

PROBLEMATIKA IHDAD DAN DINAMIKA PEMIKIRAN HUKUM ISAM DI INDONESIA

Efan Chairul Abdi

Sekolah Tinggi Ilmu Al-Quran Wali Songo Situbondo

efan15081994@gmail.com

Abstrak

Pada satu sisi ihdad menuntut agar dipahami secara tekstual lebih banyak pada meanstremnya, sementara pada tuntutan social menuntut terhadap adanya kesetaraan, adanya tuntutan HAM dan lain sebagainya. Khusus di Indonesia pandangan tentang ihdad antara tradisional dan liberal dalam merespon persoalan pembaharuan hukum Islam di Indonesia terjadi dialektika dalam wacana itu. Oleh karena itu penting untuk dilakukan penelitian lebih lanjut tentang ihdad fokus dalam pandangan keduanya, dengan tujuan Untuk menganalisis pendapat Liberalisme dan Tradisionalisme terhadap Ihdad serta relevansi dengan pembaharuan hukum Islam di Indonesia dengan menggunakan metode studi-studi kepustakaan berbasis pendekatan komparasi. Penelitian ini menyimpulkan Pandangan liberalis mengenai ihdad lebih memandang keseluruhan aspek diantaranya melihat konteks peradaban arab pada masa itu, kemudian dibandingkan dengan konteks masyarakat pada tempat dan zaman yang berbeda. Oleh karenanya mereka menempatkan masalah Ihdad dalam kondisi yang pasti terjadi pada manusia sekalipun tanpa ada tuntutan pengkondisian dari aspek hukum. Sedangkan tokoh tradisional merumuskan konsep ihdad sama seperti pendapat imam empat madzhab atau fikih klasik yaitu menempatkan masalah Ihdad pada hukum wajib serta menetapkan keadaan-keadaan didalam berihdad. Dengan melihat pada karakteristik kedua pemikiran tadi maka yang relevan adalah model pemikiran moderat diantara keduanya yang lebih mengarah mengembangkan subjek hukum ihdad yang tidak hanya terbatas bagi istri, namun juga pada suami setelah terlebih dahulu menentukan alasan adanya Ihdad, yakni untuk berkabung dan menghindari fitnah. Kemudian, ketentuan waktu dalam berIhdad harus disesuaikan dengan situasi kondisi

Kata kunci: Ihdad, Liberal, Tradisional, Pembaharuan Hukum Islam Di Indonesia.

Abstract

On the one hand, ihdad demands that it be understood more textually on the meanstrem, while on the social demands it demands equality, demands for human rights and so on. Especially in Indonesia, the view of ihdad between traditional and liberal in responding to the issue of reforming Islamic law in Indonesia occurs dialectically in that discourse. Therefore, it is important to conduct further research on Ihdad focused on both views, with the aim of analyzing the opinions of Liberalism and Traditionalism against Ihdad and its relevance to Islamic law reform in Indonesia by using the method of literature studies based on a comparative approach. This study concludes that the liberalist view of ihdad looks at all aspects, including looking at the context of Arab civilization at that time, then compared it with the context of society in different places and times. Therefore they put Ihdad's problem in a condition that would happen to humans even without any conditioning demands from the legal aspect. Meanwhile, traditional figures formulate the concept of ihdad in the same way as the opinion of the priests of the four madhhabs or classical fiqh, namely placing the problem of Ihdad in mandatory law and determining the conditions in berihdad. By looking at the characteristics of the two ideas above, what is relevant is the model of moderate thought between the two which is more

directed at developing the subject of Ihdad law which is not only limited to the wife, but also to the husband after first determining the reason for Ihdad, namely to mourn and avoid slander. Then, the provision of time in performing Ihdad must be adjusted to the situation

PENDAHULUAN

Islam sebagai suatu agama mempunyai satu karakteristik yang khas yang membedakannya dengan agama lainnya. Karakteristik ini yang kemudian membawa satu identitas yang jelas pada pemeluknya yang disebut kemudian sebagai muslim. Meskipun begitu, dalam kenyataannya bahwa tidak semua muslim mempunyai cara pandang dan kesimpulan yang sama ketika menafsirkan ajaran Islam. Sering kali ditemukan perbedaan di antara umat Islam mulai dari hal yang bersifat kecil sampai pada hal yang besar sekalipun.¹

Diantara perbedaan pandangan antara sejumlah tokoh liberal dan tradisional tentang beberapa ijtihad hukum, baik yang berkenaan tentang muamalah maupun ibadah, dalam artike ini, penulis tertarik ingin mendiaogkan corak pemikiran ke-Islaman dari keduanya dan juga melihat bagaimana relevansi pemikiran kedua tokoh tersebut dengan perkembangan pembaharuan hukum keluarga Islam di Indonesia dalam masalah Ihdad.

Khusus di Indonesia pandangan tentang Ihdad antara tradisional dan liberal dalam merespon persoalan pembentukan hukum Islam di Indonesia ternyata terjadi dialektika dalam wacana itu, terjadinya tarikmenarik itu penting sesungguhnya untuk diteliti, karena pembentukan hukum Islam dalam konteks Ihdad tidak bisa menafikan kalangan tradisional dan tidak juga langsung secara otomatis menerima pandangan liberal, Oleh karena itu penting untuk dilakukan penelitian lebih lanjut sebagaimana kita ketahui bahwa taqnin di Indonesia pada ranah terakhir ternyata masih lebih didominasi oleh aroma aroma klasik dengan menafikan tuntutan budaya Indonesia modern yang itu menuntut kepada HAM yang dalam konteks ini direspon oleh kalangan liberal yg lebih terkesan mengedepankan HAM dan Gender .

¹Naila Farah, *Pola Pemikiran Kelompok Tradisionalis Dan Modernis Dalam Islam*. Yaqzhan 2016 Volume 2, No.1

Penelitian ini membahas mengenai konsep Ihdad dalam persektif kaum Liberal dan Tradisional serta relevansinya dengan pembentukan hukum Islam di Indonesia. Oleh karena itu peneliti menggunakan pendekatan kualitatif. Pendekatan ini digunakan karena sesuai untuk menelaah penelitian hukum normatif terkait konsep Ihdad dalam pandangan dua kelompok tersebut.

Jenis penelitian yang digunakan adalah penelitian kualitatif yang bersumber pada data kepustakaan (*library research*) berbasis pendekatan komparatif (*comparative approach*). yaitu mempelajari buku-buku yang ada relevansinya dengan tema yang diangkat. Sedangkan dalam kajian teks-teks hukum Islam penulis merujuk pada kitab-kitab tafsir, fiqh dan ushul fiqh serta bacaan-bacaan mengenai sosiologi ilmu pengetahuan lainnya.

