

**MAQASHID SYARI'AH DAN
KEADILAN GENDER:
Reinterpretasi *'Iddah* Lintas
Mazhab dan Hukum**

Penulis:

Fahma Alimuddin

Dr. Budiman, M.H.I.

Iin Mutmainnah, M.H.I.

Editor:

Dr. Alfiansyah Anwar, S.Ksi., M.H

Penerbit IAIN Parepare Nusantara Press



2026

***Maqasid Syari'ah dan Keadilan Gender: Reinterpretasi
'Iddah Lintas Mazhab dan Hukum***

Penulis

Fahma Alimuddin

Dr. Budiman, M.H.I.

Iin Mutmainnah, M.H.I.

Editor

Dr. Alfiansyah Anwar, S.Ksi., M.H.

Desain Sampul

Hamriana

Penata Letak

Muhammad Ihsan

Copyright IPN Press,

ISBN :

80 hlm 14 cm x 21 cm

Cetakan I, Juni 2026

Diterbitkan oleh:

IAIN Parepare Nusantara Press

Jalan Amal Bakti No. 08 Soreang

Kota Parepare, Sulawesi Selatan 91132

Hak cipta dilindungi undang-undang

Dilarang memperbanyak karya tulis ini dalam bentuk dan dengan
apapun tanpa izin tertulis dari penerbit.

Dicetak oleh IAIN Parepare Nusantara Press, Parepare.

***Maqasid Syari'ah dan Keadilan Gender: Reinterpretasi 'Iddah
Lintas Mazhab dan Hukum | ii***

PENGANTAR PENULIS

Alhamdulillah Rabbil 'Ālamīn, segala puji dan syukur penulis panjatkan ke hadirat Allah Swt. atas segala rahmat, taufik, dan hidayah-Nya sehingga buku *Maqāṣid Syarī'ah dan Keadilan Gender: Reinterpretasi 'Iddah Lintas Mazhab dan Hukum* ini dapat terselesaikan. Selawat serta salam semoga senantiasa tercurah kepada junjungan Nabi Muhammad Saw., keluarga, sahabat, serta seluruh pengikut beliau hingga akhir zaman.

Buku ini lahir dari kegelisahan akademik penulis terhadap pemahaman *'iddah* yang sering kali dipahami secara tekstual, tanpa melihat tujuan besar syariat dalam menghadirkan kemaslahatan, keadilan, dan perlindungan terhadap martabat perempuan. Oleh karena itu, melalui pendekatan *maqāṣid al-syarī'ah* dan *mubādalah*, buku ini berupaya menghadirkan pembacaan yang lebih kontekstual terhadap ketentuan *'iddah* tanpa melepaskan prinsip-prinsip dasar syariat Islam.

Dengan penuh hormat dan rasa syukur, penulis menyampaikan terima kasih yang sebesar-besarnya kepada kedua orang tua tercinta, Abuya Alimuddin dan Ibu Suriyanti, yang senantiasa mendoakan dan mendukung tanpa batas kepada penulis. Terima kasih pula kepada saudara serta sahabat-sahabat penulis yang selalu memberikan semangat, dukungan, dan doa dalam proses penyusunan buku ini.

Semoga buku ini dapat memberikan manfaat dan menjadi kontribusi sederhana dalam pengembangan kajian hukum keluarga Islam, *maqāṣid al-syari'ah*, dan keadilan gender.

Parepare, Mei 2026

Penulis

DAFTAR ISI

BAB I KONSEP DASAR MAQASHID SYARIAH	1
A. Etimologi <i>Maqāshid</i> Secara Bahasa.....	3
B. Etimologi <i>Syari'ah</i> Secara Bahasa	7
C. Definisi Terminologis <i>Maqāshid Al-Syari'ah</i>	9
D. Definisi <i>Maqāshid</i> Menurut Ulama Kontemporer.....	11
E. Klasifikasi <i>Maqāshid Syari'ah</i>	18
BAB II KONSEP KESETARAAN GENDER	22
A. Konsep Dasar Keadilan Gender	22
B. Keadilan Gender dalam Perspektif <i>Mubādalah</i>	29
BAB III 'IDDAH STUDI KOMPARATIF LINTAS MAZHAB	37
A. Etimologi <i>'Iddah</i>	37
B. Landasan Nash <i>'Iddah</i>	42
C. Dialektika Empat Mazhab Tentang Makna <i>Quru'</i>	46
D. Hak-Hak dan Batasan Perempuan dalam Masa <i>'Iddah</i>	52
E. Hikmah <i>'Iddah</i> bagi Perempuan	57

A. Konsep <i>Syibhul 'Iddah</i> dalam Fiqh dan Pemikiran Kontemporer	64
B. Kondisi-Kondisi Laki-laki dianjurkan untuk Menunggu	66
C. Faktor-Faktor <i>Syibhul 'Iddah</i> Tidak Wajib bagi Laki-laki.....	68
BAB V 'IDDAH DALAM HUKUM POSITIF	71
A. <i>'Iddah</i> dalam Kompilasi Hukum Islam.....	72
B. <i>'Iddah</i> dalam Undang-Undang Perkawinan...	76
A. <i>'Iddah</i> dalam Perspektif <i>Maqāṣid Syarī'ah</i>	86
B. Analisis <i>'Iddah</i> dari Sudut Pandang Keadilan Gender	90
BAB VII PENUTUP	95
DAFTAR PUSTAKA	97

BAB I KONSEP DASAR MAQASHID SYARIAH

Maqāṣid al-syarī'ah merupakan istilah yang tidak hanya berfungsi sebagai sebutan, tetapi juga menunjuk pada suatu disiplin ilmu dalam khazanah syariat Islam. Ilmu ini berupaya mengungkap tujuan, hikmah, serta nilai-nilai mendasar yang hendak diwujudkan oleh hukum Islam dalam kehidupan manusia. Dengan demikian, *maqāṣid al-syarī'ah* tidak berhenti pada pemahaman tekstual terhadap dalil, melainkan bergerak lebih jauh untuk menangkap makna, arah, dan kemaslahatan yang terkandung di balik setiap ketentuan hukum.

Secara terminologis, istilah *maqāṣid al-syarī'ah* tersusun dari dua kata kunci, yaitu *maqāṣid* dan *al-syarī'ah*. Kata *maqāṣid* merupakan bentuk jamak dari *maqṣad* yang berarti tujuan, maksud, atau orientasi yang

ingin dicapai.¹ Sementara itu, *al-syari'ah* merujuk pada keseluruhan aturan dan ketentuan yang ditetapkan oleh Allah Swt. sebagai pedoman hidup bagi manusia, baik yang berkaitan dengan aspek ibadah maupun muamalah. Penggabungan kedua kata ini melahirkan sebuah konsep yang mengarah pada tujuan-tujuan umum yang hendak dicapai oleh syariat dalam mengatur kehidupan manusia.

Penting untuk terlebih dahulu mengkaji makna masing-masing kata penyusunan *maqāṣid al-syari'ah* secara utuh. Pendekatan ini tidak hanya membantu dalam merumuskan definisi yang komprehensif, tetapi juga memberikan landasan konseptual yang kuat dalam melihat bagaimana syariat Islam dirancang untuk mewujudkan kemaslahatan dan mencegah kerusakan. Oleh karena itu, pembahasan selanjutnya akan difokuskan pada penjelasan makna kata *maqāṣid* dan *al-syari'ah* secara lebih mendalam, baik dari segi bahasa maupun istilah.

¹ Abū Ishāq Ibrāhīm ibn Mūsā ibn Muḥammad al-Lakhmī Al-Shāṭibī, *Al-Muwāfaqāt Fī Uṣūl Al-Shari'ah* (Giza, Mesir: Dār Ibn 'Affān, 1997). Jilid 2, hlm. 7.

A. Etimologi *Maqāṣid* Secara Bahasa

Maqāṣid adalah bentuk jamak dari *maqṣad*, sedangkan *maqṣad* merupakan masdar mimi (kata benda turunan) dari kata kerja *qaṣada* (قصد).² Kata tersebut digunakan dalam bentuk: *qaṣada-yaqṣidu-qaṣdan* (– قصد – يقصد – قصدا). Oleh karena itu, kata *maqṣad* memiliki berbagai makna secara bahasa, di antaranya:³

1. Bersandar, menuju, dan lurus nya jalan.

Makna ini menunjukkan bahwa kata *qaṣada* tidak hanya berkaitan dengan “tujuan”, tetapi juga mengandung arti arah yang jelas dan jalan yang lurus tanpa penyimpangan. Dalam konteks ini, *qaṣd* menggambarkan suatu orientasi yang benar, terarah, dan tidak menyimpang dari kebenaran. Oleh karena itu, makna kebahasaan ini memberikan isyarat bahwa setiap

²Nūr al-Dīn ibn Mukhtār Al-Khādīmī, *‘Ilm Al-Maqāṣid Al-Shar‘iyyah* (Riyadh, Arab Saudi: Maktabat al-‘Ubaykān, 2001). hlm. 13.

³Nuruddin bin Mukhtar Al-Khadimi, *Ilm Al-Maqāṣid Al-Syar‘iyyah* (Riyadh: Maktabah al-‘Ubaikan, 2001). Hlm 17

tujuan dalam Islam idealnya bersifat lurus, proporsional, dan berada dalam koridor yang benar.

Sebagaimana firman Allah dalam Q.S An-Nahl ayat 9:

وَعَلَى اللَّهِ قَصْدُ السَّبِيلِ وَمِنْهَا جَائِرٌ وَلَوْ شَاءَ لَهَدَيْتُكُمْ أَجْمَعِينَ

“Dan hanya kepada Allah-lah (kembali) jalan yang lurus, dan di antara jalan-jalan itu ada yang menyimpang.”⁴

Ayat ini menegaskan bahwa jalan yang lurus (قَصْدُ السَّبِيلِ) merupakan jalan yang mengantarkan manusia kepada Allah Swt., yaitu jalan yang benar, adil, dan tidak berlebihan. Sementara itu, terdapat pula jalan-jalan lain yang bersifat menyimpang (جَائِرٌ), yang menjauhkan manusia dari tujuan yang semestinya. Dengan demikian, penggunaan kata *qaṣd* dalam ayat ini memperkuat pemahaman bahwa konsep tujuan dalam Islam tidak dapat dipisahkan dari nilai kelurusan, keseimbangan, dan kebenaran. Hal ini menjadi landasan penting dalam memahami *maqāṣid al-syari'ah* sebagai tujuan-tujuan

⁴Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an Dan Terjemahannya* (Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, 2019).

syariat yang senantiasa mengarah pada kemaslahatan dan menjauhi penyimpangan.⁵

2. Bersikap pertengahan (moderat), tidak berlebihan dan tidak pula kekurangan.

Makna ini menunjukkan bahwa kata *qaṣada* juga mengandung pengertian sikap moderat, yaitu berada di tengah-tengah antara dua sikap ekstrem. Dalam konteks ini, *qaṣd* tidak hanya berarti “menuju”, tetapi juga mencerminkan keseimbangan, kesederhanaan, dan proporsionalitas dalam bertindak. Sikap ini menjadi prinsip penting dalam ajaran Islam, karena setiap perbuatan yang berlebihan (*ifrāt*) atau terlalu mengurangi (*tafrīt*) berpotensi menjauhkan manusia dari tujuan yang benar.

Sebagaimana firman Allah dalam Q.S. Luqmān ayat 19:

وَأَفْضِدْ فِي مَشِيئِكَ

⁵ Abū Ishāq Ibrāhīm ibn Mūsā ibn Muḥammad al-Lakhmī Al-Shāṭibī, *Al-Muwāfaqāt Fī Uṣūl Al-Sharī‘ah* (Giza, Mesir: Dār Ibn ‘Affān, 1997).

“Bersikaplah sederhana dalam berjalanmu.” (QS. Luqmān [31]: 19).⁶

Ayat ini mengajarkan pentingnya kesederhanaan dan keseimbangan dalam perilaku, bahkan dalam hal yang tampak sederhana seperti berjalan. Perintah tersebut mengandung makna simbolik bahwa seluruh aspek kehidupan manusia hendaknya dijalani dengan sikap moderat, tidak berlebihan, dan tidak pula meremehkan.

Hal ini juga ditegaskan dalam sabda Nabi Muhammad SAW:

سَدُّوْا وَقَارِبُوْا وَأَبْشُرُوْا

*“Bersikaplah luruslah, ambillah jalan pertengahan (secara seimbang), dan bergembiralah.”*⁷

Hadis ini memperkuat bahwa sikap moderat merupakan jalan yang paling efektif untuk mencapai tujuan yang diinginkan. Dalam kaitannya dengan maqāṣid al-syarī’ah, prinsip keseimbangan ini menjadi

⁶ Kementerian Agama RI, *Al-Qur’an Dan Terjemahannya*.

⁷ Muḥammad ibn Ismā’īl Al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ Al-Bukhārī*, 1 Volume 8 (Damaskus: Dār Ibn Kathīr, 2002).

landasan penting, karena tujuan-tujuan syariat pada dasarnya dibangun di atas nilai-nilai keadilan, kemudahan, dan keseimbangan, sehingga mampu mewujudkan kemaslahatan tanpa menimbulkan kesulitan atau kerusakan.

B. Etimologi *Syari'ah* Secara Bahasa

Kata *syari'ah* dalam bahasa Arab pada dasarnya digunakan untuk menunjukkan sumber air, mata air, atau tempat yang menjadi asal kehidupan. Dalam perkembangan maknanya, kata ini juga digunakan untuk merujuk pada agama, keyakinan (*millah*), jalan, metode (*manhaj*), serta sunnah yang menjadi pedoman hidup manusia. Dengan demikian, secara kebahasaan, syariah tidak hanya bermakna sesuatu yang bersifat fisik, tetapi juga mengandung dimensi nilai dan petunjuk yang mengarahkan kehidupan.

Istilah *al-syar'*, dan *al-syari'ah* pada hakikatnya memiliki makna yang saling berdekatan dan sering digunakan secara bergantian untuk menunjukkan sistem aturan yang ditetapkan oleh Allah Swt. bagi manusia. Kesamaan makna ini menunjukkan bahwa syariah mencakup keseluruhan jalan hidup yang telah

digariskan, baik dalam aspek keyakinan, ibadah, maupun muamalah.

Penamaan syariah sebagai sumber air memiliki makna kiasan yang sangat mendalam. Air merupakan unsur utama yang menopang kehidupan seluruh makhluk, baik manusia, hewan, maupun tumbuhan. Tanpa air, kehidupan tidak akan dapat berlangsung. Demikian pula, syariah Islam berfungsi sebagai sumber kehidupan bagi jiwa manusia, yang memberikan arah, nilai, dan pedoman dalam menjalani kehidupan. *Syari'ah* menjadi sebab lahirnya kebaikan, kemajuan, dan keselamatan, baik dalam dimensi duniawi maupun ukhrawi.

Sebagaimana firman Allah dalam QS. Al-Anfāl ayat 24:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ

“Wahai orang-orang yang beriman, penuhilah seruan Allah dan Rasul apabila Dia menyeru kamu kepada sesuatu yang memberi kehidupan kepadamu.”

Ayat ini menegaskan bahwa ajaran Allah dan Rasul-Nya mengandung unsur kehidupan (مَا يُحْيِيكُمْ), yaitu segala sesuatu yang menghidupkan hati, akal, dan

tatanan sosial manusia. Dengan demikian, syariah tidak sekadar dipahami sebagai seperangkat aturan yang mengikat, tetapi juga sebagai sumber kehidupan yang membawa manusia menuju kesejahteraan, ketenangan, dan kebahagiaan yang hakiki di dunia dan akhirat

C. Definisi Terminologis *Maqāṣid Al-Syarī'ah*

Para ulama terdahulu pada dasarnya tidak merumuskan definisi *maqāṣid al-syarī'ah* secara tegas dan sistematis sebagaimana yang dikenal dalam kajian kontemporer. Ketiadaan definisi formal tersebut tidak menunjukkan bahwa konsep ini diabaikan. Gagasan tentang *maqāṣid* justru hadir secara substansial dalam berbagai ungkapan dan pembahasan mereka, baik yang berkaitan dengan jenis-jenisnya, pembagiannya, istilah-istilah yang sepadan, contoh penerapan, maupun kedudukan serta kehujjahannya dalam penetapan hukum Islam.

