

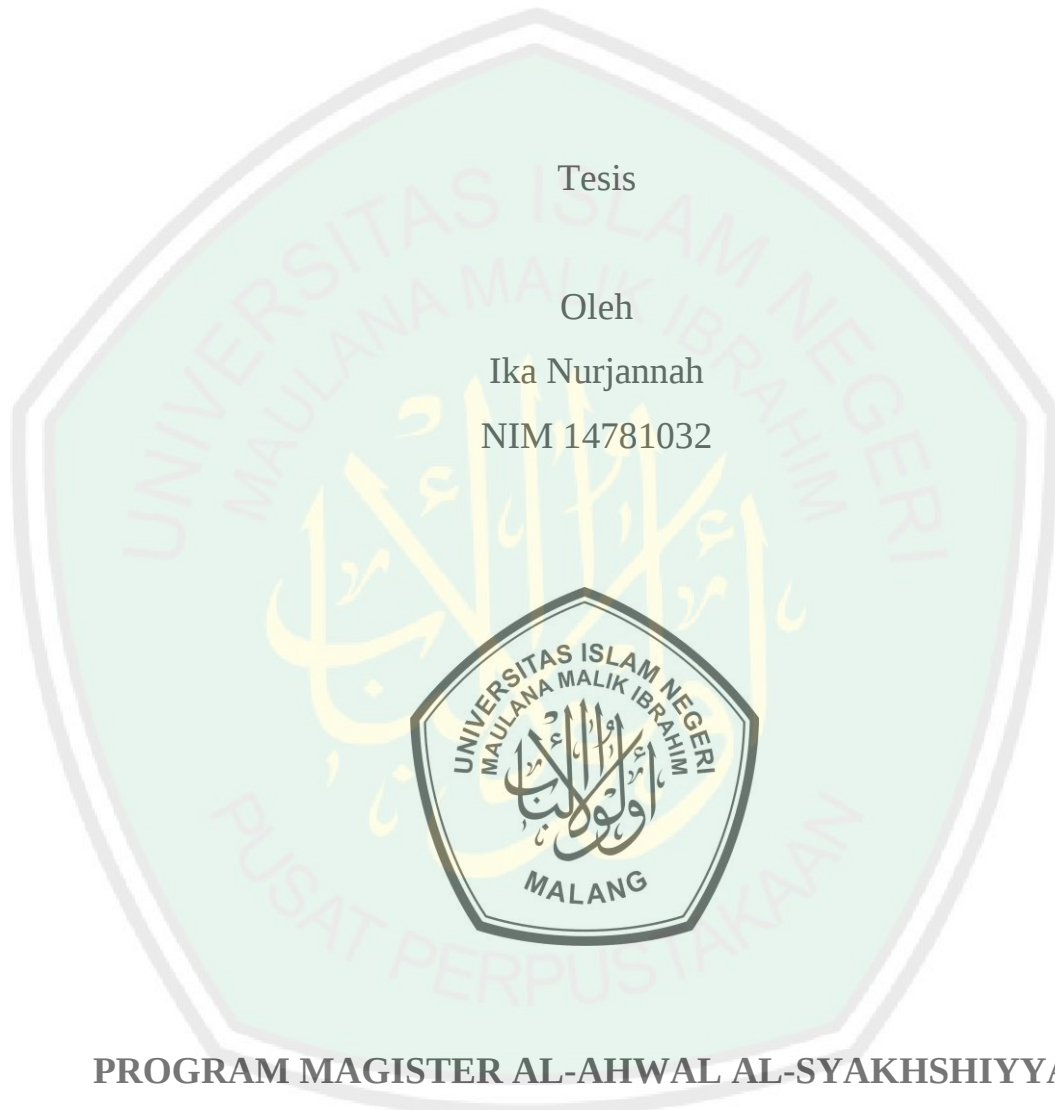
REINTERPRETASI KONSEP *IHDAD*
PERSPEKTIF *DOUBLE MOVEMENT THEORY*
FAZLUR RAHMAN

Tesis

Oleh

Ika Nurjannah

NIM 14781032



PROGRAM MAGISTER AL-AHWAL AL-SYAKHSHIYYAH
PASCASARJANA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI MAULANA MALIK IBRAHIM
MALANG
2018

REINTERPRETASI KONSEP *IHDAD*
PERSPEKTIF *DOUBLE MOVEMENT THEORY*
FAZLUR RAHMAN

Tesis
Diajukan kepada
Pascasarjana Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang
untuk memenuhi salah satu persyaratan dalam menyelesaikan Program Magister
Al-Ahwal Al-Syakhshiyyah

OLEH
IKA NURJANNAH
NIM 14781032

PROGRAM MAGISTER AL-AHWAL AL-SYAKHSHIYYAH
PASCASARJANA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI MAULANA MALIK IBRAHIM
MALANG
2018



KEMENTERIAN AGAMA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI MAULANA MALIK IBRAHIM MALANG
PASCASARJANA

Jl. Ir. Soekarno No.1 Dadaprejo Kota Batu 65323, Telp. (0341) 531133 Fax. (0341) 531130
Website : <http://pasca.uin-malang.ac.id>, email : pps@uin-malang.ac.id

No. Dokumen UIN-QA/PM/14/05	PESETUJUAN UJIAN TESIS	Tanggal Terbit 5 Januari 2015
Revisi 0.00		Halaman: 29 dari 41

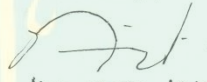
Nama : Ika Nurjannah
NIM : 14781032
Program Studi : Al- Ahwal Al- Syakhshiyah
Judul Tesis : Reinterpretasi konsep Infaq perspektif
Teori the Double Movement Fazlur Rahman

Setelah diperiksa dan dilakukan perbaikan seperlunya, Tesis dengan judul sebagaimana di atas disetujui untuk diajukan ke Sidang Ujian Tesis.

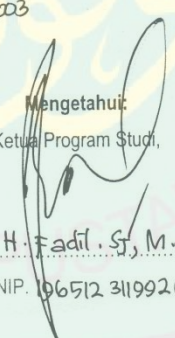
Pembimbing I,


Dr. Hj. Tutik Hamidah, M.Ag.
NIP. 195923041986032003

Pembimbing II,


Dr. Noer Yasin, M.H.I.
NIP. 1961111820031001

Mengetahui
Ketua Program Studi,


Dr. H. Fadil. S., M.Ag.
NIP. 196512311992031046

LEMBAR PENGESAHAN

Tesis dengan judul “Reinterpretasi Konsep *Ihdād* Perspektif *Double Movement Theory* Fazlur Rahman” ini telah diuji dan dipertahankan di depan sidang dewan penguji pada tanggal 19 Juni 2017.

Dosen Penguji,



Dr. Zaenul Mahmudi, M.A.
NIP. 197306031999031001

Ketua



Dr. Hj. Umi Sumbulah, M.Ag.
NIP. 197108261998032002

Penguji Utama



Dr. Hj. Tutik Hamidah, M.Ag.
NIP. 195904231986032003

Anggota



Dr. Noer Yasin, M.H.I.
NIP. 196111182000031001

Anggota

Mengetahui,

Direktur Pascasarjana,



Prof. Dr. H. Mulyadi, M.Pd.I.
NIP. 195507171982031005

SURAT PERNYATAAN ORISINALITAS PENELITIAN

Saya yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama : Ika Nurjannah

NIM : 14781032

Program Studi : Al-Ahwal Al-Syakhshiyah

Judul Penelitian : Reinterpretasi Konsep *ihdād* Perspektif Teori *The Double Movement* Fazlur Rahman

Menyatakan dengan sebenarnya bahwa dalam hasil penelitian saya ini tidak terdapat unsur-unsur penjiplakan karya penelitian atau karya ilmiah yang pernah dilakukan atau dibuat oleh orang lain, kecuali yang secara tertulis dikutip dalam naskah ini dan disebutkan dalam sumber kutipan dan daftar pustaka.

Apabila di kemudian hari ternyata hasil penelitian ini terbukti terdapat unsur-unsur penjiplakan da ada klaim dari pihak lain, maka saya bersedia untuk diproses sesuai peraturan perundang-undangan yang berlaku.

Demikian surat pernyataan ini saya buat dengan sebenarnya dan tanpa paksaan dari siapapun.

Batu, 07 Juni 2017

Hormat saya



IKA NURJANNAH

14781032

MOTTO

لا ينكر تغير الأحكام بتغير الأمكان والأزمان

**Tidak dapat dibungkiri bahwa
adanya perubahan hukum adalah
akibat dari adanya perubahan tempat
dan waktu**

ABSTRAK

Nurjannah, Ika. 2017. *Reinterpretasi Konsep Ihdād Perspektif Double Movement Theory Fazlur Rahman*. Tesis, Program Studi Al-Ahwal Al-Syakhshiyah Pascasarjana Universitas Islam Negeri Malang, Pembimbing: (I) Dr. Hj. Tutik Hamidah, M.Ag. (II) Dr. Noer Yasin, M.H.I.

Kata Kunci: *Ihdād, double movement theory*, Fazlur Rahman

Ihdād atau masa berkabung bagi wanita yang ditinggal mati oleh suaminya merupakan suatu kewajiban yang harus dijalankan. Dalam ber*ihdād* terdapat larangan-larangan yang harus dijaui oleh seorang wanita, diantaranya adalah bersolek, keluar rumah, dan lain sebagainya. Namun di era modern saat ini konsep *ihdād* sebagaimana yang dijelaskan dalam kitab-kitab fiqh klasik dirasa perlu dilakukan interpretasi kembali guna untuk merealisasikan konsep keadilan dan kesetaraan serta menghilangkan diskriminasi terhadap wanita.

Penelitian ini bertujuan untuk menemukan solusi bagi wanita yang sedang ber*ihdād* di zaman modern dengan menggunakan pisau analisis teori *double movement* Fazlur Rahman, dengan sub fokus mencakup: (1) analisis konsep *ihdād* perspektif *double movement theory*, (2) relevansi konsep *ihdād* perspektif *double movement theory* Fazlur Rahman terhadap pengembangan hukum keluarga Islam modern.

Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif. Metode pengumpulan data yang dipakai dalam penelitian ini adalah studi dokumenter. Sedangkan teknis analisis data meliputi reduksi data, penyajian data, dan penarikan kesimpulan.

Hasil penelitian menunjukkan bahwa: (1) dengan digunakannya teori *double movement* Fazlur Rahman dalam menginterpretasikan konsep *ihdād* atau berkabung oleh wanita yang ditinggal mati oleh suaminya, larangan selama dalam masa menunggu dan masa berkabung harus berkesesuaian dengan keadaan seorang perempuan itu sendiri. Wanita yang ber*ihdād* diperbolehkan untuk bekerja menafkahi dirinya dan anak-anaknya, serta diperbolehkan berdandan ala kadarnya. (2) Relevansi dari konsep *ihdād* yang baru ini masih relevan untuk menunjukkan rasa berkabung atas kematian suami dan menjaga perasaan pihak keluarga suami. Namun tentunya konsep *ihdād* yang baru tersebut tidak perlu lagi melakukan tatacara sebagaimana yang ada sebelumnya yaitu mendiskriminasikan pihak perempuan. Agar tidak ada lagi pembatasan peran perempuan di sektor publik saat ia harus berperan ganda dalam satu waktu.

ABSTRACT

Nurjannah, Ika. 2017. Reinterpretation of *Ihdād* concept perspective Double Movement Theory of Fazlur Rahman. Thesis. Al-Ahwal Al-Syakhshiyyah Study Program of Postgraduate Program of Maulana Malik Ibrahim State Islamic University of Malang. Advisors: (1) Dr. Hj. Tutik Hamidah, M.Ag. (II) Dr. Noer Yasin, M.H.I.

Key Words: *Ihdād*, double movement theory, Fazlur Rahman

Ihdād or during the mourning for a woman whom left passing a way by her husband is dead that is must done. In the *ihdād* will founded the prohibitions that must done by woman, namely stylish perform, going out from home, and others. But in this modern era, concept of *ihdād* need the reinterpretation to create the justice, equality and to be lost the discrimination for woman.

This research applied to find a way for woman whom are doing *ihdād* in this modern epoch by using knife analysis the double movement theory Fazlur Rahman, with sub focus include: (1) Analysis interpretation *ihdād* concept by using the double movement theory, (2) Relevance reinterpretation *ihdād* concept by using the double movement theory toward modern islamic law development.

This research utilized a qualitative approachment. Collecting data method that use in this research is documenter study. Where as analysis data technical include data's reduction, data's presentation, and drawing conclusion.

The researching result shows that: (1) By using the double movement theory Fazlur Rahmanin reinterpreting *ihdād* concept or during the mourning for a woman whom left passing a way by her husband, prohibition during waiting period and mourning period must be comfortable with a woman's condition. The woman who are doing *ihdād* is allowed to work and make a living her self and her children, and allowed to groom as the way she is. (2) Relevance from *ihdād* concept in this modern era still relevant to show a sense of mourning on the husband death and watch over a feeling of a husband's family side. But, certainly the new of *ihdād* concept doesn't need to do a manners any more which have happened before. That is discriminated a woman side. Because there is no woman role delimitation in the public sector when she have to do double roles in one time. A woman can shows her voice in the public sector and she can do her activity again without a load during *ihdād*.

مستخلص البحث

إيكا نور جنة. 2017. التفسير عن الإحداد عند نظرية الحركة المزدوجة لفضل الرحمن. بحث علمي كلية الدراسة العليا قسم الماجستير في الأحوال الشخصية جامعة مولانا مالك إبراهيم الإسلامية الحكومية بمالانج. المشرف (1) د. الحاجة توتيك حميدة الماجستير، (2) د. نور ياسين الماجستير

الكلمات المفتاحية: الإحداد، نظرية الحركة المزدوجة، فضل الرحمن

الإحداد زمن أحدث فيه المرأة التي مات زوجها. وهو واجب، وفيه النواهي التي لا بد للمرأة أن تجتنبها، منها التزيين و الخروج من الدار وغيرها. ولكن الإحداد، كما يكون معناه في كتب التراث، يحتاج على التفسير الجديد في الزمن المعاصر لتطبيق العدالة و المساواة و إزالة المحابة للمرأة.

هذا البحث يهتم باكتشاف الحل للمرأة المحدة في الزمن المعاصر ويتركز في: (1) تحليل الإحداد التفسيري بمساعدة نظرية الحركة المزدوجة لفضل الرحمن، (2) الموافقة بين تفسير الإحداد الجديد والحقائق المعاصرة

واعتبر هذا البحث من أنواع البحث النوعي. وأسلوب جمع البيانات منه دراسة الوثائق. وأما أسلوب التحليل فهو حد البيانات وتقديمها والاستنتاج.

وأما نتائج هذا البحث : (1) أن الإحداد والنواهي فيه لازم أن توافق على أحوال المرأة. ويجوز لها الكسب لنفسها وأولادها والتزين حسب حاجتها. (2) وأن تفسير الإحداد الجديد موافق على إظهار الإحداد بسبب وفاة زوج المرأة والمحافظة على شعور عائلته حتى لاتظن المرأة بالسوء. وهذا التفسير يزيل نظرية الإحداد القديمة التي تظهر المحابة للمرأة وأن هذا التفسير يسهم للمرأة والحكم على أنها تستطيع أن تكون في ولاية العامة ولاحد فيها وتفعل في زمن الإحداد.

KATA PENGANTAR

Syukur Alhamdulillah, penulis ucapkan atas limpahan rahmat dan bimbingan Allah SWT, sehingga penulis dapat menyelesaikan penyusunan tugas akhir (tesis) dengan judul “Reinterpretasi Konsep *Ihdād* Perspektif *Double Movement Theory* Fazlur Rahman”.

Shalawat serta salam semoga tetap tercurahkan kepada junjungan kita Nabi Muhammad SAW, sang penerima wahyu al-Quran yang menjadi inspirator umat Islam dalam berbagai aspek kehidupan, salah satunya adalah dalam aspek pengembangan keilmuan.