PEMBAHASAN

A. Hukum Ihdad

Secara bahasa kata Ihdad disebut dengan *al-Hidad*² yang artinya adalah perkabungan, yang berarti tidak bersolek atau tidak berhias karena kematian suami, meninggalkan berhias karena duka cita. Ihdad berasal dari kata *al-hadda* dan biasa pula disebut *al-Hidad* yang diambil dari kata *Hadda*. Mereka mengartikan Ihdad dengan *al-Man'u* yang berarti cegahan atau larangan.³

Ihdad adalah menahan atau menjauhi, dalam beberapa kitab fikih, adalah “*menjauhi sesuatu yang dapat menggoda laki-laki kepadanya*.”⁴ Wahbah al-Zuhaili memberikan definisi Ihdad :⁵ Pendapat Fuqaha tentang Iddah dan Ihdad, Imam al-Syafi'i

²Kamus Munjid, (Beirut: Dar al-Masyriq, 2008), 121; Ahmad Warson, Kamus Munawwir: Arab-Indonesia Terlengkap, 243

³Abi Yahya Zakariya al-Anshari, *Fathul Wahab*, Juz II, 107. Syekh Ibrahim al-Baijuri, *Hasyiyah al-Baijuri 'ala Ibn Qasim al-Ghazi*, juz 2, 175, Sayid Abu Bakar al-Dimyati, *Hasyiyah I'arah Thalibin*, juz 4, 43

⁴Amir Syarifuddin, *Hukum Perkawinan Islam di Indonesia Antara Fiqh Munakahat dan Undang-Undang Perkawinan*, (Jakarta: Kencana, 2007), 320

⁵Wahbah al-Zuhaili, *al-Fiqh al-Islami wa Adilatuha*, 659

mengatakan tentang hukum Ihdad⁶ “Barang siapa yang diwajibkan kepadanya Iddah maka wajib pula baginya Ihdad entah dia seorang muslimah yang sudah dewasa maupun masih kecil dan merdeka, seorang dzimmiy, ataupun seorang budak wanita yang muslimah, mereka semua dalam masalah Ihdad itu sama”

Imam Malik berkata Ihdad itu wajib bagi seorang muslimah dan ahli kitab, yang masih kecil dan yang sudah dewasa. Adapun bagi seorang budak wanita yang ditinggal mati oleh tuannya atau ia itu *Ummu Walad* atau bukan maka tidak wajib Ihdad pada dirinya, begitulah pendapat para Fuqaha negeri-negeri besar⁷”.

Imam Nawawi berkata :“dalam hadits ada dalil wajibnya berIhdad bagi wanita yang menjalani Iddah karena wafatnya suami. Perkara ini secara umum disepakati walaupun ulama berselisih dalam perinciannya. Ihdad ini wajib bagi setiap wanita yang menjalani Iddah karena kematian suami, baik ia telah berkumpul dengan suaminya ataupun belum, si wanita masih kecil atau sudah besar, perawan (ketika dinikahi suaminya) atau sudah janda, wanita merdeka atau budak, wanita muslimah atau wanita kafir. Ini merupakan madzhab Imam Syafi’i dan jumhur.

Redaksional Hadis yang matannya membahas tentang masa berkabung bagi perempuan yang ditinggal mati suaminya.

أَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ سَلَمَةَ وَالْحَارِثُ بْنُ مَسْكِينٍ قِرَاءَةً عَلَيْهِ وَأَنَا أَسْمَعُ وَاللَّفْظُ لَهُ قَالَ أَنبَأَنَا ابْنُ الْقَاسِمِ عَنْ مَالِكٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي بَكْرٍ عَنْ حُمَيْدِ بْنِ نَافِعٍ عَنْ زَيْنَبَ بِنْتِ أَبِي سَلَمَةَ أَنَّهَا أَخْبَرَتْهُ بِهَذِهِ الْأَحَادِيثِ الثَّلَاثَةِ

⁶Muhammad bin Idris al- Syafi’i, *Al-Umm*, (Dar al-Wafa”, 2001), Juz 6, 588

⁷Muhammad bin Ahmad bin Muhammad bin Ahmad bin Rusyd al-Qurtuby, *al-Bidayah al-Mujtahid*, (Beirut: Dar al-Mu’arrafah, 1982), 122

قَالَتْ زَيْنَبُ دَخَلْتُ عَلَى أُمِّ حَبِيبَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حِينَ تُوْفِي أَبُوهُمَا أَبُو سُفْيَانَ بْنِ حَرْبٍ
فَدَعَتْ أُمَّ حَبِيبَةَ بِطَيْبٍ فَدَهَنَتْ مِنْهُ جَارِيَةً ثُمَّ مَسَّتْ بِعَارِضِيهَا ثُمَّ قَالَتْ وَاللَّهِ مَا لِي بِالطَّيِّبِ مِنْ حَاجَةٍ غَيْرِ
أَنِّي سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لَا يَحِلُّ لِمَرْأَةٍ تُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ تَحِدُّ عَلَى مَيِّتٍ فَوْقَ
ثَلَاثِ لَيَالٍ إِلَّا عَلَى زَوْجٍ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا

Dan telah menceritakan kepada kami Yahya bin Yahya dia berkata; Saya membaca di depan Malik dari Abdullah bin Abu Bakar dari Humaid bin Nafi' dari Zaenab binti Abi Salamah bahwa dirinya telah mengabarkan kepadanya tentang ketiga hadits ini, Humaid berkata; Zaenab mengatakan; Saya pernah menemui Ummu Habibah istri Nabi shallallahu 'alaihi wasallam sesaat setelah ayahnya yaitu Abu Sufyan meninggal dunia, kemudian Ummu Habibah meminta untuk diambilkan khuluq (yaitu sejenis wewangian yang berwarna kuning), atau yang sejenis itu, kemudian dia meminyaki budak perempuannya dan mengolesi kedua pelipisnya sendiri, lalu dia berkata; "Demi Allah, sebenarnya saya tidak membutuhkan wewangian ini, kalaulah bukan karena saya pernah mendengar Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam bersabda di atas mimbar: "Tidak halal bagi seorang wanita yang beriman kepada Allah dan Hari Akhir melakukan Ihdad (berkabung dengan meninggalkan berhias) terhadap mayit melebihi tiga hari, kecuali kematian suaminya yaitu empat bulan sepuluh hari."(HR.Muslim)⁸

Redaksional Hadis tidak boleh berhias pada masa berkabung

⁸Al-Qushairi, abu Husen Muslim bin Hujjaj bin Muslim,, Shahih Muslim, telah ditahqiq oleh Muahmmad Fuad Abdul Baqi, Beirut, *Dar ihya al-turats al-arabi*, 1405H, 2730, Bukhari, 5339; Sulaiman bin Asy'ast Abu Dawud, Sunan Abu Daud, telah ditahqiq oleh Muhammad Muhyiddin Abdul Majid, Beirut, *Dar al-Fkr*, 1405H, 2299; Muhammad bin Isa Abu Isa, Sunan Turmudzii, ditahqiq oleh Ahmad Muhammad Syakir, Beirut, *Dar Ahya al-Turats*, tth, No hadis. 1195, Ahmad bin Syu'aib Abu Abdurrahman, an-Nasai, Maktabah, Sunan An-Nasai, *Maktabah Mathbu'at al-ilamiyyah*, No.Hadis, 201