Karya-karya klasik menunjukkan bahwa para ulama telah menegaskan adanya prinsip-prinsip universal yang menjadi inti *maqāṣid al-syarī'ah*, yang dikenal dengan *al-darūriyyāt al-khams*. Prinsip-prinsip tersebut mencakup penjagaan terhadap agama, jiwa,

akal, keturunan (nasab), dan harta.⁸ Kelima aspek ini dipandang sebagai fondasi utama demi terwujudnya kemaslahatan manusia. Pembahasan tentang kemaslahatan juga diarahkan pada klasifikasi bertingkat, yaitu *darūriyyāt* (primer), *ḥājjiyyāt* (sekunder), dan *taḥsīniyyāt* (tersier), yang mencerminkan hirarki kebutuhan manusia dalam perspektif syariat.

Para ulama juga banyak menguraikan hikmah, rahasia, serta *'illat* (alasan hukum) yang melatarbelakangi ditetapkannya berbagai hukum syariat. Penjelasan tersebut tidak hanya bersifat normatif, tetapi juga rasional, dengan menghadirkan dalil-dalil baik dari nash (Al-Qur'an dan hadis) maupun dari pertimbangan akal. Hal ini menunjukkan bahwa *maqāṣid al-syari'ah* memiliki dasar yang kuat dan dapat dipertanggungjawabkan secara ilmiah. Meskipun demikian, penerapan *maqāṣid* tetap harus berada dalam koridor syariat, tidak boleh menyimpang dari nash, serta

⁸Abū Ḥāmid Muhammad bin Muhammad al-Ghazālī Al-Ṭūsī, *Al-Mustasfā Fī 'Ilm Al-Uṣūl*, ed. by Muhammad 'Abd al-Salām 'Abd Al-Shāfi (Beirut, Lebanon: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1993). hlm. 174.

harus selaras dengan kaidah dan prinsip-prinsip yang telah ditetapkan.

Selain itu, perhatian para ulama terhadap *maqāṣid* juga tercermin dari penggunaan berbagai istilah yang, baik secara eksplisit maupun implisit, mengarah pada konsep tujuan syariat. Istilah-istilah seperti maṣlaḥah (kemaslahatan), hikmah, 'illat, manfaat, mafsadat (kerusakan), tujuan, maksud, sasaran, rahasia, makna, kehendak syariat, bahaya, dan mudarat, sering digunakan dalam pembahasan mereka. Istilah-istilah ini menunjukkan bahwa meskipun tidak selalu dirumuskan dalam satu definisi formal, konsep *maqāṣid* telah menjadi bagian integral dalam metode para ulama dalam memahami nash, menetapkan hukum, melakukan ijtihad, serta melakukan *tarjih* (memilih pendapat yang lebih kuat).

D. Definisi *Maqāṣid* Menurut Ulama Kontemporer

Pada era modern, *maqāṣid al-syarī'ah* memperoleh perhatian yang semakin luas dari para ulama dan peneliti. Perkembangan ini tidak dapat dilepaskan dari kebutuhan umat Islam untuk menghadapi dinamika kehidupan yang terus berubah,

mulai dari persoalan sosial, ekonomi, hingga perkembangan ilmu pengetahuan dan teknologi. Dalam situasi seperti ini, *maqāṣid al-syarī'ah* berperan sebagai kerangka berpikir yang membantu para ahli fikih dalam melakukan ijtihad secara lebih kontekstual, tanpa kehilangan pijakan pada dalil, nash, dan kaidah-kaidah syariat yang telah mapan.⁹

Beragam definisi yang dikemukakan oleh para ulama kontemporer menunjukkan adanya kesamaan arah dalam memahami *maqāṣid*, meskipun redaksinya berbeda-beda. Perbedaan tersebut justru memperkaya pemahaman dan memperlihatkan keluasan cakupan konsep *maqāṣid* itu sendiri. Secara umum, definisi-definisi tersebut mengarah pada satu titik temu, yaitu bahwa *maqāṣid al-syarī'ah* berkaitan erat dengan tujuan, hikmah, dan kemaslahatan yang hendak diwujudkan oleh syariat dalam kehidupan manusia.

Tokoh seperti Muhammad al-Tahir Ibn Ashur memandang *maqāṣid* sebagai prinsip-prinsip umum,

⁹ Al-Khādimī. hlm. 13.

hikmah, dan makna yang menjadi pertimbangan pembuat syariat dalam menetapkan hukum, baik secara keseluruhan maupun pada sebagian besar ketentuan. Pandangan ini menegaskan bahwa syariat memiliki karakter universal yang tidak terbatas pada aturan-aturan parsial semata, tetapi mencerminkan tujuan yang menyeluruh.

Pemikiran yang tidak jauh berbeda disampaikan oleh Allal al-Fasi, yang menekankan bahwa *maqāṣid* merupakan tujuan dan rahasia yang terkandung di balik setiap hukum syariat. Penekanan pada “rahasia” menunjukkan bahwa setiap ketentuan hukum memiliki dimensi makna yang lebih dalam daripada sekadar teks lahiriahnya.

Definisi yang lebih praktis dan berorientasi pada kemaslahatan dikemukakan oleh Ahmad al-Raysuni, yang menyatakan bahwa *maqāṣid* adalah tujuan-tujuan yang ditetapkan syariat untuk merealisasikan kemaslahatan manusia. Penekanan pada aspek kemaslahatan ini menjadi salah satu ciri utama pendekatan *maqāṣid* dalam menjawab persoalan kontemporer.

Muhammad bin Sa'd al-Yubi melihat *maqāṣid* sebagai makna, hikmah, dan nilai-nilai yang diperhatikan oleh pembuat syariat dalam seluruh proses penetapan hukum, baik secara umum maupun khusus. Pandangan ini memperluas cakupan *maqāṣid* tidak hanya pada tujuan besar, tetapi juga pada nilai-nilai yang terkandung dalam setiap rincian hukum.

Hubungan antara teks dan tujuan dikemukakan oleh Fathi al-Duraini, yang memandang *maqāṣid* sebagai tujuan-tujuan yang berada di balik nash, baik dalam bentuk ketentuan umum (*kullīyyāt*) maupun parsial (*juz'īyyāt*). Hal ini menunjukkan bahwa pemahaman terhadap teks syariat tidak dapat dilepaskan dari tujuan yang melatarbelakanginya.

Penekanan pada aspek kemaslahatan kembali ditegaskan oleh Mustafa bin Karamatullah Makhdam, yang mendefinisikan *maqāṣid* sebagai kemaslahatan-kemaslahatan yang menjadi tujuan pembuat syariat dalam menetapkan hukum. Definisi ini memperjelas bahwa seluruh hukum Islam pada dasarnya diarahkan untuk membawa manfaat bagi manusia.

Pandangan yang lebih komprehensif disampaikan oleh Nuruddin al-Khadimi, yang melihat *maqāṣid* sebagai makna-makna yang terkandung dalam hukum syariat beserta konsekuensinya, baik berupa hikmah parsial, kemaslahatan universal, maupun nilai-nilai umum. Keseluruhan makna tersebut bermuara pada satu tujuan besar, yaitu mewujudkan penghambaan kepada Allah sekaligus menghadirkan kemaslahatan bagi manusia dalam kehidupan dunia dan akhirat.

Rangkaian definisi tersebut menunjukkan bahwa *maqāṣid al-syarī'ah* merupakan konsep yang hidup dan terus berkembang. Perkembangannya tidak hanya bersifat teoritis, tetapi juga memiliki implikasi praktis dalam kehidupan sehari-hari. Pemahaman terhadap *maqāṣid* memberikan arah bahwa hukum Islam tidak semata-mata berisi aturan, melainkan juga mengandung tujuan luhur yang berorientasi pada kebaikan, keadilan, dan kesejahteraan umat manusia secara menyeluruh.

Adapun sebagai kesimpulan, *Maqāṣid al-syarī'ah* dapat dipahami sebagai keseluruhan tujuan yang dikehendaki oleh pembuat syariat, yang terwujud dalam

bentuk kemaslahatan melalui berbagai ketentuan hukum Islam. Setiap hukum yang ditetapkan tidak berdiri secara terpisah, melainkan mengandung maksud dan arah tertentu yang ingin dicapai dalam kehidupan manusia. Tujuan puasa, misalnya, diarahkan untuk membentuk ketakwaan; jihad bertujuan menolak agresi serta melindungi umat; sedangkan pernikahan dimaksudkan untuk menjaga pandangan, memelihara kehormatan, melanjutkan keturunan, serta membangun kehidupan yang harmonis dan berkelanjutan.

Ragam kemaslahatan yang dihasilkan dari hukum-hukum tersebut menunjukkan keluasan dan keluwesan syariat Islam dalam merespons kebutuhan manusia. Meskipun bentuknya beragam, seluruh kemaslahatan itu pada hakikatnya saling terhubung dan mengarah pada satu tujuan besar yang bersifat universal. Tujuan tersebut mencakup terwujudnya penghambaan kepada Allah secara utuh, perbaikan kualitas kehidupan manusia, serta tercapainya kebahagiaan yang seimbang antara kehidupan dunia dan akhirat.

Pemahaman ini menegaskan bahwa syariat Islam tidak hanya berorientasi pada aspek ritual semata, tetapi

juga mencakup dimensi sosial, moral, dan kemanusiaan. Kehadiran *maqāṣid al-syarī'ah* memberikan perspektif yang lebih luas dalam melihat hukum Islam, sehingga setiap ketentuan dipahami sebagai bagian dari sistem yang bertujuan menghadirkan kebaikan dan mencegah kerusakan.

Sebagaimana firman Allah dalam Q.S An-Nahl ayat 36:

وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ

*“Dan sungguh, Kami telah mengutus kepada setiap umat seorang rasul (untuk menyerukan): sembahlah Allah dan jauhilah Thaghut.”*¹⁰

Ayat ini menunjukkan bahwa misi utama risalah para nabi adalah menegakkan tauhid dan membimbing manusia menuju jalan yang benar. Arah tersebut sejalan dengan tujuan besar *maqāṣid al-syarī'ah*, yaitu mengantarkan manusia kepada penghambaan yang

¹⁰ Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an Dan Terjemahannya* (Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, 2019).

murni kepada Allah, sekaligus mewujudkan kehidupan yang lebih baik, tertata, dan penuh kemaslahatan.¹¹

E. **Klasifikasi *Maqāṣid Syarī'ah***

Penting dipahami bahwa tujuan-tujuan syariat tidak berdiri secara tunggal, melainkan tersusun dalam suatu kerangka yang sistematis dan berlapis. Setiap hukum yang ditetapkan tidak hanya memiliki satu tujuan, tetapi mengandung berbagai dimensi kemaslahatan yang saling melengkapi, baik dari sisi kebutuhan manusia, cakupan penerapannya, maupun tingkat universalitasnya. Oleh karena itu, para ulama ushul fikih berupaya mengelompokkan *maqāṣid al-syarī'ah* agar lebih mudah dipahami, dianalisis, serta diterapkan dalam menjawab persoalan-persoalan hukum yang terus berkembang.

Pengelompokan ini sekaligus menunjukkan bahwa syariat Islam memiliki fleksibilitas dan kedalaman dalam menjaga kemaslahatan umat manusia. Dengan memahami klasifikasi tersebut, seseorang tidak

¹¹ Al-Khādīmī. hlm. 13.

hanya mengetahui tujuan hukum secara umum, tetapi juga mampu menempatkan suatu hukum pada tingkat prioritas dan konteks yang tepat. Atas dasar itu, pembahasan berikut akan menguraikan klasifikasi *maqāṣid al-syarī'ah* ditinjau dari beberapa aspek penting, yaitu berdasarkan tingkat kebutuhan, cakupan, dan sifatnya.

1. Berdasarkan tingkat kebutuhan (*darūriyyāt, hājiyyāt, tahsīniyyāt*)

- a. ***Maqāṣid Darūriyyāt (Primer)***

Yaitu tujuan-tujuan yang bersifat sangat mendasar dan tidak dapat ditinggalkan dalam menjaga kemaslahatan kehidupan dunia dan akhirat. Tujuan ini dikenal dengan lima prinsip utama, yaitu: menjaga agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta. Kelima hal ini ditetapkan melalui metode induktif (*istiqrā'*) dan juga ditegaskan dalam nash, serta berlaku di setiap umat, agama, waktu, dan tempat.

- b. ***Maqāṣid Hājiyyāt (Sekunder)***

Yaitu tujuan-tujuan yang dibutuhkan untuk memberikan kemudahan, memperluas ruang kehidupan, serta menghilangkan kesempitan, kesulitan,

dan beban. Contohnya adalah adanya rukhsah (keringanan hukum), kebolehan menikmati hal-hal yang baik, serta kelonggaran dalam transaksi yang dibolehkan, seperti akad salam dan musāqāh, serta bentuk lainnya.

c. *Maqāṣid Tahṣīniyyāt* (Tersier)

Yaitu tujuan-tujuan yang berkaitan dengan penyempurnaan akhlak, keindahan kebiasaan, dan nilai-nilai moral yang baik. Meninggalkannya umumnya tidak menimbulkan kesulitan yang besar, namun tetap penting untuk kesempurnaan hidup. Contohnya adalah menjaga kebersihan (*tahārah*), menutup aurat, serta adab dan sunnah dalam makan, dan lain sebagainya.

2. Berdasarkan cakupan: umum (*‘āmmah*) dan khusus (*khāssah*)

Klasifikasi ini melihat *maqāṣid* dari luas atau sempitnya ruang lingkup tujuan syariat. *Maqāṣid ‘āmmah* merupakan tujuan umum syariat yang berlaku secara menyeluruh dalam berbagai bidang hukum, seperti mewujudkan keadilan, kemaslahatan, dan menghindari kerusakan. Adapun *khāssah* adalah tujuan yang bersifat khusus pada bidang atau hukum

tertentu, misalnya tujuan syariat dalam hukum keluarga, ekonomi, pidana, maupun ibadah.

3. Berdasarkan sifat: *kulliyah* (universal) dan *juz'iyah* (parsial)¹²

Klasifikasi ini ditinjau dari sifat tujuan syariat, apakah bersifat menyeluruh atau terbatas pada persoalan tertentu. *Maqāsid kulliyah* merupakan tujuan universal yang menjadi dasar umum dalam seluruh ketentuan syariat, seperti prinsip menjaga kemaslahatan dan menolak kemudaratan. Sementara *maqāsid juz'iyah* adalah tujuan yang berkaitan dengan hukum-hukum tertentu secara spesifik, sehingga penerapannya hanya berlaku pada kasus atau ketentuan tertentu saja.

¹²Al-Shāṭibī, *Al-Muwāfaqāt Fī Uṣūl Al-Sharī'ah*. Jilid 2, hlm. 7

BAB II KONSEP KESETARAAN GENDER

A. Konsep Dasar Keadilan Gender

Pembahasan mengenai keadilan gender perlu diawali dengan pemahaman yang jelas mengenai perbedaan antara konsep seks (jenis kelamin) dan gender. Kedua istilah ini sering digunakan secara bergantian, padahal memiliki makna yang berbeda secara mendasar. Seks merujuk pada perbedaan biologis antara laki-laki dan perempuan yang bersifat kodrati, permanen, dan tidak dapat dipertukarkan, seperti perbedaan organ reproduksi, fungsi biologis, serta aspek fisiologis lainnya. Perbedaan tersebut merupakan ketentuan Tuhan yang melekat secara alami pada manusia sejak lahir.