Banyak pihak yang mendukung penulis dalam penyelesaian penulisan tesis ini. Hal ini terlihat dari para pihak yang turut memberi dukungan moril dan materil, berupa bimbingan, saran dan perhatian yang tak terhingga. Untuk itu perkenalkan penulis menghaturkan rasa terima kasih kepada:

1. Rektor UIN Malang, Bapak Prof. Dr. Abdul Haris, M.Ag. dan para Pembantu Rektor. Direktur Pascasarjana UIN Batu, Bapak Prof. Dr. H. Mulyadi, M.Pd.I. Atas segala layanan dan fasilitas yang telah diberikan selama penulis menempuh studi.
2. Ketua Program Studi Al-Ahwal Al-Syakhshiyah, Ibu Dr. Hj. Umi Sumbulah, M.Ag.
3. Dosen Pembimbing I, Ibu Dr. Hj. Tutik Hamidah, M.Ag. atas bimbingan, saran, kritik, dan koreksinya dalam penulisan tesis.
4. Dosen Pembimbing II, Bapak Dr. Noer Yasin, M.H.I. atas bimbingan, saran, kritik, dan koreksinya dalam penulisan tesis.
5. Semua staff pengajar atau dosen dan semua staff TU Pascasarjana UIN Batu yang tidak mungkin disebutkan satu persatu yang telah banyak memberikan wawasan keilmuan dan kemudahan-kemudahan selama menyelesaikan studi.
6. Kedua orang tua, ayahanda Bapak Jaiz Sahir dan ibunda Ibu Suhaini yang tidak henti-hentinya memberikan motivasi, bantuan materil, dan do’a

sehingga menjadi dorongan dalam menyelesaikan studi, semoga menjadi amal yang diterima di sisi Allah SWT. Amin.

7. Suami tercinta, Ahmad Syauqi Rizqan Najah yang selalu memberikan bantuan materiil maupun dorongan moril, perhatian dan pengertian selama studi.
8. Semua keluarga di Probolinggo dan Madura Pamekasan yang selalu menjadi inspirasi dalam menjalankan hidup khususnya selama studi.

Dengan segala keterbatasan, penulis sadar bahwa tulisan ini masih banyak kekurangan sehingga masih butuh untuk disempurnakan. Namun demikian, semoga tulisan ini dapat memberikan manfaat bagi semua pihak khususnya mahasiswa Program Studi Al-Ahwal Al-Syakhshiyyah.

Akhirnya penulis hanya bisa berharap, semoga amal ibadah kita semua diterima di sisi Allah SWT, sehingga Dia senantiasa mencurahkan rahmat dan ridla-Nya kepada kita semua. Amin .

Malang, 12 Januari 2018

Penulis,

Ika Nurjannah

PERSEMBAHAN

Tugas akhir strata dua (S2) pascasarjana ini akan dipersembahkan untuk dunia keilmuan dan orang-orang yang memberikan perhatian di dalamnya, serta untuk mereka yang peduli hukum dan menanamkan hukum dalam jiwanya, begitu juga untuk mereka yang belum mencintai hukum.



DAFTAR ISI

Halaman Sampul.....	i
Halaman Judul.....	ii
Lembar Persetujuan	iii
Lembar Pengesahan.....	iv
Lembar Pernyataan Keaslian.....	v
Motto.....	vi
Abstrak (Berbahasa Indonesia).....	vii
Abstrak (Berbahasa Inggris).....	viii
Abstrak (Berbahasa Arab).....	ix
Kata Pengantar.....	x
Persembahan.....	xii
Daftar Isi.....	xiii
Daftar Transliterasi.....	xvi
BAB I PENDAHULUAN	
A. Latar Belakang Masalah.....	1
B. Rumusan Masalah.....	9
C. Tujuan Penelitian.....	10
D. Manfaat Penelitian.....	10
E. Orisinalitas Penelitian.....	11
F. Definisi Operasional.....	15
G. Sistematika Pembahasan.....	17
BAB II KAJIAN PUSTAKA	
A. Kondisi Sosial Perempuan Di Negara Arabia.....	19
1. Kedudukan Perempuan Di Arabia Pra Islam.....	19

	2. Kedudukan Perempuan Setelah Kedatangan Islam.....	27
	B. Konsep <i>Ihdād</i> Dalam Kitab Fiqih Klasik.....	31
	1. Pengertian <i>Ihdād</i>	31
	2. Hukum Dan Waktu <i>Ihdād</i>	36
	3. <i>Ihdād</i> Bagi Perempuan Yang Ditalak Bain.....	43
	4. Larangan-Larangan Dalam Masa <i>Ihdād</i>	45
	5. Hikmah <i>Ihdād</i>	52
	C. Landasan Teoritik.....	55
	1. Biografi Dan Kondisi Sosial Fazlur Rahman.....	55
	2. Pemikiran Fazlur Rahman.....	59
	3. Metode Istimbath Hukum Fazlur Rahman.....	63
	4. Hermeneutika Fazlur Rahman <i>Double Movement Theory</i>	66
BAB III	METODE PENELITIAN	
	A. Jenis Dan Pendekatan Penelitian.....	75
	B. Data Dan Sumber Data.....	76
	C. Teknik Pengumpulan Data.....	78
	D. Teknik Pengolahan Dan Analisis Data.....	79
	E. Pengecekan Keabsahan Data.....	100
BAB IV	PEMBAHASAN	
	A. Interpretasi Konsep <i>Ihdād</i> Perspektif <i>Double Movement Theory</i> Fazlur Rahman.....	81
	B. Relevansi Konsep <i>Ihdād</i> Perspektif <i>Double Movement Theory</i> Fazlur Rahman Terhadap Pengembangan Hukum Keluarga Islam Modern.....	102
BAB V	PENUTUP	
	A. Kesimpulan.....	115

B. Saran.....	116
DAFTAR PUSTAKA.....	121



TRANSLITERASI

A. Umum dan Konsonan

Transliterasi adalah pemindahalian tulisan Arab ke dalam tulisan Indonesia (latin), bukan terjemahan bahasa Arab ke bahasa Indonesia. Termasuk dalam kategori ini adalah nama Arab dari Bangsa Arab, sedangkan nama Arab dari bangsa selain Arab ditulis sebagaimana ejaan bahasa nasionalnya, atau sebagaimana yang tertulis dalam buku yang menjadi rujukan. Penulisan judul buku dalam footnote maupun daftar pustaka, tetap menggunakan transliterasi. Dalam tesis ini, penulis menggunakan sistem transliterasi berdasarkan buku pedoman penulisan tesis, disertasi dan makalah Pascasarjana Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang tahun 2015 dengan ketentuan sebagai berikut:

ا	=	Tidak dilambangkan	ض	=	Dl
ب	=	B	ط	=	T
ت	=	T	ظ	=	D
ث	=	Th	ع	=	((('koma menghadap ke atas))
ج	=	J	غ	=	Gh
ح	=	H	ف	=	F
خ	=	Kh	ق	=	Q
د	=	D	ك	=	K
ذ	=	Dh	ل	=	L
ر	=	R	م	=	M
ز	=	Z	ن	=	N

س	=	S	و	=	W
ش	=	Sh	ه	=	H
ص	=	Ṣ	ي	=	Y

Hamzah (ء) yang sering dilambangkan dengan alif, apabila terletak di awal kata, maka transliterasinya mengikuti vokalnya, tidak dilambangkan, namun apabila terletak di tengah atau akhir kata, maka dilambangkan dengan tanda koma atas ('), berbali dengan koma (,) untuk pengganti lambang “ع”.

B. Vokal, Panjang dan Diftong

Setiap penulisan bahasa Arab dalam bentuk tulisan latin, vokal fathah ditulis dengan “a”, kasrah “i”, dammah dengan “u”, sedangkan bacaan panjang, masing-masing ditulis dengan cara berikut:

Vokal Pendek		Vokal Panjang		Diftong	
ا	A	آ	ā	اي	Ay
ي	I	ي	ī	او	Aw
و	U	و	ū	أ	ba'

Vokal (a) panjang =	ā	Misalnya	قال	Menjadi	qāla
Vokal (i) panjang =	ī	Misalnya	قيل	Menjadi	qīla
Vokal (u) panjang =	ū	Misalnya	دون	Menjadi	dūna

Khusus untuk bacaan ya' nisbat, maka tidak boleh digantikan dengan “i”, melainkan tetap ditulis dengan “iy” agar dapat menggambarkan ya' nisbat

diakhirnya. Begitu juga suara diftong, wawu dan ya' setelah fathah ditulis dengan “aw” dan “ay”. Sebagaimana contoh berikut:

Diftong (aw) =	و	Misalnya	قول	menjadi	Qawlun
Diftong (ay) =	ي	Misalnya	خير	menjadi	Khayrun

Bunyi hidup (harakah) huruf konsonan akhir pada sebuah kata, tidak dinyatakan dalam transliterasi. Transliterasi hanya berlaku pada huruf konsonan akhir tersebut. Sedangkan bunyi (hidup) huruf akhir huruf tersebut tidak boleh ditransliterasikan. Dengan demikian, maka kaidah gramatika Arab tidak berlaku untuk kata, ungkapan atau kalimat yang dinyatakan dalam bentuk transliterasi latin. Seperti, khawārīq al-‘āda, bukan khawārīqu al-‘ādati, bukan khawārīqul ‘ādat; inna al-dīn ‘inda Allāh al-Islām, bukan inna al-dīna Allāhi al-Islāmu, bukan innad dīna ‘indalAllāhil-Islāmu dan seterusnya.

C. Ta’ Marbūṭah (ة)

Ta’ marbūṭah ditransliterasikan dengan “t” jika berada di tengah kalimat, tetapi apabila ta’ marbūṭah tersebut berada di akhir kalimat, maka ditransliterasikan dengan menggunakan “h” misalnya الرسالة للمدرسة menjadi al-risālat li al-mdarrisah, atau apabila berada di tengah-tengah kalimat yang terdiri dari susunan muḍaf dan muḍaf ilayh, maka ditransliterasikan dengan menggunakan “t” yang disambungkan dengan dengan kalimat berikutnya, misalnya رحمة الله في menjadi fi raḥmatillāh, dan lain sebagainya.

D. Kata Sandang dan Lafaz al-Jalālāh

Kata sandang berupa “al” (ال) ditulis dengan huruf kecil, kecuali terletak di awal kalimat, sedangkan “al” dalam lafaz al-jalālāh yang berada di

tengah-tengah kalimat yang disandarkan (izafah) maka dihilangkan.

Sebagaimana contoh berikut ini:

1. Al-Imām al-Bukhāriy mengatakan.....
2. Al-Bukhāriy dalam muqaddimah kitabnya menjelaskan...
3. Masha' Allāh kāna wa mā lam yasha' lam yakun.
4. Billāh 'azza wa jalla.

E. Nama dan Kata Arab Terindonesiakan

Pada prinsipnya setiap kata yang berasal dari bahasa Arab, harus ditulis dengan menggunakan sistem transliterasi. Apabila kata tersebut merupakan nama Arab dari orang Indonesia atau bahasa Arab yang sudah terindonesiakan, maka tidak perlu ditulis dengan menggunakan sistem transliterasi. Sebagaimana nama Abdurrahman Wahid (Presiden RI keempat) tidak ditulis dengan menggunakan 'Abd al-Raḥmān Wāḥīd dan lain sebagainya.

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Islam merupakan agama *rahmatan lil'ālamīn*. Sebagai agama yang mementingkan masalah bagi kehidupan manusia, Islam telah menetapkan hukum-hukum tertentu bagi umatnya, khususnya bagi perempuan. Islam menghormati perempuan sebagai manusia yang mempunyai fungsi sebagai ibu, istri, bahkan sebagai anggota masyarakat.

Masalah hak perempuan telah muncul sebagai masalah yang sangat penting di seluruh dunia dan di segala kelompok masyarakat. Alasannya jelas bahwa selama ribuan tahun lamanya perempuan terus menerus berada di bawah kekuasaan laki-laki dalam semua masyarakat patriarkal. Sehingga selama berabad-abad “hukum alam” menetapkan bahwa perempuan lebih rendah dari laki-laki dan harus tunduk kepada kekuasaan mereka demi kelancaran dan kelestarian kehidupan berkeluarga yang mereka jalani.

Pada masa sebelum datangnya Islam, perempuan yang berada di belahan bumi Arab dan yang lainnya tidak dapat meraih hak-hak yang seharusnya mereka dapatkan, bahkan mereka selalu tersingkirkan, dan tidak ada satupun yang dapat menjaga kehormatan dan merasakan penderitaan yang dialami oleh perempuan. Perempuan sebelum menikah akan menjadi milik ayahnya, saudaranya atau walinya. Setelah menikah perempuan akan

menjadi milik suaminya. Mereka tidak memiliki kesempatan untuk mengatur kehidupannya sendiri, baik sebelum maupun setelah menikah. Bahkan mereka akan diperjualbelikan oleh walinya kepada siapa saja yang berani untuk membayarnya.¹ Mereka juga dilarang pergi ke suatu tempat untuk beribadah atau menuntut ilmu dan pemaksaan terhadap perempuan untuk menikah dengan orang yang tidak disukainya dan mengurungnya di rumah.

Tradisi dan budaya masyarakat pra-Islam telah memposisikan perempuan sebagai makhluk yang tidak memiliki nilai. Sehingga kehadirannya dianggap sebagai aib yang membawa kehinaan bagi keluarga. Kemudian datanglah Islam yang memberikan hak-hak kepada perempuan. Mereka diberikan kebebasan untuk membelanjakan hartanya sendiri, bebas memilih pasangan hidupnya tanpa tekanan dan paksaan, begitu juga perempuan mempunyai hak yang sama layaknya seorang laki-laki dan tidak ada perbedaan di antara mereka. Momentum ini menjadi bukti bahwa Islam berpihak kepada perempuan, bukan diskriminatif terhadap perempuan. Islam mempunyai prinsip-prinsip, salah satu prinsip tersebut adalah prinsip persamaan antara sesama manusia, baik laki-laki maupun perempuan, dan keadilan, dengan memberikan keseimbangan pada keduanya. Sebagaimana yang disebutkan dalam firman Allah SWT dalam surat al-Hujurat ayat 13:

¹ Syaikh Mutawalli As-Sya'rawi, *Fiqh al-Mar'ah al-Muslimah*, terj. Yessi HM. Basyaruddin, (t.t.: Amzah, 2005), hlm. 106

يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ

اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ (١٣)

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

Islam tidak pernah mengabaikan golongan ini, mereka merupakan golongan yang telah mendapat perhatian di sisi Allah SWT. Dalam memelihara kemaslahatan mereka, Islam telah menganjurkan beberapa penetapan khusus untuk memastikan agar mereka dapat meneruskan kehidupan dengan sebaiknya, misalnya dalam hukum keluarga Islam. Islam telah menggariskan satu panduan khusus bagi perempuan dalam menempuh mahligai rumah tangga. Seperti masalah perceraian dan konsekuensinya, baik karena cerai talak maupun cerai mati.

Apabila terjadi putusnya perkawinan maka bagi pihak perempuan berkewajiban untuk menjalani masa iddah sebagaimana yang telah ditentukan dalam al-Quran. Abu Yahya Zakariya al-Anshari seperti yang dikutip oleh Muhammad Isna Wahyudi memberikan definisi bahwa “*iddah* sebagai masa tunggu seorang perempuan untuk mengetahui kesucian

rahim, untuk beribadah (*ta'abbud*) atau untuk berkabung (*tafajju'*) atas kematian suaminya".²

Sedangkan akibat dari putusnya perkawinan karena kematian, maka pihak perempuan berkewajiban untuk melaksanakan iddah wafat yaitu 4 bulan 10 hari. Hal ini selaras dengan firman Allah dalam surah al-Baqarah ayat 234:

وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ
فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِي مَا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ (٢٣٤)

Artinya: Orang-orang yang meninggal dunia di antaramu dengan meninggalkan istri-istri (hendaklah para istri itu) menangguhkan dirinya (ber'iddah) empat bulan sepuluh hari. Kemudian apabila telah habis 'iddahnya, maka tiada dosa bagimu (para wali) membiarkan mereka berbuat terhadap diri mereka menurut yang patut. Allah mengetahui apa yang kamu perbuat.³

Selain diwajibkan untuk beriddah, perempuan yang ditinggal mati oleh suaminya juga berkewajiban untuk melaksanakan *ihdād* atau masa berkabung selama 4 bulan 10 hari. Pada dasarnya al-Quran sendiri tidak memberikan penjelasan secara eksplisit tentang *ihdād*, akan tetapi penjelasan dan pengaturan *ihdād* adalah diambil dari hadis nabi Muhammad SAW, sebagaimana hadis yang diriwayatkan oleh Bukhari, yaitu:

² Muhammad Isna Wahyudi, *Fiqh Iddah Klasik Dan Kontemporer*, (Yogyakarta: Pustaka Pesantren, 2009), hlm. 76.