حَدَّثَنِي عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عَبْدِ الْوَهَّابِ حَدَّثَنَا حَمَّادُ بْنُ زَيْدٍ عَنْ أَيُّوبَ عَنْ حَفْصَةَ عَنْ أُمِّ عَطِيَّةَ قَالَتْ كُنَّا نَهَى أَنْ نُحْدَّ عَلَى مَيِّتٍ فَوْقَ ثَلَاثٍ إِلَّا عَلَى زَوْجٍ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا وَلَا نَكْتَحِلَ وَلَا نَطِيبَ وَلَا نَلْبَسَ ثَوْبًا مَصْبُوغًا إِلَّا ثَوْبَ عَصَبٍ وَقَدْ رُخِّصَ لَنَا عِنْدَ الطُّهْرِ إِذَا اغْتَسَلَتْ إِحْدَانَا مِنْ مَحِيضِهَا فِي نُبْدَةٍ مِنْ كُسْتٍ أَظْفَارٍ وَكَا نَهَى عَنْ اتِّبَاعِ الْجَنَائِزِ

Artinya: Telah menceritakan kepada kami 'Abdullah bin 'Abdul Wahhab berkata, telah menceritakan kepada kami Hammad bin Zaid dari Ayyub dari Hafshah berkata, Abu 'Abdullah atau Hisyam bin Hassan berkata dari Hafshah dari Ummu 'Athiyah dari Nabi shallallahu 'alaihi wasallam, ia berkata, "Kami dilarang berkabung atas kematian di atas tiga hari kecuali atas kematian suami, yaitu selama empat bulan sepuluh hari. Selama masa itu dia tidak boleh bersolek, memakai wewangian, memakai pakaian yang berwarna kecuali pakaian lurik (dari negeri Yaman). Dan kami diberi keringanan bila hendak mandi seusai haid untuk menggunakan sebatang kayu wangi. Dan kami juga dilarang mengantar jenaza " Abu 'Abdullah berkata, Hisyam bin Hassan meriwayatkan dari Hafshah dari Ummu 'Athiyah dari Nabi shallallahu 'alaihi wasallam.(HR. Bukhari)"⁹

Jumhur ulama kecuali Imam Hasan al Basri¹⁰, sepakat mengatakan, bahwa Ihdad wajib hukumnya bagi wanita yang kematian suami, berdasarkan hadis dari Ummu Salamah

⁹Bukhari, No. Hadis 4918, 4919,4926; Muslim, No Hadis 2736, 2731, 2738, 2733; Malik, No hadis 1099, Abu Daud, No Hadis. 1955, 1954; An-Nasai, No hadis 3469, 3475, 3466, 3480, 3443, 3447, 3468; al- bin Umar Abu al-Hasan Ad-Daruqutni, Sunan Ad-Darami, ditahqiq oleh al-sayyid Abdullah Hasyim Yamani al-Madani, Beirut: Dar al-Ma'rifah, 1966, No hadis 2183, 2182, hadis ini dari semua jalur adalah shahih

¹⁰Yang telah diriwayatkan oleh Ibnu Abi Syaiba Al-khallal menukil dengan sanadnya dari Ahmad dari Khusaim dari Daud Asya'bi bahwa dia tidak mengenal apa yang yang disebut Ihdad. Lihat *Fathul Bari oleh al-Imam al-Hafidz Ibnu Hajar al-asqalani*, telah diterjemahkan oleh Amiruddin, Jakarta: Pustaka azzam 2008, 485-486

istri Nabi Muhammad SAW¹¹, apakah dia sudah digauli atau belum, apakah masih kecil atau sudah dewasa, apakah perawan atau janda, namun ulama berbeda pendapat pada wanita yang dijatuhi talak tiga tidak wajib ber-Ihdad, hal ini didukung oleh Atha, Rabiah, Malik, Laiits, Asy-Syafi'I dan Ibnu Mandzur. Tetapi jika talak raj'i, maka ia harus berkabung berdasarkan ijma ulama, hal ini berdasarkan mafhum hadis, juga hikmah disyariatkannya masa berkabung guna memutuskan hal-hal yang membangkitkan keinginan melakukan hubungan suami isteri. Hadis ini memberitakan bahwa wanita yang ditinggal mati oleh suaminya boleh ber-Ihdad selama empat bulan sepuluh hari. Namun, menurut Sayyid Abu Bakar al-Dimyaty, ulama telah ijma menyatakan bahwa Ihdad hukumnya wajib atas wanita yang kematian suami, karena sesuatu yang dibolehkan sesudah ada larangan adalah wajib. Satu-satunya ulama yang tidak mewajibkan Ihdad atas wanita yang ditinggal mati oleh suaminya adalah Imam al-Hasan al-Basry

Secara historis Ihdad merupakan bagian dari tradisi pra-Islam. Perempuan Arab yang ditinggal mati oleh suaminya atau anggota keluarganya harus mengurung diri di dalam sel, terasing, tidak boleh keluar dan tidak boleh memakai pakaian yang bagus-bagus. Dalam sebuah hadis digambarkan bahwa sangat busuknya bau badan orang yang Ihdad sehingga tidak seorangpun mau mendekat, sekiranya dia keluar rumah, pasti segera disergap oleh burung-burung gagak karena baunya yang menyerupai bangkai, dan Ihdad pada masa itu dijalankan dalam batas waktu yang amat panjang.

¹¹Diperkuat juga oleh hadis yang diriwayatkan oleh Ahmad, Abu Daud dan An-Nasai yang artinya "Isteri yang ditinggal mati suaminya, tidak boleh memakai pakaian bahan dasar (corak) warna kuning, merah yang dapat mengundang perhatian), perhiasan, dan juga tidak boleh menggunakan pacar dan celak. Lihat Abu Daud, 2304 keterangan ini bisa dilihat di Kitab *subulul salam*, karangan Muhammad bin Isma'il ashan'ani, terjemahan oleh Ali Nur Medan dkk, Jakarta, darussunnah Press, hlm 115-116; Al-asqalani, hlm 483

Kewajiban berIhdad mengikuti kewajiban Iddah Selama masa Iddah yang ditinggal mati oleh suaminya, tidak boleh keluar rumah dan menahan diri tidak boleh menikah lagi, wajib pula bagi wanita tersebut berIhdad, meninggalkan bersolek dan hal lain yang dapat menarik perhatian laki-laki lain. Hukum Iddah dan Ihdad ini juga berlaku bagi wanita karier yang cerai dengan suaminya, baik cerai hidup maupun cerai mati, kecuali dalam hal-hal yang sifatnya darurat atau hajat (kebutuhan mendesak).