Berbeda dengan seks, gender merupakan konstruksi sosial dan budaya yang dibentuk oleh masyarakat melalui proses sosial yang panjang. Gender berkaitan dengan peran, sifat, tanggung jawab, perilaku, dan harapan sosial yang dilekatkan kepada laki-laki maupun perempuan. Dalam masyarakat, misalnya, perempuan

sering dianggap identik dengan sifat lembut, emosional, dan mengurus ranah domestik, sedangkan laki-laki dipandang rasional, kuat, dan bertanggung jawab pada ranah publik. Pandangan tersebut bukanlah kodrat biologis, melainkan hasil konstruksi budaya yang dapat berubah sesuai dengan perkembangan zaman, kondisi sosial, dan lingkungan masyarakat tertentu.

Pandangan ini sejalan dengan pemikiran Mansour Fakih yang menjelaskan bahwa gender adalah sifat yang dilekatkan pada laki-laki maupun perempuan melalui proses konstruksi sosial dan kultural. Oleh karena itu, sifat maupun peran gender sesungguhnya bersifat dinamis dan dapat dipertukarkan. Dalam realitas sosial tertentu, perempuan dapat menjalankan peran publik, sementara laki-laki juga dapat mengambil peran domestik tanpa menghilangkan identitas biologisnya sebagai laki-laki atau perempuan.

Pemahaman terhadap konsep gender menjadi penting karena ketidakjelasan dalam membedakan antara kodrat biologis dan konstruksi sosial sering melahirkan ketidakadilan dalam kehidupan masyarakat. Banyak peran sosial yang sebenarnya merupakan hasil

budaya justru dianggap sebagai ketentuan mutlak agama atau kodrat Tuhan. Akibatnya, lahir berbagai bentuk diskriminasi terhadap perempuan maupun laki-laki yang dianggap tidak sesuai dengan peran gender yang telah dibakukan oleh masyarakat.

Keadilan gender pada dasarnya merupakan suatu kondisi ketika laki-laki dan perempuan memperoleh perlakuan yang adil, setara, serta memiliki kesempatan yang sama dalam berbagai aspek kehidupan. Konsep ini tidak dimaksudkan untuk menyamakan laki-laki dan perempuan secara mutlak, melainkan menempatkan keduanya pada posisi yang proporsional sesuai hak, kewajiban, dan kapasitas kemanusiaannya. Keadilan gender juga berarti menghapus berbagai bentuk ketimpangan yang disebabkan oleh konstruksi sosial yang merugikan salah satu pihak.

Keadilan gender menjadi landasan penting bagi terwujudnya kesetaraan gender dalam konteks tersebut. Kesetaraan gender mengacu pada kondisi ketika laki-laki dan perempuan memiliki akses, kesempatan, partisipasi, kontrol, serta manfaat yang sama dalam bidang pendidikan, ekonomi, politik, hukum, sosial, dan

budaya. Konsep ini sering dikenal melalui indikator APKM, yaitu akses, partisipasi, kontrol, dan manfaat. Keempat indikator tersebut menjadi ukuran penting dalam melihat apakah suatu masyarakat telah memberikan ruang yang adil bagi laki-laki dan perempuan.

Ketidakadilan gender umumnya muncul dalam berbagai bentuk manifestasi sosial. Mansour Fakih mengelompokkan bentuk-bentuk ketidakadilan gender ke dalam beberapa kategori, yaitu marginalisasi, subordinasi, stereotip, kekerasan, dan beban ganda. Marginalisasi terjadi ketika salah satu jenis kelamin mengalami peminggiran, terutama dalam bidang ekonomi dan akses terhadap sumber daya. Subordinasi muncul dalam bentuk penomorduaan posisi perempuan atau anggapan bahwa perempuan kurang penting dibanding laki-laki.¹³ Stereotip merupakan pelabelan negatif yang membatasi ruang gerak seseorang, seperti anggapan bahwa perempuan tidak layak menjadi

¹³ Mansour Fakih, *Analisis Gender Dan Transformasi Sosial*, 1st edn (INSISTPress, 2008). Hlm 52

pemimpin atau laki-laki tidak pantas mengerjakan pekerjaan domestik.

Bentuk ketidakadilan lainnya adalah beban ganda (*double burden*), yaitu kondisi ketika perempuan harus menjalankan tanggung jawab domestik sekaligus pekerjaan publik secara bersamaan tanpa pembagian peran yang seimbang. Selain itu, kekerasan berbasis gender juga menjadi persoalan serius yang lahir akibat relasi kuasa yang timpang antara laki-laki dan perempuan. Kekerasan tersebut dapat berbentuk fisik, verbal, psikologis, ekonomi, maupun seksual.

Persoalan ketidakadilan gender pada hakikatnya tidak lahir dari perbedaan biologis antara laki-laki dan perempuan, melainkan berasal dari konstruksi sosial yang menempatkan salah satu pihak pada posisi yang lebih dominan. Karena itu, pemahaman yang tepat mengenai perbedaan antara kodrat biologis dan peran sosial menjadi sangat penting agar masyarakat tidak lagi menjadikan jenis kelamin sebagai dasar diskriminasi.

Prinsip keadilan gender memiliki landasan yang kuat dalam perspektif Islam. Islam memandang laki-laki dan perempuan sebagai makhluk Allah SWT yang

memiliki kedudukan setara di hadapan-Nya. Perbedaan biologis yang ada dipahami sebagai bentuk komplementaritas atau saling melengkapi, bukan dasar untuk merendahkan salah satu pihak. Al-Qur'an menegaskan bahwa kemuliaan manusia tidak ditentukan oleh jenis kelamin, suku, maupun status sosial, melainkan oleh ketakwaannya sebagaimana dijelaskan dalam Q.S. Al-Hujurat ayat 13.

يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ

“Wahai manusia, sesungguhnya Kami telah menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan perempuan. Kemudian, Kami menjadikan kamu berbangsa-bangsa dan bersuku-suku agar kamu saling mengenal. Sesungguhnya yang paling mulia di antara kamu di sisi Allah adalah orang yang paling bertakwa. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui lagi Maha Teliti.”¹⁴

Islam juga menempatkan laki-laki dan perempuan sebagai mitra dalam menjalankan amanah kehidupan. Hubungan keduanya dibangun atas dasar

¹⁴ Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an Dan Terjemahannya*.

kerja sama, tolong-menolong, dan tanggung jawab bersama dalam mewujudkan kemaslahatan. Prinsip tersebut tampak dalam firman Allah SWT pada QS. At-Taubah ayat 71

وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَيُطِيعُونَ
اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُولَئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ

*“Orang-orang mukmin, laki-laki dan perempuan, sebagian mereka menjadi penolong bagi sebagian yang lain. Mereka menyuruh (berbuat) makruf dan mencegah (berbuat) mungkar, menegakkan salat, menunaikan zakat, dan taat kepada Allah dan Rasul-Nya. Mereka akan diberi rahmat oleh Allah. Sesungguhnya Allah Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana”.*¹⁵

Ayat ini menjelaskan bahwa laki-laki dan perempuan adalah penolong bagi satu sama lain dalam amar ma’ruf dan nahi munkar. Dengan demikian, ajaran Islam pada dasarnya menolak segala bentuk penindasan,

¹⁵ Kementerian Agama RI, *Al-Qur’an Dan Terjemahannya* (Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur’an, 2019).

diskriminasi, maupun perlakuan tidak adil yang didasarkan semata-mata pada jenis kelamin.

Pemahaman mengenai keadilan gender menjadi penting dalam kehidupan modern karena persoalan relasi laki-laki dan perempuan tidak hanya berkaitan dengan aspek biologis, tetapi juga menyangkut persoalan sosial, budaya, hukum, dan keagamaan. Keadilan gender tidak bertujuan menghapus perbedaan antara laki-laki dan perempuan, melainkan memastikan bahwa setiap individu memperoleh hak, kesempatan, dan penghargaan yang sama sebagai manusia tanpa mengalami diskriminasi akibat konstruksi sosial yang tidak adil.

B. Keadilan Gender dalam Perspektif *Mubādalah*

Pembahasan mengenai keadilan gender dalam perspektif *mubādalah* berangkat dari cara pandang Islam yang menempatkan laki-laki dan perempuan sebagai subjek manusia yang utuh dan setara, di mana keduanya tidak saling menghegemoni, tetapi justru saling menopang dan melengkapi dalam berbagai aspek kehidupan

Konsep *mubādalah* sendiri berasal dari kata *بَادَلَ* – *يُبَادِلُ* – *مُبَادَلَةٌ* yang bermakna saling menukar, timbal balik, atau kesalingan. Dalam konteks relasi gender, *mubādalah* dipahami sebagai pola hubungan yang dibangun atas dasar kerja sama, kemitraan, dan prinsip saling memperhatikan antara laki-laki dan perempuan dalam seluruh aspek kehidupan.¹⁶

Konsep *mubādalah* banyak dikembangkan oleh Faqihuddin Abdul Kodir sebagai pendekatan dalam memahami teks-teks keagamaan secara lebih adil dan inklusif. Perspektif ini menekankan bahwa ajaran Islam pada dasarnya ditujukan kepada laki-laki dan perempuan secara bersama-sama sebagai subjek yang sama-sama dimuliakan oleh Allah SWT. Karena itu, setiap nilai kebaikan, tanggung jawab, maupun hak yang disebutkan dalam ajaran Islam pada prinsipnya berlaku

¹⁶Faqihuddin Abdul Kodir, *Qira'ah Mubadalah*, 1st edn (IRCiSoD, 2019). hlm 59.

bagi keduanya, kecuali dalam hal-hal tertentu yang memang berkaitan dengan perbedaan biologis.¹⁷

Keadilan gender dalam perspektif *mubādalah* tidak dibangun atas relasi yang bersifat hierarkis maupun dominatif. Laki-laki tidak ditempatkan sebagai pihak yang selalu memimpin dan menguasai, sementara perempuan diposisikan sebagai pihak yang harus tunduk dan dilayani. Sebaliknya, *mubādalah* menempatkan keduanya sebagai mitra yang saling menopang, melengkapi, dan bekerja sama dalam membangun kehidupan yang harmonis. Relasi yang demikian mencerminkan keadilan yang bersifat substantif, yakni keadilan yang tidak hanya berhenti pada formalitas aturan, tetapi benar-benar menghadirkan kemaslahatan bagi kedua belah pihak.

Perspektif *mubādalah* juga menolak segala bentuk ketidakadilan gender yang lahir dari budaya patriarki, diskriminasi, maupun penafsiran keagamaan yang bias gender. Segala bentuk subordinasi, marginalisasi,

¹⁷Faqihuddin Abdul Kodir, *Qira'ah Mubadalah*, 1st edn (IRCiSoD, 2019). Hlm 62

stereotip, kekerasan, dan penguasaan terhadap salah satu jenis kelamin dipandang bertentangan dengan prinsip dasar Islam yang menjunjung tinggi martabat manusia. Dalam kerangka *mubāḍalah*, tidak ada pihak yang boleh merasa lebih mulia, lebih tinggi, atau lebih berhak mendominasi pihak lain hanya karena perbedaan jenis kelamin. Hubungan antara laki-laki dan perempuan harus dibangun atas dasar saling menghormati, saling percaya, dan saling mendukung.¹⁸

Prinsip kesalingan dalam *mubāḍalah* berakar kuat pada nilai-nilai universal Islam, seperti keadilan (*al-'adl*), kasih sayang (*ar-rahmah*), kebijaksanaan (*al-ḥikmah*), dan kemaslahatan (*al-maṣlahah*). Nilai-nilai tersebut menunjukkan bahwa Islam hadir sebagai agama rahmat bagi seluruh manusia tanpa membedakan laki-laki maupun perempuan. Oleh karena itu, penafsiran terhadap teks-teks agama harus diarahkan pada upaya menghadirkan kemaslahatan bersama, bukan justru melanggengkan ketimpangan dan ketidakadilan.

¹⁸Ansour Fakih, *Analisis Gender dan Transformasi Sosial*, 1st edn (INSISTPress, 2008). Hlm. 12-23

Landasan normatif konsep mubādalah dapat ditemukan dalam berbagai ayat Al-Qur'an yang menegaskan kesetaraan kemanusiaan antara laki-laki dan perempuan. Salah satunya terdapat dalam QS. Al-Hujurat ayat 13.

يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا ۗ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتَقْوَىٰ ۗ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ

*“Wahai manusia, sesungguhnya Kami telah menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan perempuan. Kemudian, Kami menjadikan kamu berbangsa-bangsa dan bersuku-suku agar kamu saling mengenal. Sesungguhnya yang paling mulia di antara kamu di sisi Allah adalah orang yang paling bertakwa. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui lagi Maha Teliti”.*¹⁹

Ayat ini menjelaskan bahwa kemuliaan manusia di sisi Allah SWT ditentukan oleh ketakwaannya, bukan oleh jenis kelamin, suku, maupun status sosialnya. Selain itu, juga ditegaskan dalam QS. At-Taubah ayat 71.

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

¹⁹ RI, *Al-Qur'an Dan Terjemahannya* (Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, 2019).

*“Orang-orang mukmin, laki-laki dan perempuan, sebagian mereka menjadi penolong bagi sebagian yang lain. Mereka menyuruh (berbuat) makruf dan mencegah (berbuat) mungkar, menegakkan salat, menunaikan zakat, dan taat kepada Allah dan Rasul-Nya. Mereka akan diberi rahmat oleh Allah. Sesungguhnya Allah Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana”.*²⁰

Bahwa laki-laki dan perempuan adalah penolong bagi satu sama lain dalam melakukan amar ma’ruf dan nahi munkar. Ayat tersebut menunjukkan adanya relasi kemitraan dan kerja sama yang setara antara laki-laki dan perempuan dalam kehidupan sosial maupun keagamaan.

Dalam kehidupan praktis, keadilan gender perspektif *mubādalah* diwujudkan melalui pemberian hak dan kesempatan yang sama bagi laki-laki dan perempuan untuk berkembang sesuai potensi yang dimiliki. Kesempatan tersebut meliputi akses terhadap pendidikan, pekerjaan, kepemimpinan, partisipasi sosial,

²⁰ RI, *Al-Qur’an Dan Terjemahannya* (Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur’an, 2019)

ekonomi, politik, maupun ruang keagamaan.²¹ *Mubādalāh* menegaskan bahwa perempuan memiliki hak untuk terlibat aktif dalam ruang publik sebagaimana laki-laki, selama tetap memperhatikan prinsip-prinsip moral dan kemaslahatan bersama.

Meskipun demikian, perspektif *mubādalāh* tidak mengabaikan adanya perbedaan biologis antara laki-laki dan perempuan. Perbedaan tersebut dipahami sebagai bentuk kodrat yang bersifat alamiah dan saling melengkapi. Kondisi biologis perempuan, seperti menstruasi, kehamilan, melahirkan, dan menyusui, diakui sebagai bagian dari realitas kemanusiaan yang memerlukan perhatian khusus. Akan tetapi, kondisi tersebut tidak boleh dijadikan alasan untuk membatasi, merendahkan, atau menghilangkan hak-hak perempuan dalam kehidupan sosial. Sebaliknya, perbedaan biologis

²¹Faqihuddin Abdul Kodir, 60 Hadist Shohih: Hak-Hak Perempuan Dalam Islam, 1st edn (DIVA PRESS, 2019). H 37-44

harus menjadi dasar untuk membangun kerja sama dan saling membantu antara laki-laki dan perempuan.²²

Keadilan gender dalam perspektif *mubādalah* pada akhirnya bertujuan menciptakan relasi kehidupan yang lebih manusiawi, adil, dan harmonis. Konsep ini tidak hanya berupaya memperjuangkan hak-hak perempuan, tetapi juga membangun kesadaran bersama bahwa laki-laki dan perempuan merupakan mitra sejajar dalam mewujudkan kehidupan yang damai, sejahtera, dan penuh kemaslahatan. Dengan demikian, *mubādalah* menjadi pendekatan penting dalam menghadirkan nilai-nilai Islam yang lebih inklusif, ramah terhadap perempuan, serta relevan dengan tantangan kehidupan masyarakat modern.