³ QS. Al-Baqarah (2): 234.

قَالَتْ زَيْنَبُ: فَدَخَلْتُ عَلَى زَيْنَبِ بِنْتِ جَحْشٍ حِينَ تُؤَفِّي أَخُوَهَا فَدَعَتِ بِطَيِّبٍ فَمَسَّتْ مِنْهُ ثُمَّ
 قَالَتْ أَمَا وَاللَّهِ مَا لِي بِالطَّيِّبِ مِنْ حَاجَةٍ غَيْرَ أَنِّي سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ
 عَلَى الْمَنَبَرِ "لَا يَحِلُّ لِمَرْأَةٍ تُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ أَنْ تُحِدَّ عَلَى مَيِّتٍ فَوْقَ ثَلَاثِ لَيَالٍ إِلَّا عَلَى
 زَوْجٍ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا"⁴

Artinya: “Zainab berkata, aku telah datang ke (rumah) Zainab binti Jahsy ketika saudaranya meninggal dunia, lalu dia meminta wangi-wangian, kemudian diusapkannya lalu berkata: Demi Allah aku tidak memerlukan wangi-wangian ini melainkan karena aku mendengar Rasulullah SAW bersabda di atas mimbar, “tidak halal bagi seorang perempuan yang beriman kepada Allah dan hari kiamat, berkabung terhadap kematian seseorang lebih dari tiga hari, kecuali terhadap suaminya, yaitu selama empat bulan sepuluh hari”.(HR. Bukhari)

Dari hadis di atas dapat diketahui bahwa Islam telah menetapkan hukum-hukum tertentu bagi perempuan setelah kematian suaminya. Mereka dikenakan *ihdād* yaitu meninggalkan sembarang perhiasan, wangi-wangian dan beberapa larangan lain selama empat bulan sepuluh hari, untuk memberi ruang waktu untuk memulihkan emosi setelah suaminya meninggal dunia.⁵

Cara ini juga ditentukan untuk menghormati kematian suami. Apabila masa iddah telah habis, maka tidak ada larangan untuk berhias diri, melakukan pinangan, bahkan melangsungkan akad nikah. *Ihdād* juga dimaksudkan untuk mencegah pandangan kaum lelaki selama masa iddah perempuan, dan demikian pula untuk mencegah perempuan dari memandang

⁴ Abī Abdillāh Muḥammad Bin Ismā'il Bin Ibrāhīm Al-Bukhārī, *Sahīh Bukhārī*, Juz VI, (Bairut: Dārul Fikr, 1981), hlm. 185

⁵ Abu Al-Fadl Ahmad Ibn Ali Ibn Hajr Al-Asqalani, *Fath Al-Bārī Fi Syarh Sahīh Al-Bukhārī*, Jilid 9, (Kairo: Maktabah Misr, 2001), hlm. 40

kaum lelaki. Hal ini dilakukan dalam rangka menutup jalan kerusakan (*sadd al-dzarī'ah*).⁶

Seiring dengan perkembangan zaman, telah terjadi pergeseran peran perempuan yang tidak lagi hanya berada di balik dinding rumah tangga, melainkan perempuan juga telah ikut berperan aktif dalam sektor publik. Sekaligus pada zaman modern ini, perempuan pun pada kenyataannya harus hidup dengan kondisi yang berbeda. Banyak perempuan yang terjun di dunia kerja guna untuk memenuhi kebutuhan sehari-harinya, baik untuk keluarga dan saudaranya, terlebih setelah perempuan ditinggal mati oleh suaminya maka tentu saja bagi perempuan tersebut akan mendapatkan tugas ganda dalam keluarganya.⁷

Di sini kemudian timbul permasalahan mengenai larangan pada masa *ihdād*, di mana bagi perempuan yang sedang ber*ihdād* ia harus berdiam diri di rumahnya, tidak boleh keluar rumah, tidak boleh berhias dan lain sebagainya. Sedangkan perempuan tersebut diharuskan untuk bekerja di luar rumah untuk memenuhi kebutuhan sehari-hari. Keterbatasan yang demikian tentunya akan menjadi polemik bagi perempuan. Sedangkan yang dimaksud dengan berhias di sini adalah perempuan yang memakai pakaian bercorak seperti warna merah, kuning, dan memakai perhiasan, memakai wangi-

⁶Abdul Rahman Ghazaly, *Fiqh Munakahat*, (Jakarta: Kencana, 2003), hlm. 305

⁷Huzaemah Tahido Yanggo, *Membincang Feminisme Diskursus Gender Perspektif Islam*, (Surabaya: Risalah Gusti, 2000), hlm. 151

wangian dan celak karena semua itu dapat membuat lawan jenisnya tertarik untuk menikahinya.⁸

Ihdād dianggap mendiskreditkan kaum perempuan dikarenakan dianggap membatasi ruang gerak perempuan pasca kematian suaminya. Wanita dituntut untuk membatasi pergaulan, gaya hidup, aktivitas sehari-hari bahkan karier, sedangkan kaum laki-laki bebas berbuat apa saja bahkan menikah lagi pun diperbolehkan tanpa menunggu sesuatu apapun.

Hukum-hukum Allah yang terdapat dalam al-Quran tentunya memang tidak dapat dilepaskan begitu saja dari kondisi sosial masyarakat Arab ketika itu, yakni masyarakat yang telah mempunyai budaya sendiri saat al-Quran hadir sebagai kitab Allah di tengah-tengah mereka.

Secara sosiologis harus diakui bahwa di tengah-tengah kehidupannya, masyarakat senantiasa mengalami perubahan-perubahan. Perubahan-perubahan itu dapat mempengaruhi pola pikir dan tata nilai yang selama ini telah berjalan dan disepakati secara bersama-sama. Semakin maju cara berfikir manusia maka semakin kritis dan selektiflah manusia itu dalam menerima atau menolak suatu keyakinan yang selama ini dianutnya. Oleh karena itu perubahan-perubahan dan perkembangan dalam masyarakat harus dijadikan pertimbangan hukum agar hukum itu betul-betul punya arti dan berfungsi di tengah-tengah masyarakat serta mampu merealisasikan *maqāsid syarī'ah* yaitu kemaslahatan umat yang berupa menggapai manfaat dan

⁸ T.M. Hasbi As-Siddiqy, *Tubuh, Seksualitas, Dan Kedaulatan Perempuan*, (Jakarta: Rajawali Pers, 2000), hlm. 155

menolak mafsadat.⁹ Oleh karena itu hukum Islam atau fikih hendaknya sejalan dengan perkembangan zaman, sehingga ia menjadi hukum yang bisa dimengerti dan bisa dijalankan (*living law*) oleh masyarakat modern, tanpa adanya unsur pemaksaan dan pemberatan. Tentunya, hal tersebut akan dapat tercapai, jika hukum itu lahir selalu bersifat “sensitifresponsif” terhadap perubahan-perubahan sosial yang mengitarinya.

Umat Islam perlu mereaktualisasikan kembali khazanah dan metode berfikirnya dengan cara menyesuaikan pada realitas zaman dengan tidak menafikan hal-hal yang menjadi hak-hak Allah SWT. Reinterpretasi terhadap teks dan konteks nashsekarang ini menjadi satu keharusan untuk mengukuhkan eksistensi hukum Islam dalam tantangan dunia global sekarang ini.

Dalam menganalisa pemahaman ini penulis menghadirkan suatu teori untuk mencoba mengatasi problematika *ihdād* bagi perempuan di zaman modern, yaitu dengan teori *double movement* yang dirintis oleh Fazlur Rahman. Yaitu melakukan telaah nash; al-Quran dan hadits, yang digunakan untuk membaca dan memahami al-Quran secara khusus, dan juga hukum Islam. Yakni proses penafsiran yang ditempuh melalui dua gerakan (langkah), dari situasi sekarang ke masa al-Quran diturunkan dan kembali lagi ke masa kini.¹⁰

⁹ Suwito, *Perkembangan Teknologi Sejalan Dengan Transformasi Pemahaman Hukum Islam*, Dalam Jurnal Al-Qanun, Vol. 10, No. 2, Desember 2007, hlm. 327

¹⁰ Fazlur Rahman, *Islam Dan Modernitas: Tentang Transformasi Intelektual*, Terj. Ahsin Muhammad, Cet. 2 (Bandung: Pustaka, 1995), hlm. 6

Membincang tentang *ihdād* perempuan dengan menggunakan analisis teori *double movement* setidaknya menjadikan *mainstream* pemikiran seseorang terhadap posisi kaum perempuan yang eksis di ranah publik dengan sebuah asumsi, apakah figur seorang perempuan akan berubah dari ketentuan terdahulu, yang *notabenanya* dilatarbelakangi oleh budaya masyarakat yang tidak begitu mempopulerasikan kiprah perempuan atau figur seorang perempuan akan berubah dengan munculnya pergeseran budaya serta kiprah perempuan yangtelah diperjuangkan oleh beberapa kalangan.

Dengan menggunakan teori *double movement* ini penulis berharap agar permasalahan kontemporer yang berkaitan dengan perempuan khususnya masalah *ihdād* bagi perempuan yang ditinggal mati oleh suaminya dapat segera menemukan solusinya. Karena dengan menggunakan teori ini nantinya akan dapat diketahui history dari pelebagaan *ihdād* tersebut. Menurut penulis, pada dasarnya munculnya aturan *ihdād* tidak terlepas dari norma-norma sosial budaya masyarakat Arab yang disapa oleh al-Quran pada saat itu. Oleh karena itu, perlu menelaah dan memperhatikan antara ketetapan hukum dan kebutuhan sosial dalam wilayah hak-hak perempuan yang banyak kalangan dianggap perempuan telah terisolasi dengan ketetapan hukum tersebut.

B. Rumusan Masalah

1. Bagaimana interpretasi konsep *ihdād* perspektif *double movement theory* Fazlur Rahman?

2. Bagaimana relevansi konsep *ihdād* perspektif *double movement theory* Fazlur Rahman terhadap pengembangan hukum keluarga Islam modern?

C. Tujuan Penelitian

Berdasarkan rumusan masalah di atas, penelitian ini bertujuan untuk:

1. Mendeskripsikan interpretasi konsep *ihdād* perspektif *double movement theory* Fazlur Rahman
2. Menganalisis relevansi konsep *ihdād* perspektif *double movement theory* Fazlur Rahman terhadap pengembangan hukum keluarga Islam modern

D. Manfaat Penelitian

Penelitian ini diharapkan memiliki manfaat baik secara teoritis maupun praktis dalam rangka memperluas pengetahuan pendidikan masyarakat. Adapun manfaat yang diharapkan dari penelitian ini sebagai berikut:

1. Manfaat Teoritis
 - a. Memberikan informasi tentang *double movement theory* Fazlur Rahman dan penerapannya dalam konsep *ihdād*
 - b. Memperoleh nilai-nilai positif konstruksi dari konsep *ihdād* klasik
 - c. Dapat menjadi kontribusi positif terhadap program studi al-Ahwal al-Syakhsiyyah

2. Manfaat Praktis

- a. Diharapkan penelitian ini bisa menjadi bahan acuan dalam penelitian-penelitian selanjutnya
- b. Menambah pengetahuan khususnya tentang konsep *ihdād* jika dilihat dari *double movement theory* Fazlur Rahman

E. Orisinalitas Penelitian

Penelitian mengenai *ihdād* sudah pernah dilakukan sebelumnya, namun penelitian yang akan dilakukan mengenai *ihdād* ini memiliki perbedaan tersendiri dari penelitian-penelitian sebelumnya. Penelitian yang telah ada sebelumnya antara lain:

1. Tentang *Ihdād*

Relevansi Pemikiran Ulama Bugis dan Nilai Budaya Bugis (Kajian Tentang *Iddah* dalam Tafsir Bahasa Bugis Karya MUI Sumsel), sebuah jurnal yang ditulis oleh Muhammad Yusuf. Penelitian ini membahas tentang pandangan-pandangan ulama Bugis berdasarkan al-Quran ketika mengolaborasi ayat-ayat al-Quran tentang *iddah* dengan *Tafsere Akorang Mabbasa Ogi* karya MUI Sulsel dan relevansinya dengan nilai kebudayaan Bugis. Hasil temuan meliputi ditemukannya sebuah prinsip filosofi kehidupan yang kuat yang dimiliki oleh orang Bugis yang sangat terkait dengan ajaran Islam. Sehingga para wanita Bugis tidak mengalami masalah dan kesulitan selama masa (*'iddah* dan *ihdād*)

tersebut serta mampu memelihara dirinya, sebab mereka berpegang pada prinsip dan nilai-nilai *siri'*, *lempu'*, *asitinajang*, dan *pacing*.¹¹

Kefahaman tentang *Ihdād* di Kalangan Wanita Muslim Bandar Dungun, sebuah jurnal yang ditulis oleh Syh Noorul Madiah Syed Husin. Penelitian ini membahas tentang teori-teori *ihdād* dan meneliti kefahaman perempuan Bandar Dungun terhadap *Ihdād*. Penelitian ini menggunakan penelitian lapangan (*Field Research*).¹²

Teori *Ri'ayah Al-Maslahah* Al-Tufi dan Aplikasinya Dalam Menakar Problematika *Ihdād*, sebuah jurnal yang ditulis oleh Arifah Milati. Penelitian ini membahas tentang teori *Ri'ayah al-Mashlahah* Najm al-Din al-Tufi dalam penerapan teori tersebut pada masalah *ihdād*. Hasil temuannya adalah bahwa *ihdād* tidak perlu diberlakukan lagi manakala *ihdād* bertentangan dengan masalah. Penelitian ini merupakan penelitian pustaka (*Library Research*).¹³

2. Tentang teori *Double Movement* Fazlur Rahman

Teori Penafsiran Gerak Ganda Fazlur Rahman dan Aplikasinya dalam Pembelajaran al-Quran dan Hadith, sebuah tesis yang ditulis oleh Bagus Mustaqim. Penelitian ini membahas tentang teori gerak ganda yang dimiliki Fazlur Rahman dalam pembelajaran al-Quran dan Hadis di

¹¹ Muhammad Yusuf, *Relevansi Pemikiran Ulama Bugis dan Nilai Budaya Bugis (Kajian Tentang Iddah dalam Tafsir Bahasa Bugis Karya MUI Sumsel)*, jurnal, 2013.

¹² Syh Noorul Madiah Syed Husin, *Kefahaman tentang Ihdād di Kalangan Wanita Muslim Bandar Dungun*, jurnal *Islam dan Masyarakat Kontemporari*, Jld. 2, 2009.

¹³ Arifah Milati, *Teori Ri'ayah Al-Maslahah Al-Tufi dan Aplikasinya Dalam Menakar Problematika Ihdād*, jurnal, (Yogyakarta: UIN Sunan Kalijaga, 2010).

madrasah, dengan hasil temuan meliputi pengembangan paradigma kritis, pengembangan hermeneutik dan analisis sejarah sebagai pendekatan pembelajaran.¹⁴

Konsep Adil dalam Poligami (Studi Komparasi antara Pemikiran Fazlur Rahman dan M. Quraish Shihab), tesis yang ditulis oleh Ali Yasmanto. Penelitian ini membahas tentang pemikiran kedua tokoh tersebut dalam melihat konsep adil dalam poligami.¹⁵

Dari beberapa penelitian terdahulu ini memiliki kesamaan dengan penelitian yang akan dilakukan, yakni sama-sama mengangkat topik mengenai *iddah* dan *ihdād*. Namun ada yang membedakan antara penelitian yang akan dilakukan ini dengan penelitian terdahulu yakni konsep *ihdād* bagi perempuan jika ditinjau dari *double movement theory* Fazlur Rahman. Dari penelitian terdahulu tersebut belum ada yang menitikfokuskan pada konsep *ihdād* bagi perempuan dari teori yang dikemukakan oleh Fazlur Rahman, sehingga penulis berkeinginan untuk meneliti lebih jauh konsep *ihdād* bagi perempuan tersebut.