Hal ini berdasarkan hadis Muslim dari Jabir bin Abdillah r.a. ia berkata:

وَحَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ حَاتِمٍ بْنُ مَيْمُونٍ حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ عَنْ ابْنِ جُرَيْجٍ ح وَحَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ رَافِعٍ حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّزَّاقِ أَخْبَرَنَا ابْنُ جُرَيْجٍ ح وَحَدَّثَنِي هَارُونُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ وَاللَّفْظُ لَهُ حَدَّثَنَا حَجَّاجُ بْنُ مُحَمَّدٍ قَالَ قَالَ ابْنُ جُرَيْجٍ أَخْبَرَنِي أَبُو الزُّبَيْرِ أَنَّهُ سَمِعَ جَابِرَ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ يَقُولُ طَلَّقَتْ خَالَتِي فَأَرَادَتْ أَنْ تَجِدَ نَحْلَهَا فَزَجَرَهَا رَجُلٌ أَنْ تَخْرُجَ فَأَتَتْ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ بَلَى جُدِّي نَحْلَكَ فَإِنَّكَ عَسَى أَنْ تَصَدَّقِي أَوْ تَفْعَلِي مَعْرُوفًا

Dan telah menceritakan kepada kami Muhammad bin Hatim bin Maimun telah menceritakan kepada kami Yahya bin Sa'id dari Ibnu Juraij dan dari jalur lain, telah menceritakan kepada kami Muhammad bin Rafi' telah menceritakan kepada kami Abdur Razzaq telah mengabarkan kepada kami Ibnu Juraij dan dari jalur lain, telah menceritakan kepadaku Harun bin Abdullah sedangkan lafazhnya dari dia, telah menceritakan kepada kami Hajjaj bin Muhammad dia berkata; Ibnu Juraij berkata; Telah mengabarkan kepadaku Abu Az Zubair bahwa dia pernah mendengar Jabir bin Abdullah berkata; "Bibiku diceraikan oleh suaminya, lalu dia ingin memetik buah kurma, namun dia dilarang oleh seorang laki-laki untuk keluar rumah " Setelah itu istriku mendatangi Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam untuk

menanyakan hal itu, maka Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam menjawab; "Ya, boleh! Petiklah buah kurmamu, semoga kamu dapat bersedekah atau berbuat kebajikan"¹² Menurut Husain bin Audah, perintah Nabi untuk memetik kurma tersebut menunjukkan hajat (kebutuhan mendesak) lebih utama dari Iddah karena kematian suami.

Berbagai hadis yang telah penulis paparkan nampak bahwa tradisi pra Islam masih diadopsi oleh Islam dengan perubahan pembatasan masa Ihdad dari satu tahun menjadi lebih pendek empat bulan sepuluh hari ditambah dengan konsep pelarangan secara ekstrim terhadap larangan segala bentuk menghias diri, meskipun dalam kadaryang biasa. Dan lebih memberatkan adanya pelarangan keluar rumah, perempuan tidak boleh terlibat dalam dunia publik.

Oleh karenanya untuk saat ini perlu kembali melakukan reinterpretasi Ihdad yang harus dikembalikan dalam konteks zaman saat ini, yaitu dengan kembali ketujuan disayariatkannya. Sesuai dengan hakikatnya Iddah dan Iddah adalah bentuk penghormatan perempuan dalam kedudukannya sebagai isteri dari suami yang ditinggalkannya, sebagai langkah untuk memperjelas status yang ada dalam rahimnya, dan juga sebagai waktu untuk mempersiapkan dirinya menjadi single parent, memikirkan bagaimana kedepannya, apakah fokus untuk menjaga anak-anaknya atau kembali menika

Hal ini membutuhkan pemikiran yang mendalam. Semisal Wanita karier biasanya untuk persoalan materi tidak menjadi permasalahan baginya, hanya biasanya kebutuhan psikologis dan biologis menjadi tuntutan tersendiri. dan terkadang jika tidak terpenuhi akan

¹²Muslim 2727, Abu Daud, 1952, Ahmad, 13922, Ad-Darami, 2186, Ibnu Majah, 2024, An-Nasai, 3494, hadis ini shahih

berdampak pada keteraturan ritme kehidupan seseorang, oleh karenanya Islam memberikan keleluasaan untuk melakukan pemenuhan kebutuhannya tersebut, yang dengan kembali menikah dengan laki-laki lain yang penting telah menyelesaikan proses Iddah dan Ihdadnya.

B. Ihdad Perspektif Libraisme

Istilah liberal, dalam definisi terminologi tetap menjadi perdebatan sampai saat ini, terutama ketika kata liberal dikaitkan dengan kata “Islam”, dua identitas yang sesungguhnya bertentangan secara diametral. Frase “Islam liberal” tidak hanya mengandung kontradiksi dalam peristilahan (*contradiction in terms*) tetapi juga absurd. “Islam” dalam makna *generic*-nya menuntut kepasrahan, yaitu sikap pasrah seorang hamba kepada Allah dengan mengikuti seluruh perintah dan menjauhi larangan-Nya.

Sedangkan kata “liberal”, menunjuk pada kebebasan, lepas dari tuntutan dan perintah, dan seterusnya. Oleh karenanya, hampir tidak mungkin untuk mempertemukan dua entitas yang bertentangan ini (Islam dan liberal) menjadi sebuah istilah yang berdiri sendiri. Pertanyaan yang muncul kemudian adalah bagaimana istilah “Islam liberal” hadir dalam pergulatan pemikiran Islam?. Dalam kontek itu, apa sesungguhnya makna sebutan “Islam liberal” itu?.

Terdapat paparan Islam Liberal dalam buah karya A. A. Fyzee seorang hakim Muslim di Bombay India berjudul “*A Modern Approach to Islam*”, dimana dalam karyanya memperkenalkan istilah “Islam liberal”, yaitu terkait dengan upayanya “*to understand it (Islam) for today, not as it was in the past, nor as it may be in the future*”.¹³

¹³A. A. Fyzee, *A Modern Approach to Islam*, (London: Asia Pub. House, 1963), 110. Dalam bukunya Fyzee mengajukan skema penafsiran Islam liberal sebagai berikut: a). Study of History of Religions (Studi

Maksudnya, Islam liberal berupaya untuk memahami Islam dalam konteks kekinian, bukan Islam masa lalu, dan bukan pula Islam yang hidup di masa depan. Sementara itu, dalam ranah perdebatan pemikiran Islam di Indonesia, barangkali buku Luthfi As-Syaukanie, *Wajah Liberal Islam di Indonesia*, JIL, bisa dijadikan referensi. Dalam bahasan Ihdad kaum liberal mempunyai beberapa paradigma, diantaranya tidak memfokuskan Ihdad pada segi fikih, karena dengan memfokuskan perhatian pada sudut pandang fikih semata, paparan-paparan normatif tentang Ihdad pada bab sebelumnya kiranya tidak ada persoalan berarti. Bahkan, mereka menganggap itu mungkin akan terus memperteguh dan mengukuhkan kecenderungan tekstualisme seperti yang selama ini mencoraki alam pikiran umat. Namun, dilihat dari perspektif keadilan relasi lelaki perempuan (gender relation) dan ditambah dengan perkembangan teknologi yang semakin canggih (sophisticated technology), maka paradigma tekstualisme tersebut agaknya tidak cukup memadai. Oleh karena itu, harus ada pertimbangan lain yang bukan semata-mata teks-nas.