²²Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Jender*, 1st edn (Paramadina, 1999). H. 245-248

BAB III 'IDDAH STUDI

KOMPARATIF LINTAS MAZHAB

A. Etimologi 'Iddah

Secara etimologis, kata 'iddah (العدة) berasal dari akar kata *al-'adad* yang berarti “hitungan” atau “bilangan”. Penamaan tersebut berkaitan dengan adanya hitungan tertentu dalam masa tunggu seorang perempuan, baik berupa hitungan masa suci (*aqrā'*), masa haid, maupun hitungan bulan. Dalam penjelasan lain disebutkan bahwa 'iddah bermakna *al-iḥṣā'* (perhitungan atau penghitungan). Ungkapan *'adadtu al-syai'a* berarti “aku telah menghitung sesuatu”.²³ Selain itu, dalam Anisul Fuqoha dijelaskan bahwa kata 'iddah merupakan bentuk isim dari *al-i'tidad* (perhitungan).²⁴

²³ Abu Mush'ab Muhammad Subhi Hasan, *Al-Adillah Al-Radhiyyah Li Matn Al-Durar Al-Bahiyyah Fi Al-Masa'il Al-Fiqhiyyah* (Beirut: Dar al-Fikr li al-Tiba'ah wa al-Nashr wa al-Tawzi'). Hlm 62

²⁴ Qasim bin Abdullah al-Qunawi, *Anis Al-Fuqahā' Fi Ta'Rifāt Al-Alfāz Al-Mutadāwalah Baina Al-Fuqahā'* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2004). Hlm 59

Sementara itu, Dalam kitab *Tadrib fii Fiqh Syafi'i* menjelaskan bahwa kata *'iddah* dengan kasrah pada huruf 'ain (*'iddah*) berasal dari kata *al-i'tidad*. Namun, Al-Mawardi berpendapat bahwa kata tersebut merupakan mashdar dari *al-iḥṣā'*, meskipun pendapat ini mendapat sanggahan. Adapun kata *al-'addah* dengan fathah berarti "jumlah yang dihitung", sedangkan dengan dhammah berarti "sesuatu yang dipersiapkan".²⁵ Beragam penjelasan kebahasaan tersebut menunjukkan bahwa istilah *'iddah* erat kaitannya dengan proses menghitung atau menentukan masa tertentu yang harus dijalani oleh seorang perempuan setelah berakhirnya ikatan pernikahan.

'Iddah Dalam pengertian syariat, merupakan masa menunggu (*tarabbus*) yang wajib dijalani oleh seorang perempuan setelah terjadinya perceraian atau wafatnya suami. Masa tunggu tersebut dilakukan dalam waktu tertentu untuk memastikan kosongnya rahim (*bara'atur rahum*) dari kehamilan akibat hubungan suami

²⁵ Umar bin Raslan Al-Bulqini, *Al-Tadrib Fī Al-Fiqh Al-Syāfi'ī Al-Musammā Bi Tadrib Al-Mubtadi Wa Tahzīb Al-Muntahā* (Riyadh: Dār al-Qiblatain, 2012). Hlm 393

istri, sehingga nasab tetap terjaga dan tidak terjadi percampuran keturunan.²⁶ Selain itu, *'iddah* juga dipahami sebagai bentuk ketaatan kepada syariat (*ta'abbud*), penghormatan terhadap ikatan pernikahan yang telah berakhir, sekaligus sebagai masa berkabung bagi perempuan yang ditinggal wafat suaminya. Dalam beberapa penjelasan fikih disebutkan pula bahwa *'iddah* merupakan masa menahan diri dan menunggu yang wajib dijalani perempuan akibat putusnya pernikahan yang telah sempurna karena hubungan suami istri (*dukhūl*) atau karena kematian suami.

Para ulama juga berbeda pendapat dalam menentukan dasar perhitungan *'iddah*. Abu Hanifah berpendapat bahwa *'iddah* dihitung berdasarkan masa haid. Sementara Malik bin Anas dan Muhammad bin Idris al-Shafi'i berpendapat bahwa perhitungan *'iddah*

²⁶ Rusdaya Basri, 'Fiqh Munakahat: 4 Mazhab Dan Kebijakan Pemerintah (Edisi Revisi)' (Rajawali Pres, 2024). Hlm 75

didasarkan pada masa suci (*tuhr*).²⁷ Adapun dari Ahmad bin Hanbal terdapat dua riwayat pendapat, dan pendapat yang lebih kuat adalah bahwa perhitungan *'iddah* didasarkan pada masa haid. Dengan demikian, konsep *'iddah* dalam hukum Islam tidak hanya dimaknai sebagai masa tunggu semata, tetapi juga mengandung dimensi hukum, biologis, sosial, dan spiritual dalam menjaga kehormatan perempuan, kejelasan nasab, serta kesucian institusi pernikahan.²⁸

Berdasarkan berbagai definisi yang dikemukakan para ulama, dapat dipahami bahwa *'iddah* merupakan masa tunggu yang diwajibkan kepada perempuan setelah berakhirnya pernikahan, baik karena perceraian maupun wafatnya suami. Secara bahasa, istilah ini berkaitan dengan makna perhitungan atau penentuan waktu tertentu, sedangkan secara syariat *'iddah* bertujuan

²⁷ Muhammad Jawad Mughniyah, *Fiqh Lima Mazhab: Ja'fari, Hanafi, Maliki, Syafi'i, Hambali* (Jakarta: Lentera, 1999). Hlm 107

²⁸ Abdullah bin Ahmad Al-Nasafi, *Kanz Al-Daqā'iq* (Beirut: Dār al-Basyā'ir al-Islāmiyyah dan Dār al-Sirāj, 2011). Hlm 304

menjaga kejelasan nasab, memastikan kosongnya rahim dari kehamilan, serta menjadi bentuk penghormatan terhadap ikatan pernikahan yang telah berakhir. Selain memiliki dimensi hukum, konsep *'iddah* juga mengandung nilai sosial dan spiritual sebagai bentuk ketaatan kepada ketentuan Allah Swt. dan penjagaan terhadap martabat serta kehormatan perempuan.

Pensyariaan *'iddah* memiliki tujuan yang sangat penting dalam menjaga kemaslahatan keluarga dan keturunan. Ulama fikih menjelaskan bahwa *'iddah* disyariatkan untuk menjaga nasab agar tidak tercampur, melindungi hak suami, istri, dan anak, serta menjaga keteraturan hubungan sosial dalam masyarakat. Di samping itu, aspek ibadah dalam *'iddah* juga sangat menonjol. Hal ini terlihat dari ketentuan bahwa masa *'iddah* tidak selalu berakhir hanya dengan kepastian kosongnya rahim, melainkan tetap mengikuti ketentuan syariat yang telah ditetapkan.

B. Landasan Nash 'Iddah

Dasar hukum 'iddah bersumber dari Al-Qur'an, hadis, dan *ijma'* ulama. Salah satu dalil utama mengenai 'iddah terdapat dalam QS. al-Baqarah: 228.

وَالْمُطَلَّاتُ يَتَرَضَّنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ ...

"Para istri yang diceraihan (wajib) menahan diri mereka (menunggu) tiga kali qurū' (suci atau haid)".²⁹

Ayat tersebut menjadi landasan utama kewajiban 'iddah bagi perempuan yang ditalak dan masih mengalami haid. Dalam penafsiran ayat ini, ulama berbeda pendapat mengenai makna *quru'*. Sebagian ulama memaknainya sebagai masa haid, sedangkan mayoritas ulama Syafi'iyah memaknainya sebagai masa suci. Pendapat kedua ini didasarkan pada firman Allah Swt. Dalam QS. at-Thalaq:1.³⁰

يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ وَأَحْضُوا الْعِدَّةَ وَاتَّقُوا اللَّهَ رَبَّكُمْ ...

²⁹ Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an Dan Terjemahannya* (Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, 2019).

³⁰ RI, *Al-Qur'an Dan Terjemahannya* (Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, 2019).

“Wahai Nabi, apabila kamu menceraikan istri-istrimu, hendaklah kamu ceraikan mereka pada waktu mereka dapat (menghadapi) idahnya (yang wajar), dan hitunglah waktu idah itu, serta bertakwalah kepada Allah Tuhanmu”.³¹

Ayat tersebut menunjukkan bahwa talak diperintahkan dilakukan pada masa suci, bukan pada masa haid. Oleh sebab itu, *quru'* dipahami sebagai masa suci yang menjadi bagian dari hitungan *'iddah*.

Landasan nash yang berkaitan dengan perempuan yang belum mengalami haid atau telah menopause terdapat dalam QS. at-Thalaq: 4.³²

وَالَّذِي يَيْسُرُ مِنَ الْمَحِيضِ مِنْ نَسَائِكُمْ إِنْ ابْتَأْتُمْ فِعْدَتَهُنَّ ثَلَاثَةَ أَشْهُرٍ وَالَّذِي لَمْ يَحِضْ وَأُولُو الْأَرْحَامِ أَجَلُهُمْ أَنْ يَصْعَقَ حَمَلُهُنَّ
وَمَنْ تَقَى اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مِنْ أَمْرِهِ يُسْرًا

“Perempuan-perempuan yang tidak mungkin haid lagi (menopause) di antara istri-istrimu jika kamu ragu-ragu (tentang masa idahnya) maka idahnya adalah tiga bulan.

³¹ Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an Dan Terjemahannya* (Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, 2019).

³² RI, *Al-Qur'an Dan Terjemahannya* (Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, 2019).

*Begitu (pula) perempuan-perempuan yang tidak haid (belum dewasa)”.*³³

Ayat tersebut menjadi dasar penetapan *'iddah* tiga bulan bagi perempuan yang belum haid maupun yang telah memasuki usia menopause. Ketentuan ini menunjukkan bahwa syariat memberikan aturan yang berbeda sesuai dengan kondisi biologis perempuan.

Selain Al-Qur'an, hadis Nabi saw. juga menjadi landasan penting dalam pembahasan *'iddah*. Di antaranya hadis yang diriwayatkan dalam Sunan an-Nasa'i mengenai perempuan haid:

تَدَعُ الصَّلَاةَ أَيَّامَ أَقْرَانِهَا

*“Perempuan itu meninggalkan salat pada hari-hari quru'-nya.”*³⁴

Hadis tersebut menjadi salah satu dalil penggunaan kata *quru'* dalam makna haid menurut sebagian ulama. Perbedaan pemaknaan tersebut

³³ RI, *Al-Qur'an Dan Terjemahannya* (Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, 2019)

³⁴ RI, *Al-Qur'an Dan Terjemahannya* (Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, 2019)

kemudian melahirkan perbedaan pandangan fikih mengenai hitungan masa 'iddah.

Pembahasan fikih juga menjelaskan bahwa kewajiban 'iddah pada dasarnya berlaku setelah adanya persetubuhan, baik dalam pernikahan sah, nikah fasid, maupun hubungan syubhat. Ketentuan ini didasarkan pada firman Allah Swt. Dalam QS. al-Ahzab: 49:

..تَمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عَدَّةٍ تَعْتَدُونَهَا فَمَعَهُنَّ وَسَرَخُوهُنَّ
سَرَاحًا جَمِيلًا

*“Kemudian kamu ceraikan mereka sebelum kamu mencampurinya, tidak ada masa idah atas mereka yang perlu kamu perhitungkan”.*³⁵

Ayat tersebut menegaskan bahwa perempuan yang dicerai sebelum terjadi hubungan suami istri tidak wajib menjalani 'iddah. Dengan demikian, salah satu hikmah utama 'iddah berkaitan dengan penjagaan nasab dan kepastian keadaan rahim.

³⁵ RI, *Al-Qur'an Dan Terjemahannya* (Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, 2019).

Dalam kajian fikih, bentuk dan lama masa *'iddah* berbeda-beda sesuai kondisi perempuan. Perempuan merdeka yang masih mengalami haid menjalani *'iddah* selama tiga kali *quru'*, sedangkan budak perempuan menjalani dua kali *quru'*. Adapun perempuan yang tidak mengalami haid menjalani *'iddah* dengan hitungan bulan. Perbedaan tersebut menunjukkan bahwa hukum *'iddah* dibangun atas pertimbangan biologis, sosial, dan kemaslahatan yang menjadi tujuan syariat.³⁶

Berdasarkan uraian tersebut, dapat dipahami bahwa *'iddah* bukan sekadar masa tunggu pasca perceraian atau wafatnya suami, melainkan bagian dari sistem perlindungan syariat terhadap kehormatan perempuan, kejelasan nasab, dan ketertiban hukum keluarga dalam Islam.

C. Dialektika Empat Mazhab Tentang Makna *Quru'*

Pembahasan mengenai makna *qurū'* merupakan salah satu persoalan penting dalam hukum *'iddah* perempuan yang ditalak. Perbedaan penafsiran terhadap

³⁶ Ibnu Qudamah al-Maqdisi, *Al-Mughni*, ed. by M. Sulon Akbar (Jakarta: Pustaka Azzam). Hlm 37

istilah ini berimplikasi langsung pada cara menghitung masa 'iddah dan waktu berakhirnya hubungan perkawinan. Dasar utama pembahasan tersebut merujuk pada firman Allah dalam Al-Qur'an Surah al-Baqarah ayat 228:

وَالْمُطَلَّاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ

*"Perempuan-perempuan yang ditalak hendaklah menahan diri mereka selama tiga qurū'."*³⁷

Kata *qurū'* dalam ayat tersebut termasuk lafaz musytarak, yaitu lafaz yang memiliki lebih dari satu makna. Para ulama berbeda pendapat dalam memaknainya, apakah berarti masa haid atau masa suci. Perbedaan inilah yang kemudian melahirkan variasi pendapat dalam mazhab-mazhab fiqh.

1. Mazhab Syafi'i dan Maliki: *Qurū'* Berarti Masa Suci

Mazhab Syafi'i dan Maliki berpendapat bahwa *qurū'* berarti masa suci (الطهر). Dengan demikian, perempuan yang ditalak wajib menjalani 'iddah selama tiga kali masa suci.

³⁷ RI, *Al-Qur'an Dan Terjemahannya* (Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, 2019).

Dalil yang digunakan di antaranya ialah penggunaan bahasa Arab yang memungkinkan kata *qurū'* dimaknai sebagai perpindahan dari haid menuju suci. Selain itu, mereka juga berdalil dengan beberapa riwayat sahabat dan metode perhitungan *'iddah* yang dianggap lebih sesuai dengan tujuan mempercepat kejelasan status perempuan.

Menurut mazhab Syafi'i, apabila seorang perempuan ditalak dalam keadaan suci dan belum digauli pada masa suci tersebut, maka masa suci saat talak dijatuhkan sudah dihitung sebagai satu *qurū'*. Oleh sebab itu, masa *'iddah* dapat selesai ketika perempuan memasuki haid ketiga.³⁸

Pandangan ini memiliki implikasi bahwa masa *'iddah* menjadi relatif lebih singkat dibandingkan pendapat yang memaknai *qurū'* sebagai haid. Pendapat tersebut juga berkaitan dengan larangan menjatuhkan talak ketika haid, sebab talak yang dijatuhkan pada masa

³⁸ Muhammad Jawad Mughniyah, *Fiqh Lima Mazhab: Ja'fari, Hanafi, Maliki, Syafi'i, Hambali* (Jakarta: Lentera, 1999)

suci dianggap lebih memungkinkan untuk menghitung masa 'iddah secara jelas.