¹⁴ Bagas Mustaqim, *Teori Gerak Ganda Fzalur Rahman dan Aplikasinya dalam Pembelajaran al-Quran dan Hadis, tesis*, (Yogyakarta: UIN Sunan Kalijaga, 2009).

¹⁵ Ali Yasmanto, *Konsep Adil dalam Poligami (Studi Komparasi antara Pemikiran Fazlur Rahman dan M. Quraish Shihab), tesis*, (Malang: UIN Maulana Malik Ibrahim, 2015).

Tabel perbedaan penelitian dengan penelitian sebelumnya

No	Nama Peneliti, Judul, dan Tahun Penelitian	Persamaan	Perbedaan	Orisinalitas Penelitian
1	Muhammad Yusuf, Relevansi Pemikiran Ulama Bugis dan Nilai Budaya Bugis (Kajian Tentang <i>Iddah</i> dalam Tafsir Bahasa Bugis Karya MUI Sumsel), 2013	- Iddah - <i>Library Research</i>	- Kajian tafsir	- Reinterpretasi <i>ihdād</i> - Teori <i>Double Movement</i>
2	Syh Noorul Madihah Syed Husin, Kefahaman tentang <i>Ihdād</i> di Kalangan Wanita Muslim Bandar Dungun, 2009	- <i>Ihdād</i>	- <i>Field Research</i>	- Reinterpretasi <i>ihdād</i> - Teori <i>Double Movement</i>
3	Arifah Milati, Teori <i>Ri'ayah Al-Maslahah</i> Al-Tufi dan Aplikasinya Dalam Menakar Problematika <i>Ihdād</i>	- <i>Ihdād</i> - <i>Library Research</i>	- Maslahah	- Reinterpretasi <i>ihdād</i> - Teori <i>Double Movement</i>

4	Bagus Mustaqim, Teori Penafsiran Gerak Ganda Fazlur Rahman dan Aplikasinya dalam Pembelajaran al- Quran dan Hadith, 2009	- Teori <i>Double Movement</i> Fazlur Rahman	- Pembelaja ran al- Quran dan Hadith	- Reinterpretasi <i>ihdād</i> - Teori <i>Double Movement</i>
5	Ali Yasmanto, Konsep Adil dalam Poligami (Studi Komparasi antara Pemikiran Fazlur Rahman dan M. Quraish Shihab), 2015	- Teori <i>Double Movement</i> - <i>Library Research</i>	- Adil dalam Poligami	- Reinterpretasi <i>ihdād</i> - Teori <i>Double Movement</i>

F. Definisi Operasional

Guna memudahkan pembaca agar tidak terjadi salah paham dengan istilah dalam penelitian ini, berikut akan dijelaskan definisi operasional dalam penelitian ini:

Reinterpretasi Konsep *Ihdād*, penulis bermaksud untuk mengkaji kembali konsep *ihdād* (masa berkabung) yang ada dalam al-Quran, hadis, dan kitab-kitab fikih klasik. Sebagaimana yang telah dijelaskan dalam kitab-kitab fikih klasik bahwa hukum ber*ihdād* serta konsekuensinya merupakan kewajiban yang harus dilakukan oleh seorang perempuan. *Ihdād* merupakan masa berkabung bagi wanita yang ditinggal mati oleh suaminya. Yang mana selama masa berkabung tersebut pihak perempuan dilarang untuk berhias diri

dan keluar rumah serta larangan-larangan lainnya selama empat bulan sepuluh hari.

Perubahan-perubahan yang terjadi di masyarakat dalam berbagai aspek kehidupan di masa modern saat ini terjadi begitu cepat khususnya dalam penerapan *ihdād* atau masa berkabung bagi perempuan yang ditinggal mati oleh suaminya sedangkan ia harus menjalankan aktivitasnya di sektor publik. Perempuan yang hidup di era modern tentu mulai terdapat perbedaan aktivitas dan cara berpikir dengan perempuan yang hidup di zaman klasik. Oleh karena itu bagi umat Islam sendiri perubahan-perubahan tersebut merupakan sebuah tantangan yang harus segera dicarikan jalan keluarnya karena kalau tidak demikian maka akan ada banyak tuduhan bahwa hukum Islam anti terhadap nilai-nilai universalisme.

Reinterpretasi terhadap teks dan konteks nash sekarang ini menjadi satu keharusan untuk mengukuhkan eksistensi hukum Islam dalam tantangan dunia global saat ini. Oleh karena itu kemudian penulis mencoba untuk menelaah kembali bagaimana *ihdād* itu ditetapkan, baik dari tujuan ataupun maksud ditetapkannya. Penelaahan kembali ini bertujuan atau bermaksud untuk mencari jawaban terhadap persoalan-persoalan modern dengan segala isu-isu yang mendeskreditkan Islam dari berbagai seginya, khususnya dalam penerapan *ihdād* atau berkabung bagi suami yang telah meninggal dunia.

Double Movement Theory Fazlur Rahman, teori *double movement* yang dipelopori oleh Fazlur Rahman ini merupakan teori gerak ganda, yaitu

suatu proses penafsiran ayat dengan melihat kembali sejarah yang melatarbelakangi turunnya ayat tentang hukum tersebut, kemudian mencari dasar dan motif apa ayat tersebut diturunkan.

Dengan teori tersebut penulis hendak menjadikannya sebagai pisau analisis dalam menginterpretasikan konsep *ihdād* dengan mengkaji kembali sejarah dan latar belakang ditetapkan dan diwajibkannya hukum tersebut. Karena di era kekinian (modern) ini pihak perempuan sudah banyak berperan aktif di dunia publik, mereka tidak lagi hanya menyandarkan nasib pada laki-laki dengan hanya duduk diam saja di rumahnya. Apalagi setelah sepeinggal suaminya, pihak perempuan beralih profesi sebagai tulang punggung keluarga, untuk mencukupi kehidupan keluarganya tersebut mereka harus keluar rumah untuk bekerja. Sehingga kemungkinan untuk untuk menjalani masa *ihdād* serta konsekuensinya sangatlah rumit. Penulis akan menjadikan teori *double movement* ini sebagai pisau analisis penulis dalam mengkaji lebih jauh tentang konsep *ihdād* serta relevansinya terhadap perkembangan hukum di era modern seperti saat ini. Dengan teori tersebut Peneliti mengkaji lebih dalam mengenai konsep *ihdād* dan melihat idel moralnya bila dibawa dalam konteks saat ini.

G. Sistematika Pembahasan

BAB I berisi tentang pendahuluan yang meliputi konteks penelitian, rumusan masalah, tujuan penelitian, manfaat penelitian, orisinalitas penelitian, definisi operasional, dan sistematika pembahasan.

BAB II berisi tentang teori *ihdād* dalam analisis sejarah yang meliputi tentang karakteristik wanita di Arabia, pengertian *ihdād*, hukum dan waktu *ihdād*, larangan-larangan dalam masa *ihdād*, serta hikmah *ihdād*. Dalam bab ini juga berisi tentang teori *double movement* Fazlur Rahman meliputi: biografi dan kondisi sosial Fazlur Rahman, dan perkembangan pemikirannya serta karya-karyanya, istinbath hukum Fazlur Rahman, dan hermeneutika Fazlur Rahman *double movement theory*.

BAB III berisi tentang metodologi penelitian meliputi jenis dan pendekatan penelitian, data dan sumber data, metode pengumpulan data, dan teknik pengolahan dan analisis data

BAB IV berisi tentang analisis dari hasil penelitian yang dilakukan yaitu fleksibilitas *ihdād* dalam perspektif teori *double movement* Fazlur Rahman.

BAB V berisi kesimpulan dan saran. Kesimpulan diambil dari hasil penelitian, sedangkan saran diambil dari kajian teori dan kondisi objektif penelitian.

BAB II

KAJIAN PUSTAKA

A. KONDISI SOSIAL PEREMPUAN DI NEGARA ARABIA

1. Kedudukan Perempuan di Arabia Pra-Islam

Kata ‘Arab’ yang dapat dihubungkan dengan akar kata bahasa Yunani, *abhar*, yang artinya berpindah, sering digunakan terbatas pada penduduk padang pasir (orang-orang Badui) dan dibedakan dengan penduduk kota atau petani. Orang-orang Badui tinggal di tenda-tenda, setiap tenda merupakan satu keluarga. Beberapa keluarga membentuk suatu kaum, dan beberapa kaum yang terikat berdasarkan hubungan darah membentuk suatu suku (*qabīlah*).¹

Cara hidup penduduk Arabia pada saat itu dapat dibedakan menjadi dua. Pertama, penggembala dan mengembara, dan kedua, bercocok tanam dan menetap di desa-desa atau kota-kota, dan di beberapa kota lagi, seperti di Makkah dan Tha’if, pekerjaan utama penduduk adalah berdagang.

Sistem kekerabatan masyarakat perkotaan atau kelompok-kelompok masyarakat yang menghuni wilayah pantai Timur dan Selatan serta daerah-daerah hunian subur lainnya, lebih cenderung menyerupai masyarakat berdasarkan keluarga batih (*nuclear family*). Sedangkan

¹ J.J. Saunders, *A History of Medieval Islam*, (London: Routledge and Keagen Paul, 1965), hlm. 3.

kelompok masyarakat pedesaan, yaitu daerah-daerah penyangga di pinggiran padang pasir, cenderung membentuk keluarga luas (*extended family*), mengingat kondisi alamnya yang sulit dan menuntut solidaritas tinggi di antara para anggota keluarga.²

Dalam masyarakat Arabia, laki-laki bertugas membela dan mempertahankan seluruh anggota keluarga dan bertanggung jawab memenuhi seluruh kebutuhan anggota keluarga. Konsekuensinya, laki-laki memonopoli kepemimpinan dalam semua tingkatan. Laki-laki lebih banyak bertugas di wilayah publik, sementara perempuan bertugas di wilayah domestik, mengurus urusan rumah tangga maupun tugas-tugas reproduksi.³

Bangsa Arab menerapkan praktik patriarki sosial, patriarki perkawinan, hierarki ekonomi, dan pembagian kerja antara laki-laki dan perempuan dalam keluarga.⁴ Makkah menerapkan sistem patriarkal dalam kekeluargaan. Sementara di Madinah, dalam segala kemungkinan pernah berlaku sistem matriarkal pada waktu yang sangat lampau. Namun Maxime Rodinson, seorang ahli Islam Perancis, menolak dugaan ini. Sebagaimana yang dikutip oleh Asghar Ali Engineer, Maxime Rodinson berkata :

² Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Jender Perspektif al-Quran*, cet. I, (Jakarta: Paramadina, 1999), hlm. 126

³ Muhammad Isna Wahyudi, *Fiqh 'Iddah Klasik Dan Kontemporer*, (Yogyakarta: Pustaka Pesantren, 2009), hlm. 25

⁴ Amina Wadud, *Qur'an and Woman: Rereading the Sacred text from a woman's Perspective*, terj. Abdullah Ali, (Jakarta: PT Serambi Ilmu Semesta, 2006), hlm. 29

“Sebagian laporan tentang Tanah Arab pra-Islam menduga adanya karakteristik-karakteristik matrilineal, terutama di kota-kota tertentu, seperti Madinah. Mungkin ada hubungan antara karakteristik-karakteristik ini dengan jejak-jejak, di beberapa tempat, tentang adanya polyandri, yakni perkawinan seorang perempuan dengan beberapa laki-laki pada saat yang sama.”⁵

Dalam masalah hukum, perselisihan-perselisihan sipil biasanya diserahkan kepada seorang *qadhi* yang disepakati oleh kedua belah pihak. Dalam masalah perzinahan, tidak ada hukuman yang pasti yang ditetapkan bagi pelaku zina. Hukuman rajam kepada mereka yang berzina merupakan praktek yang diadopsi dari orang-orang Yahudi.⁶ Sementara agama yang dianut oleh masyarakat Arabia adalah agama Yahudi dan Kristen. Selain itu ada juga masyarakat yang menyembah berhala, matahari, bulan, bintang, dan angin.

Al-Quran pertama kali diturunkan di bangsa Arab. Tatahan yang sudah mapan di semenanjung Arabia pada masa turunnya wahyu adalah patriarki, yaitu suatu budaya yang dibangun di atas struktur dominasi dan subordinasi yang menuntut adanya hierarki. Patriarki merupakan budaya yang mempunyai bias andosentris, di mana laki-laki dan pandangan laki-laki menjadi norma.⁷ Budaya Patriarki ini memandang

⁵ Asghar Ali Engineer, *Hak-Hak Perempuan Dalam Islam*, (Yayasan Benteng Budaya), hlm. 66

⁶ Muhammad Isna Wahyudi, *Fiqh 'Iddah Klasik Dan Kontemporer*, (Yogyakarta: Pustaka Pesantren, 2009), hlm. 22.

⁷ Amina Wadud, *Qur'an and Woman: Rereading the Sacred text from a woman's Perspective*, terj. Abdullah Ali, (Jakarta: PT Scrambi Ilmu Semesta, 2006), hlm. 139

perempuan menurut fungsi mereka bagi laki-laki terutama untuk melakukan fungsi reproduksi.

Dalam tradisi Arab pra-Islam, pemikiran masyarakat dipengaruhi oleh dominasi doktrin Fir'aun yaitu memandang perempuan sebagai makhluk hina. Paham ini cukup mempengaruhi pemahaman masyarakat sehingga dalam setiap kelahiran, anak perempuan dianggap aib yang sangat memalukan, maka untuk menghilangkan aib, anak perempuan yang lahir harus dibunuh, yang lebih tragis lagi, mereka dibunuh hidup-hidup. Doktrin ini dipengaruhi oleh masyarakat Arab yang menganut budaya patriarki, yang meletakkan laki-laki pada peran dominan dalam berbagai sektor, terutama sektor publik.

Quraish Shihab menyebutkan tiga alasan terjadinya pembunuhan pada zaman jahiliyyah. *Pertama*, orang tua pada masa masyarakat jahiliyyah takut jatuh miskin bila menanggung biaya hidup anak perempuan yang dalam konteks zaman itu, tidak bisa mandiri dan produktif. *Kedua*, masa depan anak-anak dikhawatirkan mengalami kemiskinan (jatuh miskin). Anak perempuan dikubur karena orang tuanya khawatir anak-anak perempuan diperkosa atau berzina. *Ketiga*, sesuai dengan seringnya konflik antar kabilah atau peperangan antarsuku, orang tua khawatir anaknya akan ditawan musuh dalam peperangan itu.⁸

⁸Mohammad Monib dan Islah Bahrawi, *Islam dan Hak Asasi Manusia dalam Pandangan Nurcholish Madjid*, (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2011), hlm. 134 .

Selain tradisi mengubur hidup-hidup bayi perempuan, pada periode pra-Islam juga ditemukan budaya bahwa tidak ada pembatasan tentang jumlah istri yang dapat dimiliki seorang laki-laki. Seorang laki-laki pada masa itu dapat mengawini perempuan sebanyak yang disukai dan menceraikan mereka sesuka hati, sampai pernah ada kepala suku yang mempunyai tujuh puluh hingga sembilan puluh istri.