Di samping pertimbangan-pertimbangan di atas, menurut kaum liberal pertimbangan lain yang bisa diajukan seputar disyariatkannya 'Iddah dan Ihdad adalah pertimbangan etis-moral.¹⁴ Dengan pertimbangan ini, walaupun dengan perkembangan teknologi modern yang dengan cermat keadaan rahim bisa diketahui melalui tes urine, misalnya, dalam 'Iddah tetap harus dijalankan. Pertimbangan etik-moral dimaksud tentunya

Sejarah Agama-agama), b). *Comparative Religion of the Semitic Races* (Perbandingan Agama dari Ras-ras semit), c). *Study of Semitic languages and philology* (Studi Bahasa-bahasa Semit dan filologi), d). *Separation of Law and Religion* (Pemisahan Hukum dan Agama), e). *Re-examination of shari'a and kalam* (Penjelasan Ulang Terhadap Syariah dan Kalam), f). *Reinterpretation of cosmology and scientific facts* (Interpretasi Ulang terhadap Kosmologi dan Fakta-fakta Ilmiah).

¹⁴ Abd Moqsiith Ghazali, *Tubuh, Seksualitas dan Kedaulatan Perempuan: Bunga Rampai Pemikiran Ulama Muda*, (Jakarta: RAHIMA-LKiS, 2002,) 135-167

berbeda-beda aksentuasinya dari kasus-perkasus, seiring dengan keberagaman latarbelakang dan motivasi yang menyertai terjadinya perceraian dalam kasus perceraian karena suami meninggal.

Pada bagian ini, 'Iddah di samping untuk tujuan memperjelas status genetika juga dimaksudkan sebagai pernyataan sikap berkabung (Ihdad). Tentu saja, menurut kaum liberal berkabung yang perlu dijalani istri tidak boleh dijalani dengan cara-cara yang tidak manusiawi, seperti yang telah ditampilkan masyarakat Arab jahiliyya. Dengan demikian, selama masa 'Iddahnya (4 bulan 10 hari), di samping perempuan tersebut harus membiarkan rahimnya tidak menampung benih baru, yang bersangkutan juga diminta untuk tidak mengekspresikan satu sikap yang mengesankan bahwa dirinya tidak sedang tertimpa musibah.

Dalam bingkai pemikiran ini, menurut kaum liberal boleh jadi prinsip yang diletakkan dalam Ihdad ini tidak untuk berkabung atas meninggalnya mendiang suami atau keluarga. Sebab, tanpa dikondisikan pun seorang istri atau suami yang ditinggal pasangan yang sangat mencintai dan menyayangnya tentu akan berkabung, bahkan bisa hingga beberapa tahun. Dengan demikian, Ihdad adalah kriteria kepantasan bagi mereka yang baru ditimpa musibah kematian.¹⁵ Kalau keadaannya memang demikian, maka sesungguhnya 'Iddah, juga berhubungan dengan masalah etika gender (gender ethics). Yang dimaksud bahwa dengan Iddah seorang perempuan harus merasakan duka dengan kematian mendiang suaminya. Konsisten dengan landasan etis ini, para ulama menetapkan kewajiban Ihdad atas perempuan.

¹⁵ Abd Moqsiith Ghazali, *Tubuh, Seksualitas dan Kedaulatan Perempuan: Bunga Rampai Pemikiran Ulama Muda*, (Jakarta: RAHIMA-LKiS, 2002,) 123

Pada umumnya, perceraian yang terjadi akibat kematian suami adalah musibah bagi perempuan yang menjadi istrinya. Perceraian seperti ini merupakan perceraian yang tidak terelakkan. Dalam suasana batin yang gundah ini, al-Qur'an melarang pria lain untuk menyatakan pinangannya terhadap perempuan itu secara terbuka (*tashrih*), meskipun perempuan yang cerai akibat ditinggal mati suaminya sudah tidak mungkin lagi ruju'.¹⁶ Secara doktrinal, lelaki yang meminang (*al-khathib*) itu diminta untuk menyembunyikan hasrat meminangnya itu. Walaupun hasrat itu sudah tak terbungkus lagi, maka ia hanya boleh dikemukakan dalam bentuk sindiran (*ta'ridl*). Ketentuan ini, tampaknya, tidak luput dari upaya menjaga perasaan perempuan yang sedang dalam keadaan duka tersebut.

Kaum liberal lebih melihat *ihddad* dengan keseluruhan diantaranya melihat konteks peradaban Arab pada masa itu, maka jika berpedoman pada konteks masyarakat Arab dalam era pra-Islam dan awal Islam, perlindungan semacam ini jelas sangat signifikan, karena dua pada masa itu secara kultural perempuan memang tidak memperoleh hak apapun. Kedua, dalam fakta obyektif dan realitas empiriknya, tidak banyak dijumpai (kecuali hanya sedikit saja) perempuan yang bekerja untuk mencari nafkah pada saat itu, secara ekonomis dan sosial istri memang berada dalam tanggung jawab suaminya. Dengan demikian, apa yang akan terjadi jika tidak ada prakondisi, misalnya dengan tersedianya waktu tertentu ('*iddah*) untuk mencadangkan diri memasuki kehidupan mandiri, setelah terjadi perceraian.¹⁷ Dalam kondisi demikian, '*iddah* menjadi sangat dibutuhkan untuk menunjang masa transisional

¹⁶Asril Dt. Paduko Sindo, *Iddah dan Tantangan Teknologi Modern*, dalam Chuzaimah T. Yanggo & Hafiz Anshory AZ, *Problematika Hukum Islam Kontemporer*, Jakarta:Pustaka Firdaus, Buku Pertama, 1994, 166

¹⁷Asghar Ali Engineer, *Hak-Hak Perempuan dalam Islam*, 185-201. Bandingkan dengan Lies Marcos Natsir, *Haidl dan 'Iddah: Sebuah Tinjauan Analisis Gender*, Makalah disampaikan dalam diskusi tentang *Implikasi Transformasi Global terhadap Konsep 'iddah*, Lis-Sakinah, Situbondo 27 Februari 1997, 3

perempuan tersebut (*muthallaqah* atau *al-mutawaffa 'anha zawjuha*). Dengan pengertian seperti ini, kaum liberal berpendapat bahwa konsep 'iddah pada mulanya jelas sebuah lompatan radikal dari Nabi Muhammad SAW, setidaknya karena dua hal.

Pertama, untuk menggantikan cara-cara beriddah sekaligus berihdad yang di luar batas kewajaran, seperti telah dijelaskan sebelumnya pada cara yang lebih berperilaku kemanusiaan. Kedua, agar setelah diceraikan, perempuan tidak segera tercampakkan dan kehilangan hak-haknya.

C. Ihdad Perspektif Tradisionisme

Tradisionisme jika dipadankan dengan makna sikap dan faham tradisional maka dapat melahirkan suatu sikap yang cenderung selalu memegang teguh tradisi warisan masa lalu, biasanya dapat dijumpai pada orang atau masyarakat yang justru tidak mengenal dengan baik arti warisan masa lalu. Mereka cenderung mengikuti aturan yang sudah baku tersebut tanpa kritis apa maksud dan tujuan yang mereka kerjakan.