2. Mazhab Hanafi dan Hanbali: *Qurū'* Berarti Haid

Mazhab Hanafi dan Hanbali berpendapat bahwa *qurū'* berarti haid (الحيض). Berdasarkan pandangan ini, perempuan yang ditalak wajib menjalani tiga kali haid secara penuh sebelum masa 'iddahnya selesai.³⁹

Ulama Hanafiyah berdalil bahwa makna asal *qurū'* dalam penggunaan bahasa Arab lebih dekat kepada haid. Pendapat tersebut juga diperkuat oleh hadis yang diriwayatkan dalam Sunan an-Nasa'i berikut:

تَدَعِ الصَّلَاةَ أَيَّامَ أَقْرَانِهَا

“Perempuan itu meninggalkan salat pada hari-hari haidnya”.

Penggunaan kata *aqrā'* dalam hadis tersebut dipahami sebagai haid, karena perempuan memang tidak melaksanakan salat ketika sedang haid. Hadis ini menjadi salah satu dasar bagi ulama Hanafi dan Hanbali

³⁹Muhammad Jawad Mughniyah, *Fiqh Lima Mazhab: Ja'fari, Hanafi, Maliki, Syafi'i, Hambali* (Jakarta: Lentera, 1999)

dalam memahami kata *qurū'* sebagai haid, bukan masa suci.⁴⁰

Selain itu, ulama Hanafiyah berargumentasi bahwa haid merupakan tanda yang lebih jelas untuk memastikan kosongnya rahim. Pendapat ini dinilai lebih sesuai dengan tujuan utama *'iddah*, yaitu menjaga kejelasan nasab (*hifz al-nasl*). Oleh karena itu, menurut mazhab Hanafi dan Hanbali, masa *'iddah* baru dianggap selesai setelah perempuan benar-benar menyelesaikan haid ketiga dan telah suci darinya.

Dengan demikian, durasi *'iddah* menjadi lebih panjang dibandingkan pendapat Syafi'iyah dan Malikiyah.

Mazhab Hanbali juga cenderung menguatkan makna haid dengan berdasar pada sejumlah riwayat sahabat, seperti Umar bin Khattab dan Ali bin Abi Thalib, yang memaknai *qurū'* sebagai haid.

Perbedaan pendapat para ulama mengenai makna *qurū'* disebabkan oleh beberapa faktor. Pertama,

⁴⁰ Ahmad bin Syu'aib al-Nasa'i, *Sunan Al-Nasa'i* (Beirut: Mu'assasah al-Risalah, 2001).

kata *qurū'* dalam bahasa Arab memang termasuk lafaz yang memiliki dua kemungkinan makna, yaitu haid dan suci. Kedua, adanya perbedaan metode istinbath dalam memahami dalil Al-Qur'an dan hadis. Ketiga, perbedaan dalam menentukan aspek yang paling sesuai dengan tujuan syariat dalam *'iddah*, apakah memperhatikan masa suci atau masa haid sebagai indikator kebersihan rahim.⁴¹

Perbedaan ini menunjukkan keluasan ijtihad ulama dalam memahami nash syariat. Masing-masing mazhab membangun argumentasinya berdasarkan pendekatan bahasa, hadis, praktik sahabat, dan tujuan hukum Islam.

Perbedaan penafsiran terhadap *qurū'* membawa implikasi hukum dalam penentuan akhir masa *'iddah*. Dalam mazhab Syafi'i dan Maliki, masa *'iddah* dapat selesai lebih cepat karena masa suci saat talak dijatuhkan sudah masuk hitungan. Sebaliknya, dalam mazhab Hanafi dan Hanbali, perempuan harus menunggu

⁴¹ Muhammad Jawad Mughniyah, *Fiqh Lima Mazhab: Ja'fari, Hanafi, Maliki, Syafi'i, Hambali* (Jakarta: Lentera, 1999)

hingga selesai haid ketiga sehingga masa *'iddah* menjadi lebih panjang.

Perbedaan tersebut juga berdampak pada:

- a. Waktu kebolehan menikah kembali,
- b. Masa hak rujuk suami dalam talak *raj'i*,
- c. Penentuan nafkah selama *'iddah*,
- d. Serta kepastian hukum mengenai hubungan suami istri.

Meskipun demikian, seluruh mazhab sepakat bahwa tujuan utama *'iddah* ialah menjaga kehormatan perempuan dan memastikan kejelasan nasab anak.

D. Hak-Hak dan Batasan Perempuan dalam Masa *'Iddah*

Masa *'iddah* tidak hanya dipahami sebagai kewajiban syariat yang harus dijalani oleh perempuan setelah terjadinya perceraian atau kematian suami, tetapi juga mengandung seperangkat hak dan batasan hukum yang bertujuan menjaga kehormatan, kejelasan nasab, serta ketertiban hubungan keluarga. Ketentuan tersebut menunjukkan bahwa syariat memberikan perlindungan

terhadap perempuan selama masa transisi setelah putusnya hubungan perkawinan.⁴²

Diantara hak-hak perempuan dalam masa 'iddah ialah hak ;

1. Memperoleh Kejelasan Status Nasab

Apabila perempuan tersebut hamil atau terdapat kemungkinan kehamilan. Pembahasan para ulama mengenai penentuan nasab anak dalam keadaan perempuan menikah kembali, terjadi nikah fasid, atau mengalami hubungan syubhat menunjukkan perhatian besar syariat terhadap perlindungan keturunan (*hifz al-nasl*).⁴³ Dalam kondisi tertentu, anak dapat dinisbatkan kepada suami pertama, suami kedua, atau diputuskan melalui bantuan *qā'if* apabila terdapat kemungkinan nasab dari keduanya. Ketentuan tersebut bertujuan

⁴² Shams al-Din Muhammad ibn Ahmad Al-Sharbini, *Mughni Al-Muhtaj Ila Ma'rifat Ma'ani Alfaz Al-Minhaj*, ed. by 'Adil Ahmad Mu'awwadh, 'Ali Muhammad; 'Abd al-Mawjud (Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1994).

⁴³Basri. Hlm 75

menjaga hak anak sekaligus melindungi perempuan dari tuduhan yang tidak berdasar.

2. Hak Nafkah

Perempuan yang masih berada dalam talak *raj'i* pada dasarnya tetap memperoleh nafkah karena status perkawinannya belum sepenuhnya terputus. Dalam beberapa pembahasan fiqh juga dijelaskan bahwa perempuan hamil yang nasab anaknya masih mungkin dinisbatkan kepada suaminya berhak mendapatkan nafkah selama masa kehamilan.⁴⁴ Ketentuan ini menunjukkan bahwa syariat tidak membiarkan perempuan menanggung beban masa '*iddah* seorang diri, terutama ketika terdapat hak suami atau hak anak yang masih melekat.

Selain hak-hak tersebut, syariat juga menetapkan sejumlah batasan bagi perempuan selama menjalani masa '*iddah*. Larangan paling mendasar ialah tidak diperbolehkannya menikah dengan laki-laki lain

⁴⁴ Amir Syarifuddin, *Hukum Perkawinan Islam Di Indonesia: Antara Fiqh Munakahat Dan Undang-Undang Perkawinan*, Edisi 1, C (Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2006).

sebelum masa *'iddah* selesai. Larangan ini bertujuan mencegah tercampurnya nasab dan menjaga kejelasan status rahim. Oleh sebab itu, akad nikah yang dilakukan dalam masa *'iddah* dipandang sebagai akad yang fasid menurut mayoritas ulama. Bahkan apabila terjadi persetubuhan dalam pernikahan yang rusak tersebut, maka akan timbul konsekuensi hukum baru berupa *'iddah* tambahan atau penangguhan penyelesaian *'iddah* sebelumnya.

Batasan lain yang dijelaskan para ulama berkaitan dengan hubungan suami terhadap perempuan yang masih berada dalam masa *'iddah raj'iyah*. Suami memang masih memiliki hak rujuk, tetapi hubungan tersebut tetap dibatasi oleh ketentuan syariat. Dalam beberapa keadaan, pergaulan yang menyerupai kehidupan suami istri tanpa persetubuhan dapat memengaruhi perhitungan masa *'iddah*. Apabila terjadi persetubuhan yang menimbulkan kemungkinan kehamilan, maka penyelesaian *'iddah* dapat tertunda demi memastikan kekosongan rahim. Ketentuan ini menunjukkan bahwa tujuan utama *'iddah* bukan sekadar

penantian waktu, melainkan perlindungan terhadap kepastian nasab.

Pembahasan fiqh juga menunjukkan adanya batasan terhadap perempuan dalam bentuk larangan menerima pinangan secara terang-terangan selama masih berada dalam masa *'iddah*, khususnya *'iddah* wafat. Perempuan yang menjalani *'iddah* wafat bahkan diwajibkan menjalani *ihdad*, yaitu menahan diri dari berhias secara berlebihan sebagai bentuk penghormatan terhadap hubungan perkawinan yang telah berakhir karena kematian suami. Ketentuan tersebut memperlihatkan dimensi etika dan sosial dalam syariat *'iddah*.

Ketentuan hak dan batasan perempuan dalam masa *'iddah* pada dasarnya mencerminkan keseimbangan antara perlindungan terhadap perempuan dan penjagaan terhadap tujuan syariat. Perlindungan nasab, penghormatan terhadap akad perkawinan, serta pemeliharaan martabat perempuan⁴⁵ menjadi prinsip utama yang melandasi aturan-aturan

⁴⁵ Al-Sharbini.

tersebut. Dengan demikian, masa *'iddah* tidak dapat dipahami semata-mata sebagai pembatasan terhadap perempuan, tetapi juga sebagai mekanisme syariat untuk menjaga kemaslahatan keluarga dan ketertiban sosial.

E. Hikmah *'Iddah* bagi Perempuan

Ketentuan *'iddah* dalam syariat Islam mengandung berbagai hikmah yang berkaitan dengan perlindungan terhadap perempuan, keturunan, serta keberlangsungan tatanan keluarga. Masa tunggu yang diwajibkan setelah perceraian atau kematian suami bukan sekadar aturan formal, melainkan bagian dari upaya syariat menjaga kemaslahatan dalam kehidupan rumah tangga dan sosial.

Hikmah utama dari disyariatkannya *'iddah* ialah menjaga kejelasan nasab anak (*hifz al-nasl*). Ketentuan larangan menikah selama masa *'iddah* bertujuan memastikan keadaan rahim perempuan sehingga tidak terjadi percampuran keturunan antara laki-laki yang satu dengan yang lain.⁴⁶ Pembahasan para ulama mengenai

⁴⁶ Rusdaya Basri, *'Fiqh Munakahat: 4 Mazhab dan Kebijakan Pemerintah (Edisi Revisi)* (Rajawali Pres, 2024).

kemungkinan penisbatan anak kepada suami pertama atau kedua, bahkan sampai penggunaan *qā'if* dalam menentukan nasab, menunjukkan betapa besar perhatian syariat terhadap kejelasan garis keturunan. Dengan adanya masa *'iddah*, hak anak untuk memperoleh identitas nasab yang jelas dapat terlindungi.

Hikmah berikutnya ialah memberikan kesempatan bagi pasangan suami istri untuk mempertimbangkan kembali hubungan perkawinan mereka, khususnya dalam talak *raj'i*. Selama masa *'iddah*, suami masih memiliki hak rujuk sehingga perceraian tidak selalu berakhir dengan putusannya hubungan secara permanen. Masa ini menjadi ruang refleksi bagi kedua belah pihak untuk menilai kembali keputusan perceraian yang telah diambil. Oleh sebab itu, syariat tidak langsung memutus seluruh hubungan setelah talak dijatuhkan, tetapi memberikan waktu tertentu sebagai bentuk kehati-hatian dalam menjaga keutuhan keluarga.

Pelaksanaan *'iddah* juga mengandung hikmah dalam menjaga kehormatan dan martabat perempuan. Perempuan yang baru mengalami perceraian atau kehilangan suami berada dalam kondisi emosional dan

sosial yang tidak ringan. Masa *'iddah* memberikan waktu bagi perempuan untuk menata kembali kehidupan dan kondisi psikologisnya sebelum memasuki hubungan baru. Dalam *'iddah* wafat, syariat bahkan menetapkan *ihdad* sebagai bentuk penghormatan terhadap ikatan perkawinan yang telah berakhir karena kematian suami.

Selain itu, *'iddah* menjadi sarana perlindungan hukum terhadap perempuan. Ketentuan mengenai nafkah, tempat tinggal, dan hak-hak tertentu selama masa *'iddah* menunjukkan bahwa syariat tetap memberikan perhatian terhadap kondisi perempuan meskipun hubungan perkawinan sedang berada pada masa peralihan. Perlindungan tersebut terutama tampak pada perempuan yang menjalani talak *raj'i* atau perempuan hamil yang masih memiliki keterkaitan hak dengan mantan suaminya.

Hikmah lain dari *'iddah* ialah menjaga ketertiban sosial dan moral masyarakat. Larangan menikah dalam masa *'iddah* mencegah terjadinya kekacauan dalam hubungan keluarga dan status keturunan. Ketentuan tersebut juga menjadi bentuk penghormatan terhadap akad perkawinan yang sebelumnya telah berlangsung.

Oleh karena itu, para ulama memandang akad nikah yang dilakukan dalam masa *'iddah* sebagai akad yang fasid karena bertentangan dengan tujuan syariat.

Ketentuan *'iddah* dalam syariat Islam mengandung berbagai hikmah yang berkaitan dengan perlindungan terhadap perempuan, keturunan, serta keberlangsungan tatanan keluarga. Masa tunggu yang diwajibkan setelah perceraian atau kematian suami bukan sekadar aturan formal, melainkan bagian dari upaya syariat dalam menjaga kemaslahatan kehidupan rumah tangga dan sosial. Melalui ketentuan ini, Islam menempatkan *'iddah* sebagai bentuk penghormatan terhadap ikatan perkawinan sekaligus sarana perlindungan terhadap hak-hak yang berkaitan dengan perempuan, anak, dan keluarga secara umum.

Hikmah utama disyariatkannya *'iddah* ialah menjaga kejelasan nasab anak (*hifz al-nasl*). Ketentuan larangan menikah selama masa *'iddah* bertujuan memastikan keadaan rahim perempuan sehingga tidak terjadi percampuran keturunan antara laki-laki yang satu dengan yang lain. Oleh karena itu, syariat menetapkan masa tunggu untuk memastikan rahim bersih dari

kehamilan, agar nasab tetap terjaga dengan jelas. Pembahasan para ulama mengenai kemungkinan penisbatan anak kepada suami pertama atau kedua, bahkan sampai penggunaan *qā'if* (القائف) dalam menentukan nasab, menunjukkan betapa besar perhatian syariat terhadap kejelasan garis keturunan. Dengan adanya masa *'iddah*, hak anak untuk memperoleh identitas nasab yang jelas dapat terlindungi.

Selain menjaga nasab, *'iddah* juga memberikan kesempatan bagi pasangan suami istri untuk mempertimbangkan kembali hubungan perkawinan mereka, khususnya dalam talak *raj'i*. Syariat memberikan ruang kepada suami untuk rujuk kembali kepada istrinya apabila ia menyesali perceraian yang telah terjadi. Dalam hal ini, masa *'iddah* menjadi ruang refleksi bagi kedua belah pihak untuk menilai kembali keputusan yang diambil, sehingga perceraian tidak selalu berakhir dengan putusanya hubungan secara permanen. Dengan demikian, syariat tidak memutuskan hubungan secara tergesa-gesa, tetapi memberikan waktu

tertentu sebagai bentuk kehati-hatian dalam menjaga keutuhan keluarga.⁴⁷

Pelaksanaan *'iddah* juga mengandung hikmah dalam menjaga kehormatan dan martabat perempuan. Perempuan yang baru mengalami perceraian atau kehilangan suami berada dalam kondisi emosional dan sosial yang tidak ringan. Oleh sebab itu, *'iddah* memberikan waktu bagi perempuan untuk menata kembali kehidupan dan kondisi psikologisnya sebelum memasuki hubungan baru. Dalam *'iddah* wafat, syariat bahkan menetapkan *ihdad* sebagai bentuk penghormatan terhadap ikatan perkawinan yang berakhir karena kematian suami, sekaligus menunjukkan kesetiaan dan penghargaan istri terhadap suaminya.