Pada masa sebelum Islam, terdapat ungkapan *haniyan laka an-nafija*, yang biasa digunakan untuk mengucapkan seamat kepada seorang ayah pada saat kelahiran anak perempuan, yang berarti bahwa anak perempuan tersebut diterima dengan senang hati sebagai suatu tambahan bagi kekayaan ayah, karena ketika ayahnya memberikannya di dalam perkawinan, ayahnya dapat menambahkan unta untuk dibayarkan kepadanya sebagai mahar kepada kelompoknya. Mahar dianggap kompensasi atas hilangnya pelayanan anak perempuan di rumah ayahnya.⁹

Para kepala keluarga dan orang-orang yang memiliki status sosial tinggi di dalam masyarakat Arabia pra-Islam biasa menjual anak-anak perempuan mereka dalam perkawinan. Harga yang diminta untuk perempuan (mahar) pada saat itu sering sangat tinggi, sehingga di kalangan orang-orang Badui banyak laki-laki yang tidak mampu menikah dan akhirnya mereka berzina dengan pelacur. Pada masa Nabi

⁹ Muhammad Isna Wahyudi, *Fiqh 'Iddah Klasik Dan Kontemporer*, (Yogyakarta: Pustaka Pesantren, 2009), hlm. 55

Muhammad saw, budaya mahar yang cukup tinggi tersebut diperbaiki dengan mengajarkan kesederhanaan mahar, bahkan walau berupa cincin dari besi.

Dalam masalah hukum keluarga, nikah misalnya, dalam tradisi Arab pra-Islam merupakan lembaga yang sah untuk menyatukan laki-laki dan perempuan dalam ikatan keluarga. Banyak ragam pernikahan yang telah menjadi tradisi masyarakat Arab. Diantaranya adalah pernikahan *ba'ulah*. Pernikahan model ini diawali oleh pihak laki-laki mengajukan pinangan terlebih dahulu yang biasanya dilakukan oleh ayahnya sendiri, pamannya, kakaknya atau boleh langsung dilakukan oleh calon mempelai. Pada saat menikah kemudian disyaratkan ada pernyataan ijab dan qabul. Pada saat pelaksanaan nikah mas kawin merupakan persyaratan yang mutlak harus ada. Setelah terjadi pernikahan, suami bertanggung jawab untuk pengadaan rumah serta kebutuhan hidup lainnya. Kalau kelak memiliki keturunan, maka keturunan tersebut harus dinisbatkan kepada laki-laki.¹⁰

Adapun bentuk perkawinan yang paling dominan pada masa itu adalah bersifat kontraktual. Tidak pernah ada konsep perkawinan sakramental di Tanah Arab. Sebagai sebuah kontrak, perkawinan dapat diputuskan baik karena kehendak bersama atau karena kemauan salah satu pihak. Selain perkawinan *ba'ulah*, ada juga perkawinan yang disebut

¹⁰ Hasanuddin Hashmi, *Islamic Jurisprudence in Early Islam, A Study of The Sources of Islamic Law During The Lifetime of The Prophet Muhammad*, disertasi Ph.D, UCLA, 1989, hlm. 18-19

nikah ad-dayzan, dimana anak sulung laki-laki dibolehkan menikahi janda (istri) mendiang ayahnya. Caranya sederhana, cukup dengan melemparkan sehelai kain kepada perempuan itu, maka saat itu juga dia sudah mewarisi ibu tirinya itu sebagai istri. Kadangkala dua orang bapak saling menyerahkan putrinya masing-masing kepada satu sama lain untuk dinikahinya. Praktek ini mereka namakan *nikah as-syighr*. Ada juga yang saling bertukar istri hanya dengan kesepakatan kedua suami tanpa perlu membayar mahar, yaitu *nikah al-badal*. Selain itu ada pula yang dinamakan *zawaj al istibdha'*, dimana seorang suami boleh dengan paksa menyuruh istrinya untuk tidur dengan lelaki lain sampai hamil dan setelah hamil sang istri dipaksa untuk kembali kepada suaminya semula, semata-mata karena mereka ingin mendapatkan bibit unggul dari orang lain yang dipandang mempunyai keistimewaan tertentu. Bentuk-bentuk pernikahan semacam ini jelas sangat merugikan dan menindas perempuan.¹¹ Ada juga jenis pernikahan yang disebut dengan *nikah al-mukhadanah*, yaitu pernikahan seorang perempuan yang mempunyai banyak suami (poliandri). Hal seperti ini banyak terjadi antar saudara di kalangan bangsa Arab.

Sedangkan dalam masalah perceraian, laki-laki pada masa Arabia pra-Islam secara umum menikmati kekuasaan mutlak dan hal ini mendorong penyalahgunaan yang terus menerus. Hak cerai sepenuhnya

¹¹Syamsuddin Arif, *Orientalis & Diabolisme Pemikiran*, (Jakarta: Gema Insani, 2008), hlm. 110-111.

berada di tangan laki-laki. Namun selama masa Jahiliyah, juga ada beberapa perempuan yang menetapkan persyaratan pada saat perkawinan dilakukan, bahwa mereka mempunyai hak untuk menceraikan. Mereka akan hidup bersama suami sejauh mereka suka dan akan mengambil inisiatif untuk bercerai apabila mereka menginginkan itu. Hal ini bisa terjadi karena status mereka yang tinggi dalam masyarakat.

Namun demikian, seiring dengan transisi dari matrilineal ke patrilineal, praktek-praktek perceraian yang menunjukkan dominasi laki-laki terhadap perempuan secara umum dapat dijumpai di masyarakat Arabia pra-Islam. Hak untuk menceraikan menjadi hanya berada di tangan suami.

Laki-laki Arabia biasa menceraikan istri mereka, bahkan sangat sering dan karena berbagai alasan. Laki-laki pada masa itu biasa menceraikan istrinya dan kemudian mengambil lagi istrinya kapan saja mereka mau. Bahkan laki-laki dapat menceraikan istrinya seratus kali atau lebih, kemudian mengambilnya lagi.¹²

Selama masa Arabia pra-Islam tidak ada kewajiban bagi perempuan yang diceraikan untuk menjalankan iddah. Sedangkan perempuan yang ditinggal mati oleh suaminya maka ia masuk ke dalam gubuk (sebuah rumah yang sangat kecil) dan mengenakan pakaiannya

¹² Muhammad Isna Wahyudi, *Fiqh 'Iddah Klasik Dan Kontemporer*, (Yogyakarta: Pustaka Pesantren, 2009), hlm. 61

yang paling jelek. Ia tidak memakai minyak wangi dan apapun hingga berlalu satu tahun. Kemudian ia keluar mengambil kotoran-kotoran binatang lalu melumuri tubuhnya dengannya. Kemudian dibawakanlah hewan ternak, keledai, kambing atau burung, dan ia menjadikan hewan-hewan tersebut sebagai tanda berakhirnya masa iddah dengan cara menggosok-gosokkan hewan tersebut pada kemaluannya, lalu melemparkannya.

2. Kedudukan Perempuan setelah Kedatangan Islam

Islam sebagai agama merujuk kepada peraturan-peraturan yang menyinggung masalah kesalehan, etika, dan keimanan. Pada tingkat keagamaan ini, laki-laki dan perempuan adalah setara dalam pandangan Tuhan. Sementara Islam sebagai kebudayaan merujuk kepada pemikiran-pemikiran dan praktik-praktik orang-orang muslim dalam konteks keadaan sosial, ekonomi, dan politik yang berubah. Pada tingkat kebudayaan ini, perempuan belum diperlakukan setara dengan laki-laki, karena tidak mungkin bagi al-Quran menerapkan suatu pembaharuan tanpa mempertimbangkan norma-norma sosial yang berkembang di suatu masyarakat.

Pembaharuan al-Quran terhadap situasi di dalam masyarakat Arabia pada saat itu dilakukan secara bertahap. Berbagai pembaharuan yang diperkenalkan oleh al-Quran untuk meningkatkan martabat perempuan pada saat itu baru merupakan tahapan awal, yang sesuai

dengan konteks patrilineal.¹³ Karena al-Quran waktu itu diturunkan di Jazirah Arab abad ke-7, ketika bangsa Arab memiliki persepsi tertentu dan konsepsi yang salah tentang perempuan dan melakukan pelecehan seksual terhadap mereka, sehingga menghasilkan beberapa keputusan yang spesifik bagi budaya bangsa Arab.¹⁴

Seringnya terjadi perceraian dengan perkawinan kembali dalam waktu dekat telah menimbulkan banyak masalah berkaitan dengan perselisihan hubungan nasab di dalam masyarakat Arabia sebelum Islam. Kemudian al-Quran memperkenalkan iddah, waktu tunggu bagi perempuan yang diceraikan untuk tidak melakukan pernikahan lagi.

Al-Quran pun memberikan respons yang spektakuler bahkan memberikan perubahan yang sangat besar sepanjang sejarah manusia. Para perempuan, walaupun tetap diwajibkan untuk beriddah, tetapi doktrin iddah dalam Al-Quran jauh lebih memberikan penghargaan yang tinggi pada perempuan dan mendudukan mereka sebagai manusia yang sebelumnya dianggap seperti barang.

Sebagaimana yang dikutip oleh Muhammad Isna Wahyudi, Watt menyatakan bahwa iddah merupakan respon al-Quran terhadap kecenderungan laki-laki yang tertarik kepada anak mereka sendiri sehingga mereka ingin mengetahui secara jelas garis keturunan ayah dari

¹³ Muhammad Isna Wahyudi, *Fiqh 'Iddah Klasik Dan Kontemporer*, (Yogyakarta: Pustaka Pesantren, 2009), hlm. 44

¹⁴ Amina Wadud, *Qur'an and Woman: Rereading the Sacred text from a woman's Perspective*, terj. Abdullah Ali, hlm. 28

anak-anak istri mereka. Dengan begitu tujuan iddah adalah untuk mengetahui kondisi rahim perempuan apakah mereka sedang hamil dengan suaminya yang dahulu atau tidak. Kecenderungan ini dilatarbelakangi oleh keinginan laki-laki untuk mewariskan harta kekayaan mereka kepada keturunan mereka sendiri.¹⁵

Laki-laki saat itu dianggap lebih unggul dari pada perempuan karena nafkah yang mereka berikan. Masalah sesungguhnya adalah terletak pada kesadaran sosial dan penafsiran yang tepat. Kesadaran kaum perempuan pada masa itu tidak diragukan lagi, sangat rendah dan pekerjaan domestik dianggap sebagai kewajiban perempuan. lebih dari itu, laki-laki menganggap dirinya sendiri lebih unggul karena kekuasaan dan kemampuan mereka dalam mencari nafkah dan membelanjakannya untuk perempuan.¹⁶

Jenis kelamin perempuan secara kodrati memiliki potensi reproduksi, yang awal mula hanya persoalan hamil, melahirkan, dan menyusui, tetapi kemudian berkembang pada peran reproduksi lain, karena diakibatkan oleh pandangan miring terhadap perempuan. Pandangan bahwa perempuan hanya memiliki peran domestik itu didukung juga oleh para musafir, sungguhpun tidak ada teks apa pun dalam al-Quran yang membagi peran atau pembagian kerja semacam itu.

¹⁵ Muhammad Isna Wahyudi, *Fiqh 'Iddah Klasik Dan Kontemporer*, (Yogyakarta: Pustaka Pesantren, 2009), hlm. 65

¹⁶ Asghar Ali Engineer, *Hak-Hak Perempuan Dalam Islam*, hlm. 62

Kalaupun ada pembagian peran dalam sejarah masyarakat Islam masa Nabi Muhammad SAW, tetapi itu tidak berarti membatasi peran perempuan hanya pada sektor domestik. Yang mengurus rumah tangga, pada masa itu, justru diberikan nilai yang sama (pahala) dengan laki-laki yang pergi berjihad.

Abdul Halim dalam bukunya menjelaskan beberapa karakteristik perempuan di zaman Rasulullah SAW diantaranya adalah:¹⁷

1. Perempuan muslimah pada zaman Nabi SAW memahami karakteristiknya sebagaimana yang telah digariskan oleh agama Islam yang murni sehingga dia melalui berbagai bidang kehidupannya dengan dasar pemahaman tersebut
2. Karakteristik perempuan tersimpul dalam sabda Rasulullah SAW yang menetapkan dasar-dasar persamaan antara laki-laki dan perempuan dengan sedikit kekhususan dalam beberapa bidang. Sabda Rasul yang dimaksud adalah : “Sebenarnya perempuan itu adalah saudara kandung laki-laki” (HR. Abu Daud)
3. Hadits yang mengatakan perempuan itu kurang akal dan agama adalah hadis sahih yang dipahami dan diterapkan secara keliru oleh banyak orang, sehingga mereka menghapus karakteristik perempuan yang telah digariskan oleh Allah dalam kitab-Nya dan yang diterangkan oleh Rasulullah dalam sunnahnya

¹⁷ Abdul Halim Abu Syiqqah, *Kebebasan Wanita Jilid 1*, (Jakarta: Gema Insani Press, 1999), hlm. 30-31

4. Membuka wajah sudah umum dilakukan pada zaman Nabi SAW. Kondisi seperti ini merupakan kondisi awalnya. Sedangkan memakai cadar, sehingga hanya terlihat hanya kedua bola matanya merupakan salah satu tradisi atau mode/cara berdandan yang menjadi *trend* pada sebagian perempuan sebelum dan sesudah kedatangan Islam
5. Berdandan secara wajar pada muka, kedua telapak tangan, dan pakaian diperbolehkan agama dalam batas-batas yang pantas dilakukan oleh seorang perempuan mukminat
6. Sudah tetap/jelas bahwa menetap di rumah dan memakai hijab merupakan kekhususan untuk istri-istri Nabi SAW.

B. KONSEP *IHDĀD* DALAM KITAB FIQIH KLASIK

1. Pengertian *Ihdād*

Ihdād secara bahasa berasal dari kata احْدَادًا yang artinya *amṭaʿ* yaitu cegahan.¹⁸ Menurut Abu Yahya Zakariah al-Anshary, *ihdād* berasal dari kata “*ahadda*” dan juga disebut *al-hidād* yang diambil dari kata *hadda*, secara etimologis *ihdād* berarti *al-man’u* (cegahan atau larangan). Sedangkan menurut pengertian syara’ *ihdād* ialah:

تَرَكُ لُبْسٍ مَصْبُوغٍ بِمَا يَقْصَدُ لِزَيْنَةٍ وَلَوْ صُبَّ قَبْلَ نَسْجِهِ أَوْ خَشَنٍ

¹⁸ Muhammad Abd. Rahman Abd. Mun'im, *Mu'jam Al-Musthalahat Wa Al-Alfaz Al-Fiqhiyyah*, Jilid 1, (Kairo: Dar Al-Fadhillah, 1999), hlm.79.

Artinya: meninggalkan pemakaian yang dicelup yang dimaksudkan untuk perhiasan sekalipun pencelupan itu dilakukan sebelum kain tersebut ditenun atau kain itu menjadi kasar.¹⁹

Pengertian senada juga dikemukakan oleh Sayyid Abu Bakar al-Dimyati ia mengatakan *al-ihdād* berasal dari kata *ahadda* dan biasa pula disebut *al-hidad*, yang diambil dari kata *hadda*, secara etimologis berarti cegahan atau larangan. Namun sedikit berbeda dengan Abu Yahya Zakariah al-Anshary, Sayyid Abu Bakar al-Dimyati memberikan definisi *ihdād* sebagai berikut:

الْإِمْتِنَاعُ مِنَ الزَّيْنَةِ فِي الْبَدَنِ

Artinya: Menahan diri dari bersolek atau berhias pada badan.²⁰

Perbedaan kedua definisi di atas terlihat pada dua hal pokok: *pertama*, pada definisi yang pertama tekanannya terletak pada pakaian yang dicelup sebagai suatu faktor yang harus dijaui selama *ihdād*, sedangkan pada definisi kedua, yang harus dijaui meliputi semua bentuk yang dinamakan bersolek dan berhias. *Kedua*, pada definisi pertama tidak disebutkan bahwa bersolek atau berhias yang harus dijaui itu berkenaan dengan anggota badan. Sedangkan pada definisi kedua hal itu disebutkan secara jelas.