Dalam diskursus Islam di Barat, term “tradisi” digunakan untuk menunjuk kelompok Muslim yang dalam hal keagamaan dipandang sebagai kelompok yang selalu berpegang kepada al-Qur'an dan al-Hadist, kemudian disebut sebagai kaum Islam “literalist tradisional”. Karena kelompok ini memaknai istilah “tradisi” sebagai sunnah, maka mereka menganggap pengikut sunnah adalah kaum tradisionalis yang selalu memecahkan masalah agama dengan al-Qur'an dan hadis serta ketetapan ulama klasik (*ijma'*). Istilah tradisionisme pada akhirnya merupakan lawan dari istilah modernisme yang kemudian melahirkan liberalisme.

Basis masa kaum tradisionalis semacam ini pada umumnya berada di pedesaan. Begitu lekatnya Islam tradisionalis di Indonesia dengan kalangan pedesaan, sampai-sampai

dikatakan bahwa Islam tradionalis adalah Islam pedesaan.¹⁸ Islam tradisional secara religi bersifat kultural, secara intelektual sederhana, secara kultural bersifat sinkretik, dan secara politis bersifat oportunis. Meskipun untuk saat ini banyak kaum tradisional yang kontroversial dengan yang konservatif, akan tetapi peran warna konservatifme sangat kuat sekali di tingkat lokal.¹⁹

Jika istilah tradisional atau tradisional dalam kajian Ushul fiqh merujuk pada kelompok yang pemikiran hukumnya cenderung menggunakan pendekatan formalisme literalis dalam memahami teks al-quran dan al-hadits sebagaimana yang terkonstruksi dalam teori teori usul fiqh klasik. Maka dapat dipahami bahwa pengertian tradisional (tradisional)²⁰ dalam konteks pemikiran metodologi hukum Islam global adalah mengacu pada mereka yang memegang kuat paradigma literalistik teosentris,²¹

Penafsiran tradisional lebih mendekati ranah teosentric yang mana aspek ketuhanan dalam ranah teks dan konsistensi penafsiran para ulama dari masa ke masa menjadi tinjauan utama di dalam menentukan kebenaran. Oleh karena itu Kebenaran teks ditinjau melalui pengalaman para ulama memahami teks tersebut setelah itu akumulasi dari kebenaran person para ulama itu yang kemudian menjadi konsep *Mujma' alaih* yang disepakati walaupun secara esensi tafsir itu dipertanyakan kemaslahatan nya.

¹⁸Kacung Marijan, *Quo Vadis NU Setelah Kembali ke Khittah 1926* (Jakarta: Penerbit Erlangga, 1992), 38

¹⁹Zainuddin Maliki, *Agama Priyayi* (Yogyakarta: Pustaka Marwa, 2004), 41

²⁰ Dalam konteks studi pemikiran hukum Islam terminologi Tradisional ataupun Tradisionalis sering dipergunakan secara bergantian untuk menyebutkan kelompok yang cenderung pada makna literal teks tekstualis literalis baik dalam ranah fiqh maupun dalam ranah Ushul Fiqh

²¹ Paradigma literalistik adalah paradigma yang bertumpu pada teks

Hal demikian bisa dilihat dari seluruh rangkaian proses penetapan hukum yang berlangsung proses penetapan hukumnya bukanlah dalam pengertian *istinbath al-ahkam*²² dengan konotasi ijtihad mutlak yang Sudah barang tentu meniscayakan penelusuran langsung terhadap sumber pokok hukum Islam yaitu Alquran dan alhadist. Akan tetapi lebih mengacu pada proses pengambilan hukum yang teknisnya dilakukan melalui penerapan takbir teks-teks kitab fiqih dari mazhab tertentu yang tidak lain merupakan hasil istimbath para fuqoha yang kompeten dari Alquran dan alhadist. Dengan demikian, ibarat kitab fiqih yang hakekatnya berisi fatwa hasil ijtihad para ulama menjadi hal yang paling utama dalam proses istinbath hukum ihdad.

Menurut kitab-kitab fikih konvensional, perempuan yang ditinggal mati oleh suami atau keluarganya diharuskan melakukan *ihdâd* dengan cara menjauhi hal-hal berikut: Pertama, memakai perhiasan cincin atau perak. Larangan ini diakui oleh ahli fikih pada umumnya, kecuali menurut sebagian madzhab Syafi'i; kedua, memakai pakaian yang terbuat dari sutera berwarna putih; Ketiga memakai pakaian yang berbau wangi; keempat, memakai pakaian yang dicelup dengan warna mencolok, misalnya warna merah atau kuning. Pada umumnya ahli fikih menyatakan bahwa perempuan tersebut boleh memakai pakaian yang berwarna hitam.

Akan tetapi, menurut madzhab Maliki, pakaian yang berwarna hitam pun tidak boleh dipakai kecuali jika di kalangan masyarakatnya warna hitam dipandang untuk mempercantik diri; Kelima, memakai wewangian (parfum) pada tubuhnya, kecuali untuk

²² Dalam terminologi fuqoha istimbat adalah kegiatan mengeluarkan hukum-hukum dari Al-quran dan al-hadist melalui kerangka teori yang biasa dipakai dalam ilmu Ushul Fiqh dan oleh karenanya terminologi ini juga sering diidentikkan dengan terminologi ijtihad lihat (Ali hasaballah, *Usul Tasyri Al Islami* (Mesir: dua Darul Ma'arif) 79

keperluan menghilangkan bau tidak sedap pada kemaluannya sehabis haid. Bahkan, madzhab Maliki berpendapat bahwa perempuan yang sedang melakukan *ihdâd* tidak boleh melakukan pekerjaan yang berkaitan dengan wewangian, misalnya menjadi pembuat atau pedagang minyak wangi; keenam, meminyaki rambut, baik minyak yang mengandung wewangian maupun tidak mengandung wewangian; ketujuh, memakai celak, karena hal itu akan memperindah mata.

Menurut ahli fikih, jika bercelak untuk keperluan pengobatan boleh dilakukan pada malam hari, sedangkan pada siang hari tetap tidak dibenarkan; kedelapan, mewarnai kuku dengan ini dan semua yang berkaitan dengan pewarnaan wajah. Seluruh larangan ini didasarkan kepada hadits riwayat Bukhari dan Muslim ditambah dengan hadits al-Nasa'i dan Ahmad ibn Hanbal.²³

IHDAD DAN RELEVANSINYA DENGAN HUKUM ISLAM DI INDONESIA

Dalam kerangka pembaruan hukum keluarga Indonesia, hukum Islam mempunyai peran yang sangat penting dan strategis. Dikatakan demikian karena hukum keluarga Islam, di samping diakui sebagai sumber hukum secara yuridis, juga mempunyai prinsip-prinsip yang universal serta sesuai dengan kepribadian bangsa Indonesia. Bahkan, secara sosiologis hukum keluarga Islam telah mengakar dan menjadi hukum yang hidup di tengah-tengah mayoritas masyarakat Indonesia.