'Iddah juga menjadi sarana perlindungan hukum terhadap perempuan dan anak. Syariat menjaga hak janin apabila perempuan yang berpisah dalam keadaan hamil, sehingga keberadaan dan hak-hak anak tetap

⁴⁷ Rahmi Hidayati and Syamsiah Nur, 'Syibhul 'Iddah Bagi Suami Dalam Perspektif Maqashid Al-Syariah', *NUR EL-ISLAM: Jurnal Pendidikan Dan Sosial Keagamaan*, 10.1 (2023), 25-41.

terlindungi. Ketentuan mengenai nafkah, tempat tinggal, dan hak-hak tertentu selama masa *'iddah* menunjukkan bahwa syariat tetap memberikan perhatian terhadap kondisi perempuan meskipun hubungan perkawinan sedang berada pada masa peralihan. Perlindungan tersebut terutama tampak pada perempuan yang menjalani talak *raj'i* atau perempuan hamil yang masih memiliki keterkaitan hak dengan mantan suaminya. Dalam konteks ini, para ulama menjelaskan bahwa di dalam masa *'iddah* terdapat empat hak yang dijaga, yaitu hak Allah, hak suami, hak istri, dan hak anak.

Secara keseluruhan, hikmah *'iddah* menunjukkan bahwa syariat Islam tidak menetapkan aturan tanpa tujuan yang jelas. Ketentuan *'iddah* hadir untuk menjaga kemaslahatan perempuan, melindungi nasab, memberi kesempatan perbaikan hubungan keluarga, serta memelihara ketertiban sosial. Dengan demikian, *'iddah* bukan sekadar masa penantian, melainkan bagian dari sistem perlindungan yang dibangun syariat dalam kehidupan keluarga dan masyarakat.

BAB IV 'IDDAH BAGI LAKI-LAKI (SYIBHUL IDDAH)

A. Konsep *Syibhul 'Iddah* dalam Fiqh dan Pemikiran Kontemporer

Syibhul 'iddah berasal dari kata *syibhul* yang berarti serupa atau menyerupai, dan *'iddah* yang merujuk pada masa tunggu. Secara terminologi, konsep ini mengacu pada situasi di mana seorang laki-laki diharuskan menjalani masa tunggu yang serupa dengan *'iddah* perempuan sebagai konsekuensi dari perceraian atau kematian pasangan dalam keadaan tertentu.

Meskipun literatur fikih klasik umumnya membebaskan kewajiban iddah secara eksklusif kepada perempuan dengan tujuan utama memastikan kebersihan rahim (*istibra al-rahim*), pemikiran fikih kontemporer memperkenalkan *syibhul iddah* sebagai mekanisme untuk mengatasi hambatan *syar'i* (*mani' syar'i*) dan menjaga ketertiban nasab.

Dalam kajian fikih yang dipelopori oleh Wahbah az-Zuhaili, *syibhul 'iddah* diwajibkan dalam dua situasi hukum utama yang membatasi hak laki-laki untuk menikah kembali secara instan, diantaranya:

1. Untuk menghindari pengumpulan dua istri yang memiliki ikatan darah (mahram), di mana seorang pria dilarang menikahi saudara perempuan atau bibi dari

mantan istrinya selama mantan istri tersebut masih dalam masa *'iddah talak raj'i*.

2. Untuk mencegah akumulasi lebih dari empat istri, di mana seorang pria yang telah memiliki empat istri dan menceraikan salah satunya harus menunggu hingga masa *'iddah* istri tersebut berakhir sebelum ia diizinkan menikahi wanita lain sebagai istri kelima.⁴⁸

Pemikiran kontemporer memperluas makna syibhul iddah melampaui hambatan hukum teknis menuju aspek keadilan gender, psikologi, dan etika sosial. Tokoh seperti Faqihuddin Abdul Kodir, melalui perspektif *mubadalah* (kesalingan), menekankan bahwa masa tunggu bagi laki-laki adalah bentuk komitmen moral dan empati untuk tidak terburu-buru menikah lagi demi menghormati ikatan pernikahan sebelumnya.

Di Indonesia, konsep syibhul iddah telah diadopsi ke dalam hukum positif untuk memberikan kepastian hukum dan perlindungan bagi perempuan. Kompilasi Hukum Islam (KHI) melalui Pasal 41 dan 42 mengakomodasi batasan menikah bagi pria selama masa iddah istri dalam situasi terbatas yang serupa dengan pandangan Wahbah az-Zuhaili. Penguatan regulasi ini semakin nyata melalui Surat Edaran Dirjen Bimas Islam Nomor P-005/2021 yang secara administratif melarang pria menikah kembali sebelum masa iddah mantan

⁴⁸ Wahbah Al-Zuhaili, *Al-Fiqh Al-Islāmī Wa Adillatuh* (Damaskus: Dār al-Fikr, 2006).

istrinya berakhir, sebagai upaya mencegah praktik poligami terselubung dan memastikan pemenuhan hak-hak istri seperti nafkah *'iddah*. Dinamika ini menunjukkan bahwa syibhul iddah kini dipahami sebagai manifestasi ijtihad yang bertujuan mewujudkan kemaslahatan keluarga dan keadilan yang lebih seimbang antara laki-laki dan perempuan.⁴⁹

B. Kondisi-Kondisi Laki-laki dianjurkan untuk Menunggu

Pembahasan mengenai kondisi laki-laki yang “harus menunggu” dalam kerangka *syibhul 'iddah* pada dasarnya tidak ditemukan sebagai kewajiban formal dalam fikih klasik. Kitab Fiqh al-Islam wa Adillatuhu menegaskan bahwa *'iddah* secara hukum hanya dibebankan kepada perempuan, dengan landasan nash yang jelas dalam Al-Qur'an. Laki-laki pada prinsipnya tidak memiliki masa tunggu setelah perceraian. Namun, pembacaan yang lebih mendalam terhadap tujuan syariat membuka ruang untuk memahami adanya kondisi-kondisi tertentu yang secara moral dan sosial menuntut laki-laki untuk “menunggu”, sehingga melahirkan konsep *syibhul 'iddah*.

Kondisi pertama berkaitan dengan belum terpenuhinya hak-hak mantan istri, seperti nafkah *'iddah*,

⁴⁹ Direktur Jenderal Bimbingan Masyarakat Islam, *Surat Edaran Direktur Jenderal Bimbingan Masyarakat Islam Nomor P-005/DJ.III/Hk.00.7/10/2021 Tentang Pernikahan Dalam Masa 'Iddah Istri*, 2021.

mut'ah, atau kewajiban lain yang timbul akibat perceraian. Perspektif keadilan dalam Hukum Islam memandang bahwa menikah kembali secara tergesa-gesa tanpa menyelesaikan kewajiban tersebut bertentangan dengan prinsip tanggung jawab dan kemaslahatan. Oleh karena itu, penundaan pernikahan dapat dipahami sebagai bentuk “masa tunggu” yang bersifat etis.

Kondisi kedua muncul ketika terdapat potensi ketidakjelasan status hukum, misalnya perceraian yang belum berkekuatan hukum tetap atau masih dalam proses administratif. Dalam konteks ini, kebijakan dari Direktorat Jenderal Bimbingan Masyarakat Islam mendorong adanya kehati-hatian sebelum pencatatan pernikahan baru dilakukan. Jeda waktu yang dianjurkan tersebut secara substansi mencerminkan nilai *syibhul 'iddah*, meskipun tidak disebut secara eksplisit.

Kondisi ketiga berkaitan dengan pertimbangan sosial dan psikologis, terutama jika perceraian melibatkan konflik atau keberadaan anak. Penundaan pernikahan bagi laki-laki dalam situasi ini dapat dilihat sebagai bentuk tanggung jawab moral untuk menjaga stabilitas keluarga. Hal ini sejalan dengan prinsip *maqāṣid al-syarī'ah*, khususnya dalam menjaga keturunan (*hifz al-nasl*)

Dengan demikian, masa tunggu bagi laki-laki dalam konsep *syibhul 'iddah* bukanlah kewajiban hukum yang bersifat formal, melainkan kewajiban moral, sosial,

dan administratif yang berakar pada tujuan syariat. Hal ini menunjukkan bahwa hukum Islam tidak hanya berorientasi pada teks, tetapi juga pada nilai keadilan dan kemaslahatan dalam kehidupan nyata.

C. Faktor-Faktor *Syibhul 'Iddah* Tidak Wajib bagi Laki-laki

Ketentuan *syibhul 'iddah* bagi laki-laki pada dasarnya tidak bersifat wajib dalam fikih klasik. Penegasan ini dapat ditelusuri dalam pembahasan *'iddah* pada Fiqh al-Islam wa Adillatuhu, yang menyatakan bahwa kewajiban *'iddah* hanya dibebankan kepada perempuan berdasarkan dalil yang tegas dalam Al-Qur'an.⁵⁰

Tidak ada kewajiban *'iddah* bagi laki-laki. Para ulama mengatakan, kecuali dalam dua keadaan:

Pertama, apabila seorang laki-laki memiliki seorang istri lalu ia menceraikannya dengan talak *raj'i*, kemudian ia ingin menikahi perempuan yang tidak boleh dihimpun (dikumpulkan) dengan istrinya tersebut, seperti saudara perempuan dari istrinya.

Kedua, apabila ia memiliki empat orang istri lalu menceraikan salah satunya dengan talak *raj'i*, kemudian ia ingin menikahi perempuan kelima.

⁵⁰ Al-Zuhaili.

Maka dalam dua keadaan yang disebutkan tersebut, tidak diperbolehkan baginya menikah sampai habis masa *'iddahnya*.⁵¹

Beberapa faktor yang melatarbelakangi *'iddah* tidak wajib bagi laki-laki dapat dijelaskan sebagai berikut:

1. Tidak adanya landasan nash yang eksplisit

Seluruh ketentuan *'iddah* dalam Al-Qur'an ditujukan kepada perempuan, baik dalam konteks perceraian maupun kematian suami. Ketiadaan dalil yang memerintahkan laki-laki untuk menunggu menunjukkan bahwa secara normatif, syariat tidak menetapkan kewajiban tersebut bagi laki-laki.

2. Perbedaan *'illat* (alasan hukum)

'Iddah memiliki *'illat* utama berupa menjaga kejelasan nasab (*hifz al-nasl*) dan memastikan kondisi rahim perempuan. Aspek biologis ini tidak terdapat pada laki-laki, sehingga alasan hukum yang mewajibkan *'iddah* tidak dapat diterapkan secara langsung kepada mereka.

3. Konstruksi fikih klasik yang bersifat tekstual

Literatur fikih seperti Al-Mughni dan Al-Umm menunjukkan bahwa para ulama menetapkan hukum *'iddah* berdasarkan pendekatan tekstual terhadap

⁵¹ Utsman bin Muhammad Syatha Al-Dimyathi, *I'ānat Al-Ṭālibīn 'alā Ḥall Alfāz Fath Al-Mu'īn* (Beirut: Dār al-Fikr, 1997).

- nash. Pendekatan ini menyebabkan tidak adanya perluasan kewajiban *'iddah* kepada laki-laki.
4. Tidak adanya pengaturan dalam hukum positif Islam
Ketentuan dalam Kompilasi Hukum Islam juga tidak mengatur kewajiban masa tunggu bagi laki-laki setelah perceraian. Hal ini memperkuat posisi bahwa *syibhul 'iddah* bukanlah kewajiban yang bersifat yuridis formal.
 5. Sifat *syibhul 'iddah* sebagai konstruksi kontemporer
Konsep *syibhul 'iddah* lahir dari perkembangan pemikiran modern dalam Hukum Islam yang berupaya menekankan nilai keadilan dan kemaslahatan. Oleh karena itu, keberadaannya, bukan sebagai kewajiban hukum yang mengikat.
Syibhul 'iddah bagi laki-laki tidak diwajibkan karena tidak memiliki dasar normatif yang kuat dalam nash maupun fikih klasik. Keberadaannya lebih tepat dipahami sebagai bentuk kesadaran etis dan upaya menghadirkan keadilan dalam relasi keluarga, bukan sebagai kewajiban hukum yang mengikat secara formal.

BAB V 'IDDAH DALAM HUKUM POSITIF

Hukum keluarga Islam di Indonesia memiliki ciri khas berupa perpaduan antara nilai agama dan aturan hukum negara. Sumber ajaran Islam tetap menjadi dasar utama, tetapi ketentuannya telah disusun dalam bentuk peraturan tertulis yang berlaku secara nasional. Kondisi ini membuat hukum keluarga Islam tidak sepenuhnya sama dengan fikih klasik, karena telah melalui proses pemilihan, penyesuaian, dan penyusunan ulang agar sesuai dengan kebutuhan masyarakat modern.

Keberadaan hukum Islam dalam sistem hukum Indonesia merupakan hasil dari perubahan nilai-nilai agama menjadi aturan hukum tertulis yang mengikat. Salah satu bentuk nyatanya adalah adanya pedoman hukum bagi umat Islam yang mengatur masalah pribadi dan keluarga, termasuk aturan tentang masa tunggu (*'iddah*) setelah berakhirnya perkawinan.

Aturan-aturan tersebut dikumpulkan dan disusun secara sistematis agar memberikan kepastian hukum serta keseragaman penerapan di lingkungan peradilan agama.

Pengaturan *'iddah* dalam hukum positif Indonesia tidak hanya diambil dari fikih klasik, tetapi telah disesuaikan dengan sistem hukum nasional. Penjelasan mengenai konsep *'iddah* dapat dilihat dalam aturan yang berlaku, khususnya dalam Kompilasi Hukum Islam sebagai pedoman utama dalam praktik peradilan agama.

A. ***'Iddah* dalam Kompilasi Hukum Islam**

Aturan mengenai masa tunggu (*'iddah*) bagi umat Islam di Indonesia diatur secara rinci dalam Instruksi Presiden Nomor 1 Tahun 1991 tentang Kompilasi Hukum Islam (KHI), khususnya pada Pasal 153 sampai dengan Pasal 155. KHI menjelaskan bahwa *'iddah* merupakan masa tunggu yang harus dijalani oleh seorang perempuan setelah putusanya perkawinan. Masa ini bertujuan untuk menghilangkan dampak dari pernikahan sebelumnya serta memastikan kejelasan kondisi rahim.

Kewajiban menjalani *'iddah* berlaku bagi perempuan yang mengalami perceraian maupun yang ditinggal mati oleh suaminya. Pengecualian diberikan kepada perempuan yang diceraikan sebelum terjadi hubungan suami istri (*qabla al-dukhul*) dan bukan karena kematian suami.

KHI mengatur lamanya masa *'iddah* berdasarkan kondisi yang berbeda. Perempuan yang ditinggal mati oleh suaminya wajib menjalani masa *'iddah* selama 130 hari atau empat bulan sepuluh hari, meskipun belum pernah terjadi hubungan suami istri. Perempuan yang bercerai dalam keadaan masih mengalami haid menjalani masa *'iddah* selama tiga kali suci, dengan waktu paling singkat sekitar 90 hari. Perempuan yang sudah tidak mengalami haid menjalani masa *'iddah* selama 90 hari. Perempuan yang sedang hamil menjalani masa *'iddah* sampai melahirkan, baik perceraian terjadi karena kematian maupun karena talak.

Awal penghitungan masa *'iddah* KHI memberikan batasan yang jelas mengenai kapan masa *iddah* dimulai:

- a. Untuk cerai mati, dihitung sejak hari kematian suami.
- b. Untuk cerai hidup, dihitung sejak jatuhnya putusan Pengadilan Agama yang telah mempunyai kekuatan hukum tetap (*inkracht*).