¹⁹ Abu Yahya Zakariah Al-Anshary, *Fath Al-Wahhab*, Juz II, (Bairut: Dar Al-Fikri, Tt.), hlm. 107

²⁰ Sayyid Abu Bakar Al-Dimyati, *I'annah Al-Thalibin*, Juz IV, (Bairut: Dar Al-Fikri, Tt.), hlm. 43

Abu al-Hasan Ali mendefinisikan *ihdād* sebagai berikut:

الْإِحْدَادُ هُوَ تَرْكُ الْمَرْأَةِ الزَّيْنَةَ كُلَّهَا مِنَ اللَّبَاسِ وَالطَّيِّبِ (وَالْحُلِيِّ) وَالْكُحْلِ مَا دَامَتْ فِي عَدَّتِهَا لِأَنَّ الزَّيْنَةَ دَاعِيَةٌ إِلَى الْأَزْوَاجِ فَنُهِيتَ عَنْ ذَلِكَ فَطُعَا لِلذَّرَائِعِ²¹

Artinya: *Ihdād* adalah meninggalkan perhiasan secara keseluruhan seperti pakaian mewah, wangi-wangian, dan celak selama masa iddahnya yaitu empat bulan sepuluh hari, karena hiasan tersebut dapat mengundang kepada pernikahan, hal tersebut dilarang dalam rangka menutup jalan kerusakan (*sadd al-dzarī'ah*)

Definisi *ihdād* menurut Imam Hanafi yang dikutip oleh Wahbah Zuhaili adalah menjauhinya seorang perempuan dari memakai harum-haruman, memakai celak, berhias, tidak boleh menyisir rambutnya dan lainnya.²² Begitu juga Imam Maliki mendefinisikan *ihdād* adalah meninggalkan semua hiasan baik untuk badan maupun untuk pakaian, yang dibuat berhias oleh seorang perempuan seperti celak, wangi-wangian, dan baju yang diwarnai.²³ Sedangkan Imam Ahmad Bin Hanbal mendefinisikan *Ihdād* adalah seorang perempuan yang ditinggal mati oleh suaminya untuk menjauhi berhias diri baik dari pakaian maupun dari wangi-wangian.

Selanjutnya, sebagaimana definisi pendapat para ulama madzhab diatas, Wahbah Zuhaili menegaskan bahwa maksud meninggalkan harum-haruman, perhiasan, celak mata, dan minyak wangi adalah yang

²¹ Abu al-Hasan Ali, *Syarah Shahih al-Bukhari*, (t.temp: Maktabah al-Rusyd, tt.), hlm. 505

²² Wahbah Zuhaili, *Fiqh al-Islami Wa Adillatuhu*, Juz 7, (Beirut: Dar al-Fikr, 1985), hlm. 659

²³ Muhammad Basyir al-Syaqafah, *al-Fiqh al-Maliki*, juz 4, (Damaskus: Dar al-Qalam, 2003), hlm. 508

berkaitan dengan anggota badan perempuan. Oleh karena itu, perempuan yang sedang dalam keadaan *ihdād* tidak dilarang memperindah tempat tidur, karpet, dan alat rumah tangga lainnya ia juga tidak dilarang duduk diatas kain sutra.²⁴

Sayyid Sabiq juga memberikan definisi senada tentang *ihdād*. Menurutnya *ihdād* adalah meninggalkan bersolek seperti memakai perhiasan, pakaian sutera, wangi-wangian, dan celak mata. Hal tersebut, menurut Sayyid Sabiq diwajibkan atas seorang istri yang ditinggal mati oleh suaminya selama masa iddah dengan maksud untuk menunjukkan kesetiaan dan menjaga hak-hak suami. Berikut perkataan beliau:

وَالْإِحْدَادُ تَرْكُ مَا تَتَزَيَّنُ بِهِ الْمَرْأَةُ مِنَ الْحُلِيِّ وَالْكُحْلِ وَالْحَرِيرِ وَالطَّيِّبِ وَالْخِضَابِ وَإِنَّمَا وَجِبَ عَلَى الزَّوْجَةِ ذَلِكَ مُدَّةَ الْعِدَّةِ مِنْ أَجْلِ الْوَفَاءِ لِلزَّوْجِ وَمُرَاعَاةِ حَقِّهِ²⁵

Artinya: *ihdād* adalah meninggalkan bersolek seperti memakai perhiasan, celak mata, pakaian sutera, dan wangi-wangian, dan memakai inai. Hanya saja hal ini diwajibkan atas seorang istri yang ditinggal mati oleh suaminya selama masa iddah dengan maksud untuk menunjukkan kesetiaan dan menjaga hak-hak suami.

Sedangkan menurut istilah, *ihdād* adalah suatu larangan secara syara' bagi perempuan yang ditinggal mati oleh suaminya untuk menggunakan perhiasan dan melakukan sesuatu yang dapat mengundang laki-laki ingin melamarnya.²⁶ Pendapat lain menjelaskan bahwa *ihdād*

²⁴ Wahbah Zuhaili, *Fiqh Al-Islami Wa Adillatuhu*, juz 9, hlm. 7204

²⁵ Sayyid Sabiq, *Fiqh al-Sunnah*, Jilid I, (Bairut: Dar al-Fikr, 1988), hlm. 427

²⁶ Abu Zakariya Yahya Ibn Syarif Al-Nawawi, *Raudhah Al-Thalibin*, Jil. 6, (Beirut: Dar Al-Kutb Al-Ilmiyyah: 1992), hlm. 382.

adalah masa berkabung bagi seorang istri yang ditinggal mati suaminya selama 4 bulan 10 hari disertai dengan larangan-larangannya antara lain bercelak mata, berhias diri, keluar rumah kecuali dalam keadaan terpaksa.²⁷

Huzaemah mengatakan dalam bukunya bahwa *ihdād* (masa berkabung) adalah masa di mana seseorang harus memiliki rasa, yaitu mempersiapkan, menata mental, dan menambah kesabaran bagi orang yang ditinggal. Ketiga poin di sini merupakan tawaran hukum agar seseorang melakukan hal yang sesuai dengan dasar syariat.²⁸

Dalam Ensiklopedi hukum Islam, *ihdād* diartikan sebagai halangan atau larangan memakai wewangian, perhiasan, dan pakaian selama masa berkabung. Yang berarti keadaan perempuan yang tidak menghias dirinya sebagai tanda perasaan berkabung atas kematian suami atau keluarganya.²⁹

Sedangkan makna “berhias” jika dilihat dari Kamus Besar Bahasa Indonesia mempunyai arti memperelok diri dengan pakaian dan sebagainya yang indah-indah atau juga bisa diartikan dengan berdandan. Sedangkan berdandan itu asal kata dari dandan yang memiliki dua arti.

²⁷ Abd. Rahman Ghazaly, *Fikih Munakahat*, (Jakarta: Kencana, 2006), hlm. 302.

²⁸ Huzaemah Tahido Yanggo, *Membincang Feminisme Diskursus Gender Perspektif Islam*, (Surabaya: Risalah Gusti, 2000), hlm. 153

²⁹ Ensiklopedi Hukum Islam, jilid 2, cet. 1 (Jakarta: PT Ichtiar Baru Van Hoeve, 1996), hlm. 645

Pertama, memakai pakaian dan perhiasan serta alat-alat rias. Kedua, memperbaiki atau menjadikan baik (*rapi*).³⁰

Meskipun rumusan redaksional beberapa definisi di atas berbeda namun inti pokoknya adalah sama, yaitu selama iddah wafat dilarang untuk memakai perhiasan, bersolek, dan hal-hal lain yang dapat menimbulkan syahwat dan gairah kaum lelaki.

2. Hukum Dan Waktu *Ihdād*

Jumhur ulama sepakat bahwa hukum *ihdād* bagi perempuan yang ditinggal mati suaminya adalah wajib³¹, baik perempuan itu sudah lanjut usia maupun masih kecil, muslimah maupun non muslimah, kecuali Hanafi. Madzhab ini mengatakan bahwa perempuan dzimmi dan yang masih kecil tidak harus menjalani iddah, karena mereka berdua termasuk orang-orang yang tidak dibebankan kewajiban (*ghair mukallaf*).³² Satu-satunya ulama yang tidak mewajibkan *ihdād* atas perempuan yang ditinggal mati oleh suaminya adalah imam al-Hasan al-Basry.

Adapun menurut Ja'fari, hanya perempuan yang ditinggal mati oleh suaminya dalam perkawinan yang sah yang dikenakan kewajiban ber*ihdād*, sedangkan bagi *mu'taddah* selain karena kematian suami,

³⁰ Tim Penyusun Kamus Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, (Jakarta: Balai Pustaka, 1996), hlm. 348

³¹ Abu Ishaq Ibrahim Ibn Ali Ibn Yusuf Al-Syirazi, *Al-Muhadzdzab Fi Fiqh Al-Imam Al-Syafi'*, Jil. 2, (Beirut: Dar Al-Fikr, 1992), hlm. 210.

³² Muhammad Jawwad Mughniyah, *Fiqh Lima Madzhab*, (Jakarta: Lentera, 2007), hlm. 471

khususnya *mu'taddah* karena talak ba'in maka tidak diwajibkan baginya untuk ber*ihdād*.³³

Abu Hanifah dan selainnya dari kalangan ulama negeri Kufah, Abu Tsaur, dan sebagian Malikiyah menyatakan, “Tidak wajib ber*ihdād* bagi seorang istri dari kalangan ahlul kitab (Yahudi atau Nasrani). Karena *ihdād* hanya khusus bagi istri yang muslimah, berdasarkan sabda Rasulullah SAW:

لَا يَحِلُّ لِمَرْأَةٍ تُؤْمِنُ بِاللَّهِ.....

Artinya: ‘Tidak halal bagi seorang perempuan yang beriman kepada Allah....’

Dalam hadits di atas dikhususkan penyebutan perempuan yang beriman (mukminah).” Jumhur memberi jawaban dengan menyatakan bahwa dalam hadits tersebut disebutkan orang yang beriman karena hanya orang berimanlah yang bisa mengambil buah dari pembicaraan sang penetap syariat, mengambil manfaat dengannya dan terikat padanya. Karena itulah, sasaran pembicaraan dalam hadits dikaitkan dengannya.

Menurut madzhab Maliki, perempuan dzimmi wajib untuk menjalankan *ihdād* karena perempuan tersebut melakukan perkawinan dengan laki-laki muslim dan memiliki hak yang sama dengan hak-hak

³³ Muhammad Husain Al-Dzahabi, *Al-Syari'ah al-Islamiyyah: Dirasah Muqaranah Baina Madzahib Ahl al-Sunnah Wa Madzahib al-Ja'fariyyah*, (Mesir: Dar al-Kutub al-Haditsah, 1968), hlm. 374

perempuan yang beragama Islam.³⁴ Sedangkan menurut madzhab Ja'fari, *ihdād* hanya berlaku bagi perempuan yang ditinggal mati suaminya.

Berkenaan untuk siapa atau dasar apa seseorang melakukan *ihdād*, hampir semua ulama berpendapat bahwa *ihdād* hanya dilakukan untuk suami yang menikahinya dengan pernikahan yang sah dan yang meninggal dalam masa perkawinannya, dan tidak berlaku untuk lainnya.³⁵

Adapun dalil yang menunjukkan kewajiban *ihdād* di antaranya adalah sebagai berikut:

a. Al-Qur'an

Ketentuan tentang kewajiban *ihdād* telah dijelaskan dalam firman Allah QS. Al-Baqarah: 234

وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ
(٢٣٤)

Artinya: Orang-orang yang meninggal dunia di antaramu dengan meninggalkan istri-istri (hendaklah para istri itu) menangguhkan dirinya (ber'iddah) empat bulan sepuluh hari. Kemudian apabila telah habis iddahnya, maka tiada dosa bagimu (para wali) membiarkan mereka berbuat

³⁴ Abi Umar Yusuf Ibn Abdullah Ibn Muhammad Ibn Abdul Barr al-Namiriy al-Qurtubiy, *al-Kafiy fi Fiqh ahl al-Madinah al-Malikiy*, (Riyad: Maktabah al-Riyad al-Haditsah, 1978), hlm. 292

³⁵ 'Athif Lamadhoh, *Fikih Sunnah Untuk Remaja*, (Jakarta, Cendekia Sentra Muslim, 2007), hlm. 258

terhadap diri mereka menurut yang patut. Allah mengetahui apa yang kamu perbuat.

Perempuan yang belum *diḍukhul* kemudian ditinggal mati oleh suaminya maka ia juga wajib untuk melakukan iddah dan *berihdād* selama empat bulan sepuluh hari. Adapun dalil yang digunakan para ulama adalah ayat di atas, dan juga sebuah hadis yang diriwayatkan oleh imam Ahmad dan dinilai shahih oleh al-Tirmidzi.

Hadis yang artinya:

“Pada suatu saat, Ibnu Mas’ud ditanya tentang seorang laki-laki yang menikahi seorang perempuan kemudian meninggal dunia. Laki-laki ini belum menggauli dan melakukan kewajibannya terhadap sang istri. Ibnu Mas’ud terus ditanya tentang hal tersebut. Lalu Ibnu Mas’ud berkata: “Aku akan mengemukakan pendapatku. Seandainya benar, maka pendapat tersebut datang dari Allah. Seandainya salah, maka pendapat tersebut datang dariku dan bersumber dari setan. Dengan demikian, Allah dan Rasul-Nya tidak memiliki kaitan apapun dengan pendapatku ini. Aku berpendapat bahwa perempuan itu berhak untuk mendapatkan maharnya secara utuh”. Dalam sebuah riwayat lain disebutkan, “ia berhak untuk mendapatkan mahar tepat, tidak boleh kurang dan tidak lebih. Ia harus menjalankan iddah dan mendapatkan warisan”.³⁶

Masa beriddah serta *ihdād* seorang perempuan bergantung kepada keadaannya sewaktu suami meninggal. Berdasarkan ayat di atas ketentuan *ihdād* bagi perempuan adalah empat bulan sepuluh hari, namun ayat ini hanyalah khusus bagi perempuan yang tidak hamil ketika kematian suaminya, sedangkan bagi perempuan hamil maka ketentuannya diatur secara khusus dalam surat al-Thalaq ayat 4.

³⁶ Imam Zaki al-Barudi, *Tafsir al-Quran al-Adzim li al-Nisa’, terj. Tim Penerjemah Pena*, (Jakarta: Pena Pundi Aksara, tt.), hlm.222

وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مِنْ أَمْرِهِ يُسْرًا (٤)

Artinya: “Dan perempuan-perempuan mengandung, masa iddahnya adalah hingga mereka melahirkan anak yang dikandungnya”,

(Al-Thalāq: 4)

Ayat ini telah mengkhususkan keumuman ayat 234 surah al-Baqarah dan menetapkan waktu *ihdād* secara khusus bagi perempuan yang sedang hamil pada hari kematian suami. Ia akan berakhir dengan kelahiran anak yang dikandungnya. Dan ada pula yang berpendapat mengambil masa yang paling sedikit di antara dua masa tersebut. Sebagian ulama juga berpendapat bahwa iddah wafat dari perempuan yang hamil ialah sampai masa penghabisan dari kedua masa yakni dari masa iddah wafat dan dari masa iddah hamil.³⁷

b. Hadis

Hadis yang menerangkan tentang kewajiban ber*ihdād* bagi perempuan yang ditinggal mati oleh suaminya adalah hadis yang diriwayatkan oleh Muslim berikut ini:

حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُوسُفَ أَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي بَكْرٍ بْنِ مُحَمَّدٍ بْنِ عُمَرَ

بْنِ حَزْمٍ عَنْ حُمَيْدِ بْنِ نَافِعٍ عَنْ زَيْنَبِ بِنْتِ أَبِي سَلَمَةَ أَنَّهَا أَخْبَرَتْهُ هَذِهِ الْأَحَادِيثَ

الثَّلَاثَةَ قَالَتْ زَيْنَبُ دَخَلْتُ عَلَى أُمِّ حَبِيبَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حِينَ تُؤَيِّ

أَبُوهَا أَبُو سُفْيَانَ بْنِ حَرْبٍ فَدَعَتْ أُمَّ حَبِيبَةَ بِطَيْبٍ فِيهِ صَفْرَةٌ خُلِقَتْ أَوْ غَيْرُهُ فَدَهَنْتْ

³⁷ Abdul Halim Hasan, *Tafsir al-Ahkam*, (Jakarta: Kencana, 2006), hlm. 138

مِنْهُ جَارِيَةً ثُمَّ مَسَّتْ بِعَارِضِيهَا ثُمَّ قَالَتْ وَاللَّهِ مَا لِي بِالطَّيِّبِ مِنْ حَاجَةٍ غَيْرُ أَنِّي سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ "لَا يَحِلُّ لِمَرْأَةٍ تُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ أَنْ تُحِدَّ عَلَى مَيِّتٍ فَوْقَ ثَلَاثِ لَيَالٍ إِلَّا عَلَى زَوْجِ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا"

