satu pihak, disitulah pentingnya *mubādalah*. Pentingnya mengajak orang untuk kembali bahwa rahmatan lil alamin itu harus dirasakan oleh laki-laki dan perempuan. Bukan hanya laki-laki. Jadi bahagia itu tidak bisa cuma hanya laki-laki, tenang tidak bisa hanya laki-laki. Jadi karena itu ya dalam konsep *mubādalah*, jika ada itu dalam suami istri maka tugas suami istri bisa satu sama lain saling membahagiakan, saling melayani, saling menenangkan, dan saling eeeee membawa kebaikan-kebaikan. Jadi istri dapat kebaikan dari suami dan melakukan kebaikan untuk suami. Begitupun hal yang sama suami mendapatkan kebaikan dari istri dan melakukan kebaikan untuk istri. Sehingga kedua-duanya menjadi mitra partner, dan dalam bahasa arab *zawjun* atau pasangan. Dalam bahasa al-Qur'an *hunna libasun lakum wa antum libasun lahunna*. Pakaian. suami pakaian istri, istri pakaian suami. Itu pentingnya *mubādalah* karena masih banyak orang yang memandang,

menganggap eee islam, kebaikan-kebaikan islam itu ya untuk laki-laki. Perempuan kerjanya mendatangkan kebaikan untuk laki-laki. Ini yang seperti ini menurut saya perlu diingatkan bahwa perempuan dan laki-laki itu subjek dari pesan yang dipanggil oleh Islam dengan orang beriman dan beramal sholeh. Karena itu keduanya harus beriman dan harus berbuat baik. Begitu kira-kira.

3. Bagaimana cara kerja dari *mubādalah* itu jika diterapkan dalam ayat-ayat Qur'an atau Hadits?

Ya cara kerjanya itu kalau di dalam buku saya kan sudah ada penjelasan. Tapi intinya adalah kalau di buku saya kan panjang langkah-langkahnya tapi intinya adalah setiap ayat dan Qur'an itu harus dipahami apa makna utamanya, moral etikanya yang bisa diaplikasikan untuk laki-laki dan perempuan sebagai subjek. Bisa jadi ada teks-teks yang khusus untuk laki-laki itu sifatnya kontekstual, atau temporal. Atau untuk kasus-kasus kasuistik tapi pasti dia memiliki sebuah nilai yang bisa diangkat ke universal atau prinsipal sehingga nilai universalnya itu berlaku untuk kedua belah pihak. Dan nanti ayat apapun itu bisa dicari emmmm... secara umumnya bahwa nanti ada *mustasnayat*, ada pengecualian itu urusan lain.

Tapi secara umum, setiap ayat itu memiliki makna dasar yang itu diaplikasikan untuk manusia secara umum, laki-laki dan perempuan, untuk menjadi subjek. Itu secara umum. Jadi karena itu misalnya gini, larangan perempuan untuk meminta cerai dari suaminya. itu kan artinya, itu kan kasusnya untuk perempuan kepada laki-laki. Tapi artinya adalah menjaga komitmen keluarga, komitmen berpasangan. Menjaga komitmen itu kan gak hanya istri yang menjalankan komitmen tapi juga suami. Jadi suami juga dilarang untuk memudarkan komitmen, memecah, apa namanya, Menggunting, memutus, dan menceraikan sama saja, sama dilarangnya.

Jadi tidak bisa kita mengatakan perempuan harus menjaga komitmen dan dilarang meminta cerai, tapi laki-laki seenaknya dikit-dikit talak, dikit-dikit cerai, dikit-dikit itu apa namanya, itu gak bisa. Itu pemahaman yang tidak *mubādalah*. Yang *mubādalah* adalah nikah itu, pentingnya untuk

mewujudkan apa namanya relasi yang kuat pada suami dan istri, dalam Qur'an disebut misaqon ghalizan, atau ikatan yang kuat. Karena itu istri maupun suami harus menjaga komitmen tersebut. Tidak bisa seenaknya terserah dia untuk apa namanya tanpa ada alasan apapun meminta cerai atau menjatuhkan cerai. Atau juga hal-hal yang memungkinkan terjadinya perceraian. Kalau istri salah melakukan itu, suami juga salah. Itu secara umum ya, tapi lebih lengkapnya ada di buku, dibaca.

4. Apakah perlu adanya *'iddah* bagi laki-laki?

Ya dipahami *'iddah* itu apa. Itu apa maksudnya, apa moralnya. Sehingga Baru kita sebutkan bisa untuk laki-laki atau tidak gitu, moralnya. Jadi misalnya kalau *'iddah* itu kalau yang dimaksud dengan *'iddah* itu adalah emm... memberi kesempatan kepada, apa namanya, kepada suami agar mudah untuk kembali kepada istri. Karena asumsi dari pernikahan itu untuk mempersatukan, maka moral itu juga harus ada pada suami. Moral bahwa, suami kalau ingin istrinya balik lagi ya jangan, jangan mencari-cari yang lain. Kalau arti *'iddah* itu itu. Itu kalau arti *'iddah* itu itu. Kalau *'iddah* artinya, apa namanya, jaga perasaan. Tapi kalau *'iddah* itu artinya adalah em... memastikan adanya kehamilan ya tidak ada bagi laki-laki. Karena laki-laki tidak hamil kan. Itu aja.

## RIWAYAT HIDUP

### A. Identitas Diri

1. Nama Lengkap : Muhammad Aldian Muzakky
2. Tempat & Tanggal Lahir : Jepara, 25 Februari 1997
3. Alamat Rumah : Jalan Jendral Sudirman, RT 01 / RW 01 No.  
13 Bulu, Jepara.
4. No. HP : 085727409754
5. E-mail : muzakkyaldian@gmail.com

### B. Riwayat Pendidikan

1. Pendidikan Formal
  - a. TK Roudhotul Athfal : 2003
  - b. SDN 02 Panggang Jepara : 2003-2009
  - c. MTs NU TBS Kudus : 2009-2012
  - d. MA NU TBS Kudus : 2012-2015
  - e. Fakultas Syari'ah dan Hukum UIN  
Walisongo Semarang : 2015-2019
2. Pendidikan Non-Formal
  - a. Ma'had Ulumisy Syar'iyah Yanbu'ul  
Qur'an Kudus: : 2009-2015
  - b. Pondok Pesantren Darul Falah  
Besongo Semarang : 2015-2019