²³ Wahbah al-Zuhailiy, *al-Fiqh al-Islamiy wa Adillatuhu*, Juz VII 662. Bandingkan dengan, Abd al-Barr al-Namiriy, *al-Kafiy fiy Fiqh Ahl al-Madinah al-Malikiy*, 293. Taqiyuddin al-Husainiy, *Kifayah al-Akhyar fiy Hall Ghayah al-Ikhtishar*, Beirut: Dar al-Fikr, Tanpa Tahun, 134-136. Zakariya al-Anshariy, *Fath al-Wahhab Syarh Manhaj al-Thullab*, 107. Hadits-hadits yang berkaitan dengan larangan-larangan yang mesti di jauhi oleh perempuan yang menjalani *ihdad* dapat diketemukan dalam al-Syawkaniy, *Nayl al-Awthar*, (Mesir: Dar al-Kutub, 1993), Juz VI 296

Realitas hukum Islam sebagai sumber hukum di Indonesia tersebut, menempatkannya pada posisi yang eksistensial dalam konteks pembaruan materi hukum keluarga. Paling tidak, didukung oleh dua argumen, yaitu:

Pertama, hukum keluarga Islam dibangun di atas prinsip-prinsip universal, sehingga memungkinkan diterjemahkan secara substantif dalam pembaruan sistem hukum keluarga Indonesia. Itu berarti bahwa nilai-nilai substansial hukum keluarga Islam mengilhami pembaruan hukum keluarga di Indonesia, seperti beberapa pasal dalam Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan, PP No. 9 tahun 1975, PP No.10 Tahun 1983 tentang Izin Perkawinan dan Perceraian Bagi Pegawai Negeri Sipil serta No. 45 Tahun 1983 tentang Izin Perkawinan dan Perceraian Pegawai Negeri Sipil.

Kedua, pembaruan materi hukum keluarga Islam dalam sistem hukum keluarga di Indonesia, dapat dilakukan dengan menetapkan materi hukum keluarga Islam sebagai peraturan perundang-undangan yang berlaku secara positif. Dalam artian bahwa pembaruan materi hukum Islam sebagai hasil pemikiran ulama secara kolektif (*jama'i*) ditetapkan sebagai hukum positif, seperti Inpres No. 1 Tahun 1991 tentang Kompilasi Hukum Islam. Bahkan, pembaruan materi hukum keluarga Islam dapat dilakukan melalui ijtihad individual dan diajukan untuk ditetapkan sebagai peraturan perundang-undangan untuk mengganti beberapa materi hukum yang telah berlaku, seperti yang dilakukan oleh Munawir Sjadzali melalui gagasan reaktualisasi hukum Islam dan Musda Mulia melalui *Counter of Legal Draft KHI*.

Gagasan tentang fiqh Indonesia yang dimunculkan oleh sejumlah tokoh intelektual Indonesia, nampaknya dapat memberikan fenomena baru bagi perkembangan hukum Islam di Indonesia. Rumusan fiqh Indonesia menurut penggagasnya, sebenarnya sudah

menampilkan suatu rumusan yang oprasional dan mendekati sempurna, namun demikian gagasan tersebut perlu adanya dukungan dan langkah-langkah ke arah konsep yang lebih sempurna seiring dengan kemajuan zaman dan dinamika masyarakat.

Maka salah satu hal yang perlu dikembangkan untuk merespon berbagai persoalan umat di Indonesia adalah '*urf*'. Menurut Hasbi, '*urf*' yang menjadi salah satu sumber hukum ialah adat kebiasaan yang dipandang baik oleh akal sehat dan dapat diterima oleh tabiat manusia.²⁴ Para fuqaha" dalam mengeluarkan fatwā hukum, banyak berdasarkan '*urf*' di lingkungan masyarakatnya.²⁵ Selanjutnya, dalam menggunakan '*urf*' sebagai sumber hukum, timbul permasalahan '*urf*' mana yang dijadikan sebagai norma dan patokan. Apakah '*urf*' Arab, Mesir, Irak, India yang telah ditransfer ulama-ulama dahulu ke dalam kitab-kitab fiqh yang mereka susun? Maksudnya tidaklah sama '*urf*' dari setiap bangsa. Masing-masing bangsa mempunyai '*urf*' sendiri-sendiri yang merupakan bagian dari struktur kebudayaan mereka.

Di ndonesia terdapat perbedaan produk hukum Ihdad dalam dua kubu yaitu antara kaum liberal dan tradisional perlu adanya pemilahan sehingga bisa menciptakan Paradigma yang pararel dengan perkembangan taqnin yang berorientasi pada masyarakat madani dalam masalah ihdad atau berkabung.

Oleh karena itu maka sesungguhnya peneliti berupaya untuk mensinergiskan diantara dua ketegangan ini penting dilakukan dialektika dengan menggunakan

²⁴ Hasbi As Shiddiqy, *Pokok-pokok Ilmu Dirayah Hadis*, vol. 1 (Jakarta: Bulan Bintang, 1981), 34

²⁵ Menurut Azhar Basyir, „*Urf* itu ada dua macam. “*Urf shahih* dan *urf fasid*. Dalam hal ini, yang pertamalah yang dapat dijadikan sebagai dasar penentuan hukum, yakni „urf/adat istiadat yang dapat diterima oleh masyarakat luas, dibenarkan oleh akal sehat, membawa kemaslahatan serta tidak menyalahi ketentuan nash al-Qur“an dan Sunnah Rasul. Lihat Ahmad Azhar Basyir, "Pokok-pokok Ijtihad dalam Hukum Islam," in *Ijtihad dalam Sorotan*, ed. Jalaludin Rahmat (Bandung:: Mizan, 1992), 52

fenomenologi pembacaan kritis pada teks. Diantara fenomenologi pembacaan kritis pada teks adalah pandangan Paul Ricoeur yang berpendapat bahwa Bahasa tulisan merupakan sebuah korpus yang otonom.²⁶ Ia menganggap bahwa teks memiliki kemandirian, totalitas yang bercirikan empat.

Pertama, dalam sebuah teks makna yang terdapat pada apa yang dikatakan (what is said), terlepas dari proses pengungkapannya, sedangkan dalam bahasa lisan itu tidak dapat dipisahkan. Keduamakna sebuah teks tidak lagi terikat kepada pembicara, sebagaimana bahasa lisan. Apa yang dimaksud teks tidak lagi terkait dengan apa yang awalnya dimaksudkan oleh penulisnya. Ketiga, karena tidak lagi terikat pada sebuah sistem dialog, maka sebuah teks tidak lagi terikat kepada konteks semula, ia tidak terikat pada konteks asli dari pembicaraan. Apa yang ditunjukkan oleh teks adalah dunia imajiner yang dibangun oleh teks itu sendiri dalam dirinya sendiri maupun dalam hubungan dengan teks-teks lain.