Artinya: Telah menceritakan kepada kami Abdulloh bin Yusuf Telah mengabarkan kepada kami Malik dari Abdulloh bin Abu Bakr bin Muhammad bin Amru bin Hazm dari Humaid bin Nafi' dari Zainab binti Abu Salamah bahwa ia telah mengabarkan tiga hadits ini kepadanya. Zainab berkata; Aku menemui Ummu Habibah istri Nabi saw saat bapaknya, Abu Sufyan bin Harb, wafat. Lalu Ummu Habibah meminta wewangian yang di dalamnya terdapat minyak wangi kuning yang sudah usang. Kemudian dari wewangian itu, ia meminyaki seorang budak perempuan lalu memegang kedua belah pipinya seraya berkata, Demi Allah, aku tidak berhajat sedikitpun terhadap wewangian, hanya saja aku telah mendengar Rasulullah SAW bersabda: Tidak halal bagi seorang perempuan yang beriman kepada Allah dan hari akhir, untuk berkabung lebih dari tiga hari, kecuali karena kematian suaminya, yaitu selama empat bulan sepuluh hari. (HR. Muslim)

Apabila diperhatikan, hadis ini berbentuk khabariyah, yaitu Nabi memberitakan bahwa perempuan yang ditinggal mati oleh suaminya boleh ber*ihdād* selama empat bulan sepuluh hari. Namun menurut Sayyid Abu Bakar al-Dimyati, ulama telah berijma' menyatakan bahwa *ihdād* hukumnya wajib atas perempuan setelah kematian suaminya, karena sesuatu yang dibolehkan sesudah larangan adalah wajib. Satu-satunya ulama yang tidak mewajibkan *ihdād* atas perempuan yang ditinggal mati oleh suaminya adalah imam al-Hasan al-Bashri. Meskipun demikian menurut Sayyid Abu Bakar al-Dimyati, hal tersebut tidaklah menyebabkan cacatnya ijma' ulama,

dalam arti ijma' ulama tentang kewajiban *ihdād* tidak berkurang lantaran imam al-Hasan al-Bashri tidak termasuk di dalamnya. Berikut ini perkataan beliau dalam kitabnya:

(قَوْلُهُ وَلِلْإِجْمَاعِ عَلَى إِزَادَتِهِ) أَيِ إِزَادَةِ الْوُجُوبِ فِي الْحَدِيثِ لَا الْجَوَازِ وَقَوْلُهُ إِلَّا مَا حُكِيَ عَنِ الْحَسَنِ الْبَصْرِيِّ أَيْ إِلَّا مَا نُقِلَ عَنْهُ مِنْ عَدَمِ وَجُوبِهِ فَلَا يَكُنْ قَادِحًا فِيهِ لِإِجْمَاعٍ³⁸.

Artinya: “(Adapun pernyataan adanya ijma' atas yang dimaksudkan) yakni dimaksudkan wajib di dalam hadis, bukan boleh. Sedangkan perkataan pengecualian yang diriwayatkan dari Hasan al-Bashri tentang ketidakwajibannya, maka tidaklah menyebabkan cacatnya ijma' ulama.”

Imam Syafi'i dalam kitabnya al-Umm sebagaimana yang dikutip oleh Chuzaimah mengatakan bahwa Allah SWT memang tidak menyebutkan *ihdād* secara langsung di dalam al-Quran, namun ketika Rasul memerintahkan perempuan yang ditinggal mati oleh suaminya untuk ber*ihdād*, maka hukum tersebut sama dengan kewajiban yang ditetapkan oleh Allah SWT.³⁹

Abu Muhammad mengatakan berdasarkan hadits tersebut, maka wajib kita berpegang dengan pendapat yang mengatakan bahwa ber*ihdād* itu wajib hukumnya. Atas dasar hadits tersebut, beliau juga

³⁸ Sayyid Abu Bakar al-Dimyati, *I'ānah al-Thalibin*, juz 4, hlm. 43

³⁹ Chuzaimah T Yanggu dan Hafiz Anshary, *Problematika Hukum Islam Kontemporer*, (Jakarta: PT Pustaka Firdaus, 2009), hlm. 12

mengatakan bahwa syarat untuk ber*ihdād* adalah iman, sehingga hal itu menunjukkan bahwa *ihdād* juga merupakan suatu ibadah.⁴⁰

c. Ijma'

Diriwayatkan dari sekumpulan para sahabat Rasul, yang terdiri dari Abdullah ibn Umar, Aisyah, Ummu Salamah, dan yang lainnya bahwa mereka telah bersepakat mengatakan hukum *ihdād* bagi perempuan yang ditinggal mati oleh suaminya adalah wajib.⁴¹

3. *Ihdād* Bagi Perempuan Yang Ditalak Ba'in

Perempuan yang ditalak ba'in (talak tiga) oleh suaminya tidak bisa berkumpul kembali dengan bekas suaminya sebagai suami-istri, kecuali istri yang ditalak itu telah kawin dengan orang lain. Posisi perempuan semacam ini hampir sama dengan perempuan yang ditinggal mati suaminya. Sama dalam arti keduanya tidak bisa berkumpul dengan suaminya, bedanya kalau perempuan yang ditinggal mati suaminya tidak adakemungkinan lagi untuk berkumpul selama-lamanya, bahkan ia tidak bisa melihat wajah suaminya, kecuali dalam gambar. Bagi perempuan yang ditalak ba'in, masih mungkin ia berkumpul kembali dengan bekas suaminya, asal syarat-syaratnya terpenuhi. Syarat pokoknya adalah istri yang ditalak itu harus kawin dengan orang lain dan terjadi percampuran. Setelah perempuan tersebut cerai dengan suami keduanya, barulah kedua

⁴⁰ Abdul Rahman Ghazaly, *Fiqh Munakahat*, (Jakarta: Kencana, 2003), hlm. 305

⁴¹ Ala al-Din Abi Bakar Ibn Su'ud al-Kasāni, *Badā'i' al-Sana'i fi Tartīb al-Syara'i*, jilid III, (Beirut: Dar Ihya' al-Turath al-Arabi, 2000), hlm. 331

belah pihak bisamelangsungkan perkawinan lagi dengan memenuhi segala persyaratan perkawinan yang ditentukan oleh syara'. Disamping itu perempuan yang ditalak ba'in masih mungkin melihat wajah suaminya secara fisik dengancaranya sendiri. Karena posisi yang ditalak ba'in sedemikian rupa, ulama berbeda pendapat mengenai kewajiban *ihdād* bagi mereka selama masa iddahnya berlangsung sebagaimana yang diwajibkan *ihdād* bagi perempuan yang ditinggal mati oleh suaminya.

Imam Malik secara tegas menyatakan bahwa tidak ada *ihdād* kecuali pada iddah karena kematian. Pernyataan ini mengandung arti bahwa perempuan yang ditalak bain tidak wajib *ihdād*.

Bertolak belakang dengan Imam Abu Hanifah, Abu Ubaid, dan Abu Tsaur berpendapat bahwa *ihdād* pada iddah karena talak bain maka hukumnya adalah wajib karena diqiyaskan pada perempuan yang ditinggal mati oleh suaminya. Adapun alasan kelompok Hanafiyah kewajiban *ihdād* atas perempuan bain ialah *ihdād* merupakan hak syar'i dan merupakan manifestasi dari duka cita karena ditalak bain oleh suaminya sehingga ia tidak lagi berkumpul dengan bekas suaminya (kecuali terpenuhi persyaratan tertentu), seperti perempuan yang kematian suami.

Jumhur ulama termasuk imam Syafi'i berpendapat bahwa perempuan yang ditalak bain tidak wajib *ihdād*, tetapi sunnah melakukannya. Alasannya, suami perempuan tersebut melakukan tindakan yang menyakitkan dengan talak ba'in. Karena itu tidak pantas perempuan yang ditalak ba'in berduka cita dengan *ihdād*.

Disunnahkan ber*ihdād* bagi perempuan yang ditalak ba'in agar tidak terjadi hal-hal yang negatif yang membawa pada kerusakan.

4. Larangan-Larangan dalam Masa *Ihdād*

Hak istri yang ditinggal mati oleh suaminya, dalam hal istri sedang hamil ulama sepakat mengatakan bahwa dia berhak atas nafkah dan tempat tinggal, namun bila istri tidak dalam keadaan hamil ulama berbeda pendapat. Sebagian ulama di antaranya imam Malik, Syafi'i, dan Abu Hanifah berpendapat bahwa istri yang ber*ihdād* berhak atas tempat tinggal. Imam Ahmad berpendapat bahwa istri yang ditinggal mati suaminya tidak berhak atas nafkah dan tempat tinggal karena Allah hanya menentukan bagi istri tersebut hak atas peninggalan suaminya dalam bentuk harta warisan.

Para fuqaha' berpendapat bahwa perempuan yang sedang melakukan *ihdād* dilarang melakukan perbuatan yang bisa menyebabkan orang laki-laki tertarik pada perempuan yang melakukan berkabung tersebut, seperti memakai perhiasan intan, celak, memakai pakaian yang dicelup dengan warna, kecuali warna hitam.

Perempuan yang ditinggal mati oleh suaminya melakukan *ihdād* dengan cara menjauhi hal-hal berikut:⁴²

1. Memakai perhiasan cincin emas atau perak. Larangan ini diakui oleh ahli fikih pada umumnya kecuali sebagian madzhab Syafi'i

⁴² Ensiklopedi Hukum Islam, jilid 2, cet. 1 (Jakarta: PT Ichtiar Baru Van Hoeve, 1996), hlm. 646

2. Memakai pakaian yang terbuat dari sutra walaupun berwarna hitam, kecuali menurut sebagian madzhab Hanbali yang membolehkan memakai pakaian sutra warna putih karena itu lazim biasanya dipakai orang
 3. Memakai pakaian yang wangi
 4. Memakai pakaian yang dicelup dengan warna mencolok, misalnya warna merah atau kuning. Pada umumnya ulama fikih menyatakan kebolehan memakai pakaian hitam. Akan tetapi menurut madzhab Maliki, pakaian yang berwarna hitam pun tidak boleh dipakai jika dikalangan masyarakatnya warna hitam dipandang untuk mempercantik diri
- Sebagaimana yang dijelaskan dalam hadis Rasulullah SAW yang berbunyi:

كُنَّا نُنْهَى أَنْ نُحِدَّ عَلَى مَيِّتٍ فَوْقَ ثَلَاثٍ إِلَّا عَلَى زَوْجٍ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا وَلَا نَكْتَحِلُ وَلَا نَتَطَيَّبُ وَلَا نَلْبَسُ ثَوْبًا مَصْبُوعًا إِلَّا ثَوْبَ عَصَبٍ وَقَدْ رُخِصَ لَنَا عِنْدَ الطَّهْرِ إِذَا اغْتَسَلْتَ إِحْدَانَا مِنْ مَحِيضِهَا فِي نَبْدَةٍ مِنْ كُسْتٍ أَظْفَارٍ (رواه مسلم)

Artinya: “Kami dilarang berkabung terhadap seorang yang mati lebih dari tiga hari, kecuali terhadap suami, yaitu selama empat bulan sepuluh hari, dimana ia tidak boleh bercelak, tidak boleh berwangi-wangian dan tidak boleh memakai pakaian yang diberi bahan pewarna kecuali pakaian kerja dan kami diberi keringanan pada waktu suci yaitu apabila salah seorang di antara kamu mandi dari haidnya menggunakan sedikit kayu yang berbau harum.”(HR. Muslim No.2740)

Berdasarkan hadis di atas, Muhammad bin Ali bin Muhammad as-Syaukani telah memberikan penjelasan, perkataan

"ولانتطيب" menunjukkan haramnya memakai wangi-wangian bagi perempuan yang ditinggal mati oleh suaminya, dalam hal ini tidak ada ikhtilaf di kalangan para ulama.

Ibnu al-Mundzir berkata, ulama telah sepakat bahwa perempuan yang sedang berkabung itu tidak boleh memakai pakaian yang dicelup (diberi bahan pewarna) dengan warna kuning demikian juga celupan-celupan yang lainnya kecuali yang dicelup dengan warna hitam, sedangkan imam Malik dan Syafii memperkenankan, karena pakaian tersebut tidak untuk berhias tetapi berfungsi sebagai pakaian duka.

Ibnu Abidin mengatakan bahwa perempuan yang berkabung bila tidak memiliki pakaian kecuali pakaian yang diberikan pewarna, maka diperkenankan memakainya karena dalam kondisi dibutuhkan untuk menutup aurat dengan syarat tidak bertujuan berhias.

5. Memakai wangi-wangian (parfum) pada tubuh, kecuali untuk keperluan menghilangkan bau pada kemaluannya sehabis haid. Menurut sebagian pendapat memakai wangi-wangian yang menarik orang laki-laki, kecuali sekedar untuk menghilangkan bau badan, baik dalam bentuk alat mandi atau berbentuk parfum.⁴³ Mereka berlandaskan hadis Rasulullah SAW

⁴³ Abdul Rahman Ghazali, *Fiqh Munakahat*, (Jakarta: Fajar Interpratama Ofset), hlm. 305-306.

sebagaimana yang dijelaskan di larangan memakai pakaian yang berwarna

6. Memakai minyak rambut, baik minyak yang mengandung wewangian maupun tidak mengandung wewangian
7. Memakai celak karena hal itu akan memperindah mata. Menurut ahli fikih jika bercelak untuk keperluan pengobatan maka boleh dilakukan pada malam hari. Imam Malik tidak memakruhkan memakai celak karena terpaksa (karena sakit, misalnya).
8. Mewarnai kuku dengan inai dan semua yang berkaitan dengan pewarnaan wajah (berhias).

Selain larangan-larangan yang disebutkan di atas, perempuan yang *berihdād* juga dilarang keluar rumah. Ulama bersepakat bahwa perempuan yang *berihdād* diwajibkan tinggal di rumah suaminya sepanjang masa *ihdād* dan dilarang meninggalkan rumah tersebut. Hal ini berdasarkan firman Allah QS. Al-Talaq: 1

يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ وَأَحْصُوا الْعِدَّةَ وَاتَّقُوا اللَّهَ رَبَّكُمْ لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِفَاحِشَةٍ مُبَيَّنَةٍ وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ لَا تَدْرِي لَعَلَّ اللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَلِكَ أَمْرًا (١)

Artinya: Hai Nabi, apabila kamu menceraikan istri-istrimu Maka hendaklah kamu ceraikan mereka pada waktu mereka dapat (menghadapi) iddahnya (yang wajar) dan hitunglah waktu iddah itu serta bertakwalah kepada Allah Tuhanmu. janganlah kamu keluarkan mereka dari rumah mereka dan janganlah mereka (diizinkan) ke luar kecuali mereka mengerjakan perbuatan keji

yang terang. Itulah hukum-hukum Allah, maka sesungguhnya Dia telah berbuat zalim terhadap dirinya sendiri. kamu tidak mengetahui barangkali Allah Mengadakan sesudah itu sesuatu hal yang baru.

Walaupun ayat di atas menjelaskan larangan keluar rumah untuk perempuan yang beriddah karena talak, namun hukumnya juga dipakai bagi perempuan yang ditinggal mati oleh suaminya. Menurut Sayyid Sabiq dalam kitabnya mengatakan bahwa perempuan yang sedang beriddah diperbolehkan keluar dari rumahnya pada siang hari dan sebagian malam, tetapi tidak boleh bermalam kecuali di rumahnya sendiri. Hal ini karena perempuan yang suaminya meninggal tidak mendapatkan nafkah lagi dari suaminya yang telah meninggal, sedangkan untuk memenuhi nafkahnya ia harus keluar rumah (bekerja).⁴⁴ Menurut Hanafiyah, dalam keadaan darurat perempuan beriddah boleh keluar rumah di siang hari dan berpakaian yang baik serta menghias diri dengan sederhana, namun ia tidak boleh bermalam di tempat mana pun selain rumahnya sendiri.