Iddah untuk *Khulu'*, *Fasakh*, dan *Li'an* (Pasal 155 KHI) Pasal 155 KHI menegaskan bahwa waktu '*iddah* bagi janda yang putus perkawinannya karena *khulu'* (cerai gugat dengan tebusan), *fasakh*, dan *li'an* mengikuti ketentuan '*iddah* talak. Hal ini berarti durasinya disamakan dengan tiga kali suci atau 90 hari, berbeda dengan pendapat sebagian ulama fikih klasik yang menyebut '*iddah khulu'* hanya satu kali suci.

Hak-Hak Istri Selama Masa Iddah Selama masa '*iddah*, terutama pada talak *raj'i*, bekas suami memiliki kewajiban hukum terhadap bekas istrinya yang meliputi:

- a. Memberikan nafkah, maskan (tempat tinggal), dan *kiswah* (pakaian) yang layak.
- b. Suami wajib menyediakan tempat kediaman bagi istri dan anak-anaknya selama masa '*iddah*.

- c. Hak nafkah ini dapat gugur apabila istri terbukti nusyuz (durhaka/tidak taat) sesuai dengan Pasal 152 KHI.⁵²

Larangan Perkawinan dalam Masa *'Iddah* Berdasarkan Pasal 40 huruf b KHI, seorang pria dilarang menikahi seorang wanita yang masih berada dalam masa *'iddah* dengan pria lain. Pernikahan yang dilangsungkan sebelum masa iddah berakhir dianggap tidak sah secara hukum dan dapat dibatalkan di muka pengadilan karena melanggar syarat sah perkawinan dalam hukum Islam dan hukum positif Indonesia.

Kedudukan Kompilasi Hukum Islam dalam sistem hukum Indonesia menunjukkan adanya upaya negara untuk menyusun aturan hukum Islam dalam bentuk yang lebih teratur dan mudah diterapkan. KHI tidak hanya mengambil dari fikih klasik, tetapi juga menyusunnya kembali agar sesuai dengan kebutuhan masyarakat dan sistem peradilan modern.

⁵² Presiden Republik Indonesia, *Instruksi Presiden Republik Indonesia Nomor 1 Tahun 1991 Tentang Kompilasi Hukum Islam* (Jakarta, 1991).

B. *'Iddah* dalam Undang-Undang Perkawinan

Masa *iddah* dikenal dengan istilah waktu tunggu dalam Undang-Undang No. 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan. Ketentuan mengenai waktu tunggu ini diatur dalam Bab VIII Pasal 39 ayat (1) sampai (3) serta diperjelas lebih lanjut dalam Peraturan Pemerintah (PP) No. 9 Tahun 1975.⁵³

Berikut adalah poin-poin utama mengenai *'iddah* menurut Undang-Undang Perkawinan:

1. Durasi Waktu Tunggu

Lamanya waktu tunggu ditentukan berdasarkan penyebab putusnya perkawinan dan kondisi perempuan yang menjalani masa tersebut. Perempuan yang ditinggal mati oleh suaminya wajib menjalani waktu tunggu selama 130 (seratus tiga puluh) hari, meskipun perkawinan tersebut belum pernah disertai hubungan suami istri (*qabla al-dukhul*).

Perempuan yang mengalami perceraian dan masih mengalami haid menjalani waktu tunggu selama

⁵³ Pemerintah Republik Indonesia, *Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan* (Jakarta: Pemerintah Republik Indonesia, 1974).

tiga kali suci dengan waktu paling singkat 90 (sembilan puluh) hari. Perempuan yang tidak lagi mengalami haid menjalani waktu tunggu selama 90 (sembilan puluh) hari. Kondisi berbeda berlaku bagi perempuan yang sedang hamil, karena masa tenggunya berlangsung sampai melahirkan.

2. Pengecualian Waktu Tunggu

Undang-Undang Perkawinan memberikan pengecualian terhadap kewajiban waktu tunggu bagi perempuan yang bercerai sebelum terjadi hubungan suami istri. Ketentuan ini menunjukkan bahwa masa 'iddah berkaitan erat dengan kemungkinan adanya kehamilan dan kejelasan keturunan.

3. Penetapan Mulainya Masa 'Iddah

Aturan mengenai dimulainya masa 'iddah juga diatur dalam Undang-Undang Perkawinan. Waktu tunggu karena perceraian dihitung sejak perceraian dinyatakan di depan sidang pengadilan, meskipun pengadilan belum mengeluarkan surat keterangan resmi mengenai perceraian tersebut. Waktu tunggu karena kematian suami dihitung sejak hari wafatnya suami.

Ketentuan ini memiliki sedikit perbedaan dengan Kompilasi Hukum Islam yang menghitung masa *'iddah* perceraian sejak putusan pengadilan memperoleh kekuatan hukum tetap.

4. Tujuan dan Hak Selama Masa *'Iddah*

Tujuan utama waktu tunggu adalah untuk memastikan kebersihan rahim dan memberikan kesempatan bagi pasangan untuk mempertimbangkan kembali keputusan perceraian. Masa tersebut juga menjadi bentuk penghormatan terhadap ikatan perkawinan yang baru saja berakhir.

Hak dan kewajiban selama masa *'iddah* turut diatur dalam Undang-Undang Perkawinan. Berdasarkan Pasal 41 huruf c, pengadilan dapat mewajibkan mantan suami untuk memberikan biaya penghidupan atau kewajiban tertentu kepada mantan istri selama masa tersebut. Perempuan yang masih menjalani masa *'iddah* juga tidak diperbolehkan menikah dengan laki-laki lain sampai masa tenggunya berakhir.

Berbeda dengan KHI yang bersifat lebih teknis dan rinci, Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974

tentang Perkawinan mengatur *'iddah* secara lebih umum sebagai bagian dari akibat hukum perceraian. Dalam undang-undang ini, dikenal istilah “masa tunggu” yang pada substansinya merujuk pada konsep *'iddah*.⁵⁴

Undang-undang tersebut menetapkan bahwa perempuan yang bercerai wajib menjalani masa tunggu sebelum dapat melangsungkan pernikahan kembali. Ketentuan lebih lanjut mengenai lama masa tunggu ini diatur dalam peraturan pelaksanaannya, yang secara substansial merujuk pada ketentuan fikih yang juga diadopsi dalam KHI.

Penggunaan istilah “masa tunggu” dalam undang-undang menunjukkan adanya upaya untuk mengakomodasi berbagai latar belakang masyarakat Indonesia yang plural, sekaligus menjaga agar norma hukum tetap dapat diterima secara luas. Namun

⁵⁴ Presiden Republik Indonesia, *Instruksi Presiden Republik Indonesia Nomor 1 Tahun 1991 Tentang Kompilasi Hukum Islam* (Jakarta, 1991).

demikian, secara substansi, konsep yang dimaksud tetap sejalan dengan pengertian *'iddah* dalam hukum Islam.

Sebagaimana dalam KHI, undang-undang ini juga tidak mengatur kewajiban masa tunggu bagi laki-laki. Hal ini memperkuat bahwa dalam hukum positif Indonesia, *'iddah* dipahami sebagai kewajiban yang hanya berlaku bagi perempuan.

C. *'Iddah* dalam Surat Edaran Dirjen Bimas Islam

Surat Edaran Direktur Jenderal Bimbingan Masyarakat Islam Nomor P-005/DJ.III/Hk.00.7/10/2021 tentang Pernikahan dalam Masa Iddah Istri, yang diterbitkan pada 29 Oktober 2021, merupakan instrumen hukum administratif yang sangat strategis dalam hukum keluarga di Indonesia. Surat Edaran (SE) ini lahir sebagai hasil konsultasi dan evaluasi antara Ditjen Bimas Islam Kementerian Agama dengan Ditjen Badan Peradilan Agama Mahkamah Agung, yang

menyatakan bahwa aturan sebelumnya – yaitu SE Nomor DIV/Ed/17/1979 – sudah tidak lagi efektif.⁵⁵

Poin-poin utama yang mengatur permasalahan *'iddah* dalam Surat Edaran tersebut:

1. Tujuan dan esensi kebijakan

Tujuan utama dari dikeluarkannya SE ini adalah untuk memberikan kepastian hukum, ketertiban administrasi, serta pedoman bagi Kepala Kantor Urusan Agama (KUA) dalam menangani pendaftaran pernikahan bagi laki-laki yang berstatus duda cerai. Secara substansial, aturan ini berfungsi untuk mencegah terjadinya praktik poligami terselubung yang sering terjadi apabila seorang suami menikahi perempuan lain ketika masa *iddah* istri pertamanya (dalam kasus talak *raj'i*) belum berakhir.

2. Ketentuan utama dalam Surat Edaran

Terdapat lima point krusial yang mengatur mekanisme pernikahan pasca-perceraian:

⁵⁵ Is at Islam Nomor P-005/DJ.III/Hk.00.7/10/2021 Tentang Pernikahan Dalam Masa *'Iddah* Istri, 2021.

- a. **Keabsahan Status Cerai:** Pencatatan pernikahan bagi duda atau janda cerai hanya dapat dilakukan jika yang bersangkutan telah resmi bercerai, dibuktikan dengan akta cerai dari Pengadilan Agama yang telah dinyatakan berkekuatan hukum tetap (in kraft).
- b. **Waktu Refleksi dan Rujuk:** Masa iddah istri dipandang sebagai kesempatan bagi kedua belah pihak untuk berpikir ulang guna membangun kembali rumah tangga yang terpisah.
- c. **Kewajiban Menunggu bagi Laki-Laki:** Laki-laki bekas suami hanya diperbolehkan melangsungkan pernikahan dengan perempuan lain setelah masa iddah bekas istrinya selesai.
- d. **Potensi Poligami Terselubung:** Jika seorang laki-laki menikahi perempuan lain di saat mantan istrinya masih dalam masa iddah (khususnya talak raj'i), hal tersebut berpotensi menjadi poligami terselubung karena ia masih

memiliki hak untuk merujuk istrinya terdahulu.

- e. **Syarat Izin Poligami:** Apabila laki-laki tersebut telah terlanjur menikahi perempuan lain dalam masa iddah mantan istrinya, ia hanya dapat merujuk mantan istrinya tersebut setelah mendapatkan izin poligami dari pengadilan.

Ketentuan-ketentuan tersebut menunjukkan bahwa Surat Edaran ini tidak hanya berfungsi sebagai aturan administratif, tetapi juga sebagai instrumen preventif untuk menghindari konflik hukum dalam praktik perkawinan dan perceraian.

3. Penerapan konsep *syibhul 'iddah* ('Iddah bagi laki-laki)

Melalui SE ini, hukum nasional secara tersirat mengadopsi konsep *Syibhul Iddah* bagi laki-laki. Meskipun dalam fikih klasik iddah secara biologis hanya berlaku bagi perempuan untuk memastikan kebersihan rahim, SE ini menciptakan masa tunggu bagi laki-laki yang serupa dengan iddah guna menjaga kemaslahatan nasab dan keadilan sosial. Hal

ini mencerminkan semangat kesetaraan gender dalam memikul tanggung jawab pasca-perceraian.⁵⁶

4. Kedudukan hukum surat edaran dalam sistem perundang-undangan

Dalam sistem hukum Indonesia, Surat Edaran tidak memiliki kedudukan yang sama dengan undang-undang atau peraturan perundang-undangan yang mengikat secara umum. Akan tetapi, dalam praktik administrasi pemerintahan, Surat Edaran memiliki kekuatan normatif sebagai pedoman internal yang wajib dipatuhi oleh aparatur pelaksana, termasuk Kantor Urusan Agama (KUA).

SE ini berfungsi sebagai pedoman administratif dalam pelaksanaan pencatatan perkawinan sekaligus sebagai bentuk ijtihad kelembagaan Kementerian Agama dalam mengisi kekosongan hukum terkait perkawinan laki-laki selama masa *'iddah* mantan istrinya. Kehadiran kebijakan ini menunjukkan adanya dinamika pembaruan hukum keluarga Islam

⁵⁶ ahmad Fauzan Arifin And Others, 'Analisis Komparatif Syibhul Iddah bagi Laki-Laki', 6.1 (2025), 1422-30.

di Indonesia yang berupaya menyesuaikan prinsip-prinsip fikih dengan kebutuhan hukum dan realitas sosial masyarakat modern.

BAB VI 'IDDAH DALAM MAQASID SYARI'AH DAN KEADILAN GENDER

A. 'Iddah dalam Perspektif *Maqāṣid Syarī'ah*

'*Iddah* merupakan masa tunggu yang diwajibkan syariat kepada perempuan setelah terjadinya perceraian ataupun kematian suami. Ketentuan ini memiliki landasan normatif dalam al-Qur'an dan hadis serta menjadi bagian penting dalam hukum keluarga Islam. Dalam kajian fikih klasik, '*iddah* umumnya dipahami sebagai masa tunggu untuk memastikan kekosongan rahim (*istibrā' al-raḥim*), menjaga kejelasan nasab, dan memberi peluang terjadinya rujuk dalam talak *raj'i*. Namun, dalam perspektif *maqāṣid al-syarī'ah*, ketentuan '*iddah* tidak hanya dipandang sebagai aturan hukum formal semata, melainkan sebagai bentuk realisasi tujuan-tujuan syariat demi terciptanya kemaslahatan manusia. Konsep *maqāṣid al-syarī'ah* secara umum merujuk pada tujuan-tujuan yang hendak diwujudkan oleh syariat Islam dalam kehidupan manusia.

Abu Hamid al-Ghazali menjelaskan bahwa tujuan syariat berorientasi pada penjagaan lima unsur pokok kehidupan (*al-kulliyāt al-khams*), yaitu menjaga agama (*hifz al-dīn*), menjaga jiwa (*hifz al-nafs*), menjaga akal (*hifz al-‘aql*), menjaga keturunan (*hifz al-nasl*), dan menjaga harta (*hifz al-māl*). Konsep ini kemudian dikembangkan lebih sistematis oleh Abu Ishaq al-Syatibi dalam *al-Muwāfaqāt fī Uṣūl al-Syarī‘ah*. Berdasarkan teori tersebut, ketentuan *‘iddah* dapat dipahami sebagai bagian dari upaya syariat menjaga stabilitas keluarga dan ketertiban sosial.⁵⁷

Tujuan utama pensyariaan *‘iddah* berkaitan erat dengan penjagaan keturunan (*hifz al-nasl*). Masa tunggu ditetapkan agar tidak terjadi percampuran nasab apabila perempuan menikah kembali setelah perceraian atau wafatnya suami.⁵⁸ Kejelasan nasab memiliki kedudukan penting dalam Islam karena berkaitan dengan identitas

⁵⁷ Al-Shāṭibī, *Al-Muwāfaqāt Fī Uṣūl Al-Sharī‘ah*.

⁵⁸ Sutrawati Sutrawati, Basri Mahmud, and Mukhtar Mukhtar, *‘Iddah Dalam Al-Qur’an: Kajian Tafsir Atas Dimensi Perlindungan Dan Kehormatan Perempuan*, *Al-Bayan: Jurnal Ilmu Al-Qur’an Dan Hadist*, 9.1 (2026), 67–84.

anak, hak waris, perwalian, dan hubungan kekeluargaan. Oleh karena itu, syariat memberikan perhatian besar terhadap kepastian garis keturunan sebagai bagian dari perlindungan hak-hak keluarga dan masyarakat. Penjelasan mengenai hikmah ini banyak dijelaskan oleh Wahbah al-Zuhaili dalam *al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuh* dan Sayyid Sabiq dalam *Fiqh al-Sunnah*.

'Iddah juga berkaitan dengan penjagaan agama (*hifz al-dīn*), selain menjaga keturunan. Pelaksanaan *'iddah* merupakan bentuk kepatuhan seorang muslimah terhadap ketetapan syariat. Dalam hal ini, hukum *'iddah* tidak hanya memiliki dimensi rasional, tetapi juga dimensi *ta'abbudī*, yaitu bentuk penghambaan kepada Allah Swt. Kepatuhan dalam menjalankan *'iddah* mencerminkan bahwa syariat Islam bertujuan membentuk kesadaran spiritual dan ketaatan moral seorang hamba terhadap ajaran agama.