Keempat, teks tidak terikat kepada audiens awal, sebagaimana bahasa lisan terikat kepada pendengarnya. Sebuah teks ditulis bukan untuk pembaca tertentu, melainkan kepada siapapun yang bisa membaca, dan tidak terbatas pada ruang dan waktu.

Karena dalam konteks perkembangan hukum di Indonesia bagaimanapun juga harus melihat sisi nilai samawiyah atau ketuhanan yang ada pada teks kemudian pada sisi yang lain adalah teks tidak lahir dalam pengertian lepas dari sosiologi sosial masyarakat akan tetapi harus dikolaborasikan dipararelkan dengan sosial masyarakat dan fenomena tuntutan, namun bukan berarti fenomena itu dikedepankan dari ada teks akan tetapi

²⁶Paul Ricoeur, *Hermeneutics and Human Sciences, Essay on Language, Action and Interpretation*, Terj. & Editor John B. Thompson, (Cambridge: Cambridge University Press, 1982), 168..

mendialogkan oleh karena itu, peneliti merasa penting menggunakan cara kerangka pemikiran sosiologi dan ilmu fenomenologi guna untuk mendialogkan keduanya. Harapannya agar dijadikan sebagai bahan rekomendasi untuk membangun mencari formula-formula yang lebih bernuansa masyarakat madani dalam konteks taqin di Indonesia.

PENUTUP

Dari hasil telaah terhadap pemikiran tradisional dan liberal tentang ihdad dalam konteks pembaharuan hukum di Indonesia setelah melihat perkembangan atau tuntutan pembaharuan hukum di Indonesia dengan menggunakan fenomenologi pembacaan kritis terhadap teks-teks hukum maka hasil daripada dialektika saya menghasilkan sebuah model pemikiran yang layak menurut peneliti, dengan melihat pada karakteristik kedua pemikiran tersebut maka Ihdad yang penting dan relevan untuk perkembangan pembaharuan hukum di Indonesia yang cenderung menuntut adanya kesetaraan adanya tuntutan HAM, gender, adalah :

Pertama, Pendapat tokoh liberal mengenai ihdad lebih memandang keseluruhan aspek diantaranya melihat konteks peradaban arab pada masa itu, kemudian dibandingkan dengan konteks masyarakat pada tempat dan zaman yang berbeda. Oleh karenanya mereka menempatkan masalah Ihdad dalam kondisi yang pasti terjadi pada manusia sekalipun tanpa ada tuntutan pengkondisian dari aspek hukum.

Sedangkan tokoh tradisional merumuskan konsep ihdad sama seperti pendapat imam empat madzhab atau fikih klasik yaitu menempatkan masalah Ihdad pada hukum wajib serta menetapkan keadaan-keadaan didalam berihdad.

Kedua, Relevansi pendapat tokoh liberal dan tokoh tradisional terhadap Ihdad dengan pengembangan pembaharuan hukum Islam di Indonesia. hasil daripada dialektika saya menghasilkan sebuah model pemikiran yang moderat diantara keduanya, dengan melihat pada karakteristik kedua pemikiran tadi maka yang layak adalah model pemikiran lebih mengarah pada utilitarianisme diantara keduanya, maka Ihdad yang penting dan relevan untuk pembaharuan hukum di Indonesia yaitu memaksimalkan kebahagiaan dan mengurangi penderitaan serta dengan tidak menafikan segi samawiyah daripada hukum ihdad adalah mengembangkan subjek hukum ihdad yang tidak hanya terbatas bagi istri, namun juga pada suami melalui kaidah-kaidah *asl* dan kaidah-kaidah muamalah dan adat setelah terlebih dahulu menentukan alasan adanya Ihdad, yakni untuk berkabung dan menghindari fitnah. Kemudian, ketentuan waktu dalam berIhdad harus disesuaikan dengan situasi kondisi subjeknya menurut kepatutan.

Daftar Pustaka

- A. Qodri Azizi, *Eklektisisme Hukum Nasional*. Yogyakarta: Gama Media, 2004
- A. Syafi'I Ma'arif, *Islam dan Masalah Kenegaraan*. Jakarta: LP3ES, 1987
- Abdul Azis Dahlan, *Ensiklopedi Hukum Islam 3* Jakarta: Ichtiar Baru van Hoeve, 1999
- Abdul Wahab Khallaf, *Ilmu Usul Fiqh*, Moh Zuhri, Ahmad Qorib, Semarang: PT. Dina Utama, 1994
- Abû Hamid Muhammad ibn Muhammad Al-Ghazâlî, *al-Mustashfâ min 'Ilm alUshûl*, Juz I Beirut: Dâr al-Fikr,

- Abû Ishaq al-Syâthibî, *al-Muwâfaqat fî Ushûl al-Syarî'ah*, Juz II Beirut: Dâr alMa'rifah, t.th.,
- Abu Yahya Zakariya al-Ansahri, *Fath al-Wahhab*, Semarang: Toha Putra, t.t
- Ahmad Muslimin : *Iddah dan Ihdad Mahkamah*, Vol. 2, No. 2, Desember 2017 P-ISSN: 2548-5679E-ISSN: 2527-4422 233
- Ahmad Warson Munawwir, *Kamus al-Munawwir Arab-Indonesia Terlengkap*, Yogyakarta: Pustaka Progresif, 2002
- Ali Yafie, “*Konsep Istihsan, Istishlah, Istishab, dan Mashlahat al-'Ammah*”, dalam Kontekstualisasi Doktrin Islam dalam Sejarah, Budhi Munawar-Rahman (ed.) Jakarta: Yayasan Wakaf Paramadina, 1994,
- Amir Syarifuddin, *Hukum Perkawinan Islam diIndonesiaAntara Fiqh Munakahat dan Undang-Undang Perkawinan*, Jakarta: Kencana, 2007
- Muhyiddin Abu Zakariyya bin Syaraf An-Nawawi,. *Syarah Sahîh Muslim*. Beirut: DarulKitab, t.th.
- Palmer, Richard. *Hermeneutika: Teori Baru Mengenai Interpretasi*, Penerjemah Musnur Herydan Damanhuri Muhammad, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2005
- Paul Ricoeur. *From Text to Action: Essays in Hermeneutics*. Penerjemah Kathleen Blamey and John B. Thompson, Evanston: Northwestern University Press, 1991
- S. Lev, *Hukum dan Politik di Indonesia*, Jakarta: LP3ES, 1990
- M. Quraish Shihab,., Tafsir Al-Misbah; *Pesan, Kesandan Keserasian al-Qur'an II*, Jakarta: Lentera Hati, 2005
- Sumanto Al-Qurtuby, KH MA Sahal Mahfudh, *Era Baru Fiqh Indonesia* Yogyakarta; Cermin, 1999
- Tirmizi, Sunan at-Tirmizi, Kitab *al-Thalaq wa Li'an*, Bab *Ma Ja'a fî 'liddati al-Mutawaffa'anha Zaujaha*, Makkah : Maktabah at-Tijariyyah, t.t
- UUD 1945, Jakarta: 1959.
- Wahbah Zuhaili, *al-Fiqh al-Islam wa Adillatuh*, Libanon: Darl Fikr. 2006