Aspek penjagaan jiwa (*hifz al-nafs*) juga tercermin dalam ketentuan *'iddah*. Masa tunggu memberikan ruang psikologis bagi perempuan untuk menyesuaikan diri setelah berakhirnya hubungan perkawinan, baik karena

perceraian maupun kematian suami. Dalam talak *raj'i*, perempuan tetap memperoleh hak nafkah dan tempat tinggal selama masa *'iddah* berlangsung. Ketentuan ini menunjukkan adanya perlindungan sosial dan ekonomi terhadap perempuan agar tidak mengalami penelantaran setelah putusnya hubungan rumah tangga. Dalam konteks ini, syariat berupaya menjaga stabilitas kehidupan perempuan secara fisik maupun emosional.

'Iddah juga memiliki keterkaitan dengan penjagaan akal (*hifz al-'aql*). Masa tunggu memberikan kesempatan kepada suami dan istri untuk berpikir secara tenang sebelum mengambil keputusan akhir terkait rumah tangga mereka. Dalam talak *raj'i*, syariat membuka peluang rujuk agar perceraian tidak terjadi secara tergesa-gesa akibat emosi sesaat. Kesempatan untuk melakukan refleksi dan evaluasi ini menunjukkan bahwa Islam menghendaki penyelesaian konflik keluarga secara bijaksana dan rasional.

'Iddah juga berkaitan dengan penjagaan harta (*hifz al-māl*). Kejelasan status perempuan selama masa *'iddah* berimplikasi pada kepastian hak-hak ekonomi seperti nafkah, tempat tinggal, dan hak warisan dalam *'iddah*

wafat. Dengan adanya aturan yang jelas mengenai masa tunggu, syariat mencegah terjadinya sengketa hak dan ketidakjelasan tanggung jawab ekonomi setelah perceraian ataupun kematian suami.

Ketentuan *'iddah* dapat dipahami bahwa tidak hanya memiliki fungsi biologis semata, tetapi juga mencerminkan realisasi nilai-nilai *maqāṣid al-syari'ah* dalam menjaga agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta. Dengan demikian, *'iddah* merupakan bagian dari sistem hukum Islam yang bertujuan mewujudkan kemaslahatan individu maupun masyarakat secara menyeluruh.

B. Analisis *'Iddah* dari Sudut Pandang Keadilan Gender

Pembahasan mengenai *'iddah* dalam perspektif keadilan gender bertujuan untuk memahami penerapan hukum *'iddah* secara lebih proporsional sesuai dengan prinsip keadilan dan kemaslahatan dalam Islam. Dalam konteks ini, pendekatan *mubādalah* menjadi salah satu perspektif yang digunakan untuk melihat relasi laki-laki dan perempuan sebagai hubungan yang saling melengkapi.

Dalam perspektif *mubādalah*, laki-laki dan perempuan dipandang sebagai subjek yang sama-sama dimuliakan oleh Allah SWT serta memiliki hak dan tanggung jawab kemanusiaan yang setara, kecuali dalam hal-hal tertentu yang berkaitan dengan perbedaan biologis.

Kewajiban *'iddah* memang dibebankan kepada perempuan karena berkaitan dengan aspek biologis dalam hukum Islam, terutama untuk memastikan kejelasan nasab. Akan tetapi, dalam perspektif keadilan gender, ketentuan tersebut juga perlu dipahami dalam konteks tanggung jawab sosial dan moral pasca perceraian. Selama ini, perempuan diwajibkan menjalani masa *'iddah* dengan berbagai ketentuan tertentu, sedangkan laki-laki pada umumnya dapat menikah kembali tanpa masa tunggu. Kondisi tersebut sering dipandang menimbulkan ketimpangan dalam relasi pasca perceraian.

Mubādalah memandang bahwa tanggung jawab menjaga etika dan kemaslahatan keluarga setelah perceraian tidak seharusnya hanya dibebankan kepada

perempuan.⁵⁹ Relasi suami dan istri dipahami sebagai hubungan kemitraan yang menempatkan kedua belah pihak sama-sama memiliki tanggung jawab terhadap dampak dari sebuah perkawinan, termasuk setelah hubungan tersebut berakhir.

Hal ini tercermin dalam hukum positif di Indonesia melalui Surat Edaran Direktur Jenderal Bimbingan Masyarakat Islam Nomor P-005/DJ.III/HK.00.7/10/2021 tentang Pernikahan dalam Masa *'Iddah* Istri sebagaimana telah dijelaskan pada bab sebelumnya. Dalam Surat Edaran tersebut ditegaskan bahwa laki-laki bekas suami tidak diperbolehkan menikah dengan perempuan lain sebelum masa *'iddah* mantan istrinya selesai, khususnya dalam perceraian talak *raj'i*. Ketentuan ini menunjukkan bahwa pengaturan *'iddah* dalam hukum nasional tidak hanya berorientasi pada perempuan, tetapi juga mengatur tanggung jawab laki-laki dalam kaitannya dengan ikatan

⁵⁹ Wahyu Nur Alfiyan, *'Iddah Bagi Suami Dan Kesetaraan Gender: Pandangan Faqihuddin Abdul Kodir'*, *JURISY: Jurnal Ilmiah Syariah*, 5.2 (2025), 136–56.

perkawinan yang belum sepenuhnya selesai secara hukum dan sosial.⁶⁰

Ketentuan tersebut dapat dipahami sebagai bentuk *syibh al-'iddah* bagi laki-laki, yaitu masa tunggu yang menyerupai *'iddah* meskipun tidak disebut secara formal sebagai *'iddah* laki-laki.

Dari sudut pandang *maqāṣid al-syarī'ah*, pengaturan tersebut sejalan dengan tujuan menjaga keturunan (*hifz al-nasl*), menjaga kehormatan keluarga, dan mewujudkan kemaslahatan dalam kehidupan rumah tangga. Dengan demikian, pembatasan perkawinan bagi laki-laki selama masa *'iddah* mantan istrinya dapat dipahami sebagai bentuk pengembangan hukum keluarga Islam yang berorientasi pada keadilan dan perlindungan terhadap kedua belah pihak pasca perceraian.

Melalui perspektif *mubādalah*, *'iddah* tidak hanya dipahami sebagai kewajiban yang dibebankan kepada

⁶⁰ Is at Islam Nomor P-005/DJ.III/Hk.00.7/10/2021 Tentang Pernikahan Dalam Masa *'Iddah* Istri, 2021.

perempuan, tetapi juga sebagai bagian dari tanggung jawab bersama dalam menjaga nilai-nilai keluarga, kemanusiaan, dan keadilan.⁶¹ Hal ini menunjukkan bahwa hukum Islam memiliki ruang untuk menghadirkan relasi yang lebih adil dan harmonis antara laki-laki dan perempuan tanpa menghilangkan prinsip-prinsip dasar syariat.

⁶¹ Ahmad Nashirudin, 'Konsekuensi Hukum Bagi Perempuan Dalam Masa 'Iddah Dan Ihdad (Upaya Pembacaan KHI Perspektif Mubadalah)' (IAIN Metro, 2021).

BAB VII

MERAUAT KEADILAN DALAM KETENTUAN 'IDDAH

Ketentuan *'iddah* dalam hukum Islam merupakan bagian dari syariat yang bertujuan menjaga kemaslahatan keluarga dan masyarakat. Fikih klasik memandang *'iddah* sebagai masa tunggu bagi perempuan setelah perceraian ataupun wafatnya suami untuk menjaga kejelasan nasab, memberikan peluang rujuk, serta melindungi kehormatan perempuan. Perbedaan pandangan ulama mengenai *'iddah* menunjukkan keluasan ijtihad dalam memahami tujuan hukum Islam. Pendekatan *maqāṣid al-syarī'ah* memperlihatkan bahwa *'iddah* memiliki tujuan menjaga agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta.

Ketentuan tersebut tidak hanya berkaitan dengan aspek biologis perempuan, tetapi juga mengandung perlindungan psikologis, sosial, dan ekonomi bagi keluarga. Perspektif *mubādalah* kemudian menegaskan bahwa relasi laki-laki dan perempuan dibangun atas prinsip kesalingan dan tanggung jawab bersama,

sehingga dampak dan tanggung jawab *'iddah* pada dasarnya juga melibatkan laki-laki.

Hukum positif di Indonesia turut memperlihatkan adanya tanggung jawab laki-laki dalam masa pasca perceraian, sebagaimana tercermin dalam pengaturan mengenai pernikahan pada masa *'iddah*. Ketentuan tersebut menunjukkan bahwa *'iddah* tidak hanya berfungsi sebagai kewajiban bagi perempuan, tetapi juga sebagai mekanisme perlindungan terhadap hak, tanggung jawab, dan keberlangsungan keluarga. Keseluruhan pembahasan menunjukkan bahwa *'iddah* tidak dapat dipahami semata-mata sebagai beban bagi perempuan, melainkan sebagai bentuk perlindungan dan upaya mewujudkan keadilan dalam relasi keluarga. Kajian melalui pendekatan *maqāṣid al-syarī'ah*, hukum positif, dan *mubādalah* memperlihatkan bahwa hukum Islam memiliki tujuan menghadirkan kemaslahatan, keseimbangan hak dan kewajiban, serta perlindungan terhadap kedua belah pihak dalam kehidupan rumah tangga.

DAFTAR PUSTAKA

Al-Qur'anul karim

Abu Mush'ab Muhammad Subhi Hasan, *Al-Adillah Al-Radhiyyah Li Matn Al-Durar Al-Bahiyah Fi Al-Masa'il Al-Fiqhiyyah* (Beirut: Dar al-Fikr li al-Tiba'ah wa al-Nashr wa al-Tawzi')

Ahmad bin Syu'aib al-Nasa'i, *Sunan Al-Nasa'i* (Beirut: Mu'assasah al-Risalah, 2001)

Al-Bukhārī, Muḥammad ibn Ismā'īl, *Ṣaḥīḥ Al-Bukhārī*, 1 Volume 8 (Damaskus: Dār Ibn Kathīr, 2002)

Al-Bulqini, Umar bin Raslan, *Al-Tadrīb Fī Al-Fiqh Al-Syāfi'ī Al-Musammā Bi Tadrīb Al-Mubtadi Wa Tahzīb Al-Muntahā* (Riyadh: Dār al-Qiblatain, 2012)

Al-Dimyathi, Utsman bin Muhammad Syatha, *I'ānat Al-Ṭālibīn 'alā Ḥall Alfāz Fath Al-Mu'īn* (Beirut: Dār al-Fikr, 1997)

Al-Khādīmī, Nūr al-Dīn ibn Mukhtār, *Ilm Al-Maqāṣid Al-Shar'iyyah* (Riyadh, Arab Saudi: Maktabat al-'Ubaykān, 2001)

Al-Khadimi, Nuruddin bin Mukhtar, *Ilm Al-Maqāṣid Al-Syar'Iyyah* (Riyadh: Maktabah al-'Ubaikan, 2001)

Al-Nasafi, Abdullah bin Ahmad, *Kanz Al-Daqā'iq* (Beirut: Dār al-Basyā'ir al-Islāmiyyah dan Dār al-Sirāj, 2011)

Al-Sharbini, Shams al-Din Muhammad ibn Ahmad, *Mughni Al-Muhtaj Ila Ma'rifat Ma'ani Alfaz Al-Minhaj*, ed. by 'Adil Ahmad Mu'awwadh, 'Ali Muhammad; 'Abd al-Mawjud (Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1994)

- Al-Shātibī, Abū Ishāq Ibrāhīm ibn Mūsā ibn Muḥammad al-Lakhmī, *Al-Muwāfaqāt Fī Uṣūl Al-Sharī'ah* (Giza, Mesir: Dār Ibn 'Affān, 1997)
- — —, *Al-Muwāfaqāt Fī Uṣūl Al-Sharī'ah* (Giza, Mesir: Dār Ibn 'Affān, 1997)
- Al-Ṭūsī, Abū Ḥāmid Muhammad bin Muhammad al-Ghazālī, *Al-Mustasfā Fī 'Ilm Al-Uṣūl*, ed. by Muhammad 'Abd al-Salām 'Abd Al-Shāfi (Beirut, Lebanon: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1993)
- Al-Zuhaili, Wahbah, *Al-Fiqh Al-Islāmī Wa Adillatuh* (Damaskus: Dār al-Fikr, 2006)
- Alfiyan, Wahyu Nur, 'Iddah Bagi Suami Dan Kesetaraan Gender: Pandangan Faqihuddin Abdul Kodir', *JURISY: Jurnal Ilmiah Syariah*, 5.2 (2025), 136–56
- Arifin, Ahmad Fauzan, Universitas Islam, Negeri Antasari, Hukum Islam, and Hukum Nasional, 'ANALISIS KOMPARATIF SYIBHUL IDDAH BAGI LAKI-LAKI', 6.1 (2025), 1422–30
- Basri, Rusdaya, 'Fiqh Munakahat: 4 Mazhab Dan Kebijakan Pemerintah (Edisi Revisi)' (Rajawali Pres, 2024)
- Fakih, Mansour, *Analisis Gender Dan Transformasi Sosial*, 1st edn (INSISTPress, 2008)
- Faqihuddin Abdul Kodir, *Qira'ah Mubadalah*, 1st edn (IRCiSoD, 2019)
- Hidayati, Rahmi, and Syamsiah Nur, 'Syibhul 'Iddah Bagi Suami Dalam Perspektif Maqashid Al-Syariah', *NUR EL-ISLAM: Jurnal Pendidikan Dan Sosial*

- Keagamaan*, 10.1 (2023), 25–41
- Ibnu Qudamah al-Maqdisi, *Al-Mughni*, ed. by M. Sulton Akbar (Jakarta: Pustaka Azzam)
- Indonesia, Pemerintah Republik, *Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan* (Jakarta: Pemerintah Republik Indonesia, 1974)
- Islam, Direktur Jenderal Bimbingan Masyarakat, *Surat Edaran Direktur Jenderal Bimbingan Masyarakat Islam Nomor P-005/DJ.III/Hk.00.7/10/2021 Tentang Pernikahan Dalam Masa 'Iddah Istri*, 2021
- Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an Dan Terjemahannya* (Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, 2019)
- — —, *Al-Qur'an Dan Terjemahannya* (Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, 2019)
- Kodir, Faqihuddin Abdul, *60 Hadist Shohih: Hak-Hak Perempuan Dalam Islam*, 1st edn (DIVA PRESS, 2019)
- Mughniyah, Muhammad Jawad, *Fiqih Lima Mazhab: Ja'fari, Hanafi, Maliki, Syafi'i, Hambali* (Jakarta: Lentera, 1999)
- Nashirudin, Ahmad, 'Konsekuensi Hukum Bagi Perempuan Dalam Masa 'Iddah Dan Ihdad (Upaya Pembacaan KHI Perspektif Mubadalah)' (IAIN Metro, 2021)
- Presiden Republik Indonesia, *Instruksi Presiden Republik Indonesia Nomor 1 Tahun 1991 Tentang Kompilasi Hukum Islam* (Jakarta, 1991)
- Qasim bin Abdullah al-Qunawi, *Anīs Al-Fuqahā' Fī*

Ta'Rifāt Al-Alfāz Al-Mutadāwalah Baina Al-Fuqahā'
(Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2004)

Sutrawati, Sutrawati, Basri Mahmud, and Mukhtar Mukhtar, 'Iddah Dalam Al-Qur'an: Kajian Tafsir Atas Dimensi Perlindungan Dan Kehormatan Perempuan', *Al-Bayan: Jurnal Ilmu Al-Qur'an Dan Hadist*, 9.1 (2026), 67-84

Syarifuddin, Amir, *Hukum Perkawinan Islam Di Indonesia: Antara Fiqh Munakahat Dan Undang-Undang Perkawinan*, Edisi 1, C (Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2006)

Umar, Nasaruddin, *Argumen Kesetaraan Jender*, 1st edn (Paramadina, 1999)