Ulama Hanabilah dan Malikiyah membolehkan perempuan yang beriddah, baik karena diceraikan atau suaminya meninggal, untuk keluar rumah pada siang hari berdasarkan hadis Nabi SAW berikut:

طَلَّقْتُ خَالَتِي فَأَرَادَتْ أَنْ تَخْرُجَ فَزَجَرْتُهَا رَجُلًا أَنْ تَخْرُجَ فَاتَتْ النَّبِيَّ فَقَالَ بَلَى فَجَدِّي
تَخَلَّكَ فَإِنَّكَ عَسَى أَنْ تَصَدَّقِي أَوْ تَفْعَلِي مَعْرُوفًا

⁴⁴Sayyid Sabiq, *Fiqh al-Sunnah*, Cet. IV, jilid 2, (Bairut: Dar al-Fikr, 1983), hlm. 286

Artinya: “Bibiku dari ibu ditalak tiga kali oleh suaminya, kemudian ia ingin keluar untuk memotong kurmanya. Kemudian, seorang laki-laki melarangnya untuk keluar. Dia pun menemui Nabi Muhammad untuk menyampaikan hal itu, kemudian nabi bersabda, pergilah engkau ke kebunmu untuk memetik buah kurma. Semoga engkau bersedekah dengan buah kurma itu, dan lakukanlah sesuatu yang baik menurutmu”. (Shahih Muslim No. 3676)

Ulama Hanabilah dan Malikiyah juga berdalil dengan hadis riwayat Mujahid, yakni bahwa beberapa orang laki-laki mati syahid ketika perang Uhud. Kemudian istri-istri mereka mendatangi Rasulullah SAW dan bertanya kepadanya apakah mereka dibolehkan keluar malam. Rasulullah SAW menjawab bahwa mereka boleh berkumpul bersama di malam hari dan jika telah mengantuk agar kembali ke rumah mereka masing-masing.⁴⁵

Berbeda dengan ulama Syafiiyah, menurut golongan ini perempuan yang sedang beriddah baik karena cerai talak maupun ditinggal mati suaminya maka ia tetap tidak boleh keluar rumah selama masa iddah kecualikarena uzur.⁴⁶ Dasar yang digunakan oleh golongan Syafi’iyah adalah firman Allah dalam surat al-Thalaq ayat 1 dan hadis Nabi yang diriwayatkan oleh Furai’ah:

اَمْكُتِي فِي بَيْتِكَ الَّذِي جَاءَ فِيهِ نَعْيُ زَوْجِكَ حَتَّى يَبْلُغَ الْكِتَابُ أَجَلَهُ قَالَتْ فَأَعْتَدْتُ فِيهِ

أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا

⁴⁵ Al-Sayyid Sabiq, *Fiqh al-Sunnah*, hlm. 286

⁴⁶ Huzaemah T. Yanggo, *Iddah dan Ihdād Wanita Karir*, artikel tanggal 26 Januari 2014, hlm. 18

Artinya: “Menetaplah di rumahmu tempat kamu hidup bersama suamimu sampai selesai masa ‘iddah. Kemudian, saya ber’iddah di dalamnya selama empat bulan sepuluh hari.”

Ibnu Qudamah ra. Menyebutkan ada tiga macam yang harus di jauhi perempuan yang sedang ber*ihdād* yaitu:⁴⁷

1. Bersolek atau menghias dirinya seperti memakai pacar, memakai kosmetik pada wajah, memakai celak.
2. Meninggalkan pakaian perhiasan seperti pakaian yang dicelup agar menjadi indah.
3. Perhiasan seluruhnya seperti cincin dan yang lainnya.

Selain larangan-larangan di atas, perempuan yang ber*ihdād* juga dilarang dari hal-hal berikut:

1. Larangan dipinang

Bagi seorang lelaki, mereka dilarang meminang perempuan yang masih berada dalam masa iddah secara berterus terang (*sarāhah*), karena dikhawatirkan perempuan itu akan berdusta menerangkan iddahanya sebab ia juga ingin segera dinikahi oleh laki-laki yang meminangnya itu.⁴⁸ Adapun meminang dengan cara kiasan atau sindiran (*ta’rid/kinayah*) adalah diharuskan berdasarkan ayat al-Quran berikut:

⁴⁷ Ibnu Qudamah, *al-Mughni*, (Kairo: Hazr, 1989), hlm. 286

⁴⁸ Abdul Halim Hasan, *Tafsir al-Ahkam*, hlm. 142

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

Artinya: *Dan tidak ada dosa bagi kamu meminang perempuan-perempuan itu dengan sindiran atau kamu menyembunyikan (keinginan mengawini mereka) dalam hatimu.* (Al-Baqarah: 235)

2. Larangan melangsungkan perkawinan

Sepanjang masa iddah, perempuan dilarang keras untuk melangsungkan perkawinan dengan lelaki. Perkara ini telah diijma'kan oleh ulama dan disebut dengan jelas dalam al-Quran.

5. Hikmah *Ihdād*

Sebelum Islam datang kondisi perempuan yang ditinggal mati oleh suaminya sangatlah hina, di saat itulah Islam datang dengan membawa cahaya dan pesonanya untuk mengangkat harkat dan martabat perempuan dari belenggu jahiliyah dengan menjadikan *ihdād* hanya terbatas pada hiasan dan wewangian serta tidak dalam jangka waktu satu tahun, tetapi hanya empat bulan sepuluh hari, yaitu sesuai dengan lama masa iddah wafat. Adapun ketentuan *ihdād* selama empat bulan sepuluh hari sesuai dengan lama iddah karena kematian suami, ketentuan ini sebagai rahmat, belas kasihan dan melindungi kehormatan perempuan serta menolak adat istiadat jahiliyah. Di samping itu ketentuan tersebut memiliki hikmah yang nyata yaitu karena janin (embrio) diam di dalam kandungan ibu selama empat bulan sepuluh hari sebagai nutfah (cair yang kental), empat

puluh hari sebagai alaqah (segumpal darah), dan empat puluh hari sebagai muthgah (segumpal daging) yang seluruhnya berjumlah empat bulan. Setelah itu ruh ditiupkan ke dalam rahim pada tingkatan keempat hingga bergerak dalam kandungan. Pada gerakan itulah sehingga dapat diketahui positif tidaknya yang seluruhnya berproses selama empat bulan sepuluh hari.⁴⁹

Ihdād wajib dilakukan bagi istri yang suaminya wafat dengan tujuan menyempurnakan penghormatan terhadap suami dan memelihara haknya.⁵⁰ Hikmah disyariatkannya *ihdād* adalah sebagai berikut:

1. Memberi alokasi waktu yang cukup untuk turut berduka cita atau berkabung dan sekaligus menjaga fitnah.⁵¹
2. Memelihara keharmonisan hubungan keluarga suami yang meninggal dengan pihak istri yang ditinggalkan serta keluarga besarnya.⁵²
3. Untuk mengetahui kekosongan rahim, karena dalam jangka waktu sepanjang itu yaitu empat bulan sepuluh hari dapat diketahui gerak gerik anak yang berada dalam perut ibunya. Karena janin yang berada dalam perut ibunya 40 hari pertama berupa nutfah, 40 hari kedua berupa segumpal darah, dan 40 hari ketiga berwujud segumpal daging sehingga lamanya 4 bulan. Kemudian ditiupkan ruh ke dalam perut

⁴⁹ Ali Ahmad al-Jurjawi, *Hikmah al-Tasyri' wa Falsafatuhu*, (t.temp.: Dar al-Fikr, tt.), hlm. 86

⁵⁰ Ensiklopedi, hlm. 646

⁵¹ Ahmad Rofiq, *Hukum Islam Di Indonesia*, (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada,), hlm. 319

⁵² Majelis Ulama Indonesia, (Jakarta: MUI, 1998), hlm. 64

ibunya pada tahap keempat dan dapat bergerak di dalam perut ibunya. Sebagaimana yang disebutkan dalam hadis Ibnu Mas'ud ra. yang tercantum dalam kitab Shahihain yaitu:

إِنَّ خَلْقَ أَحَدِكُمْ يَجْمَعُ فِي بَطْنِ أُمِّهِ أَرْبَعِينَ يَوْمًا نُطْفَةً ثُمَّ يَكُونُ عَلَقَةً مِثْلَ ذَلِكَ ثُمَّ يَكُونُ مُضْغَةً مِثْلَ ذَلِكَ ثُمَّ يُبْعَثُ إِلَيْهِ الْمَلَكُ فَيَنْفُخُ فِيهِ الرُّوحَ

Artinya: “sesungguhnya penciptaan salah seorang dari kamu dikumpulkan dalam perut ibunya selama empat puluh hari berupa air mani, kemudian empat puluh hari menjadi ‘alaqah (gumpalan darah), kemudian empat puluh hari berupa mudhghah (sekepal daging). Kemudian diutuslah seorang malaikat kepadanya untuk meniupkan ruh padanya”, (Abu Daud, no 2308)

Menurut Imam Taqiyyuddin bin Abi Bakar, menyebutkan bahwa *ihdād* disyari’atkan terhadap perempuan yang ditinggal mati suaminya, sebagai konsekuensi logis terhadap ikatan suami istri, yang telah dengan sengaja dibentuk dan untuk beribadah dalam rangka melaksanakan legislasi hukum yang ditetapkan oleh Allah. Dengan demikian, karena ikatan suami istri adalah sangat suci, maka tidak sah secara syara’, merusak janji tersebut dengan melakukan hal-hal yang menimbulkan fitnah dan seorang perempuan ditinggal mati suaminya yang kemudian berlebihan dalam berdandan dan mengenakan pakaian mewah, sekaligus memakai wangi-wangian, adalah menunjukkan sikap tidak baik, karena selain tidak mengikuti ketentuan syari’at, perempuan tersebut tidak berkabung atau tidak menghormati suaminya yang telah meninggal.

C. TEORI *DOUBLE MOVEMENT* DALAM REINTERPRETASI KONSEP *IHDAD*

1. Biografi dan Kondisi Sosial Fazlur Rahman

a. Biografi Fazlur Rahman

Fazlur Rahman lahir pada 21 September 1919 di distrik Hazara ketika India belum pecah menjadi dua negara. Daerah tersebut sekarang terletak di sebelah Barat laut Pakistan. Ayahnya, Maulana Shahab al-Din adalah seorang ulama terkenal lulusan Deoband. Fazlur Rahman berasal dari keluarga ulama bermadzhab Hanafi⁵³, sebuah madzhab sunni yang bercorak lebih rasionalis, karena lebih menggunakan ra'yu dari pada riwayat (hadis).

Keluarganya dikenal sebagai kalangan 'alim yang termasuk tekun menjalankan ibadah agama, seperti sholat, puasa, zakat, haji dan lain-lain. Ini sebagai bukti bahwa kondisi keluarganya adalah masuk sunni dan memegang teguh tradisi. Istrinya bernama Ny. Bilqis Rahman.

Fazlur Rahman kecil menerima pengajaran dan pendidikan tradisional mengenai kajian-kajian keislaman dari ayahnya sendiri dan dari Madrasah Deoband. Dalam usia sepuluh tahun ia sudah mulai belajar filsafat, bahasa Arab, teologi, hadis, dan tafsir.

⁵³ Musahadi, *Hermeneutika Hadis-Hadis Hukum: Mempertimbangkan Gagasan Fazlur Rahman*, Cct. 1, (Semarang: Walisongo Press, 2009), hlm. 89

Intelektualitasnya semakin teguh dengan penguasaannya dalam berbagai bahasa: Persia, Urdu, Inggris, Perancis, dan Jerman.⁵⁴

Meski dibesarkan dalam kultur tradisional, sejak umur belasan tahun dia melepaskan diri dari lingkup pemikiran yang sempit dalam batas-batas tradisi bermazhab untuk selanjutnya mengembangkan pemikirannya. Sekolah modern dia masuki di Lahore pada 1933. Pendidikan tingginya ditempuh di Jurusan Bahasa Arab Punjab University. Dia menyelesaikan BA pada 1940. Gelar master untuk jurusan ketimuran diraih pada 1942 di universitas yang sama. Di sinilah babak kritisismenya semakin teruji. Sebab, ia tidak hanya mempelajari filsafat Islam, tetapi juga mendalami bahasa-bahasa Barat yang mana hal itu sangat membantunya dalam menelusuri literatur-literatur keislaman yang ditulis oleh para orientalis.

Menyadari bahwa mutu pendidikan di India kala itu rendah, Rahman memutuskan memperdalam ilmunya di Inggris. Keputusan ini tergolong berani, sebab terdapat anggapan bahwa aneh jika seorang Muslim belajar Islam di Eropa. Kalaupun ada yang berhasil, orang tersebut sulit diterima kembali oleh masyarakatnya. Bahkan tidak jarang di antara mereka mengalami penindasan.

Anggapan itu tidak cukup menghalangi Rahman. Pada 1946 dia masuk Oxford University, dan menyandang gelar doktor di bidang

⁵⁴ Nurcholis Madjid, *Fazlur Rahman Dan Rekonstruksi Etika al-Quran*, dalam *Islamika* no. 2, Oktober-Desember 1993, hlm. 23-24

sastra pada 1950. Selama studi, dia berkesempatan mempelajari bahasa-bahasa Eropa. Dari karya-karyanya, setidaknya ia menguasai bahasa Inggris, Latin, Yunani, Prancis, Jerman, dan Turki, di samping Arab, Urdu, dan Persia.

b. Kondisi Sosial Fazlur Rahman

Situasi ketika ia dilahirkan memberi pengaruh bagi perkembangan pemikirannya. Perdebatan publik di antara berbagai golongan Muslim yang terjadi sebelum kelahirannya mewarnai kehidupan sosial negerinya. Yaitu perseteruan antar tiga kubu, yaitu kaum modernis, tradisionalis, dan kaum fundamentalis. Perdebatan ini mulai menanjak ketika Pakistan dinyatakan berpisah dari India menjadi sebuah negara yang berdaulat dan merdeka pada tanggal 14 Agustus 1947.⁵⁵

Perseteruan antar tiga kelompok ini berkisar pada masalah bagaimana membentuk negara Pakistan pasca merdeka dari India. Kalau kaum modernis merumuskan konsep kenegaraan Islam dalam bingkai term ideologi modern, kaum tradisionalis menawarkan konsep kenegaraan berdasarkan teori politik tradisional, yakni khilafah dan imamah. Sementara itu kaum fundamentalis mengusulkan konsep “kerajaan Tuhan”. Perdebatan hingga

⁵⁵Sibawaihi, *Hermeneutika al-Qur'an Fazlur Rahman*, (Yogyakarta: Jalasutra, 2007), 17.

melahirkan berbagai konstitusi dengan amandemennya.⁵⁶ Di tengah perdebatan itulah Rahman kelak tampil dan mengemukakan gagasannya. Latar belakang itu menjadi pemicu baginya untuk mendalami seluk-beluk keilmuan Islam dan menguasai berbagai metodologi keilmuan.

Setelah menamatkan studi doktoralnya di Oxford University, Fazlur Rahman tidak langsung kembali ke negaranya, tetapi ia menyempatkan diri untuk mengajar selama beberapa saat di Durham University Inggris, kemudian di Institute of Islamic Studies – Mc Gill University di Canada, di mana ia menjabat sebagai Associate Profesor of Philosophy pada bidang Islamic Studies. Namun, tiga tahun kemudian, semangat patriotik kenegaraannya mengalahkan segalanya.⁵⁷

Setelah pemerintah Pakistan bergulir di tangan Ayyub Khan yang berpikiran modern, ia terpanggil untuk membenahi negeri asalnya. Pada awal tahun 1960-an Fazlur Rahman kembali ke Pakistan. Pada bulan Agustus 1946. Rahman kemudian di tunjuk sebagai Direktur Riset Islam, setelah sebelumnya menjabat sebagai staf lembaga tersebut. Selain menjabat sebagai Direktur Lembaga Riset Islam, pada tahun 1964 ia ditunjuk sebagai anggota dewan penasehat Ideologi Pemerintah Pakistan. Namun usaha Rahman

⁵⁶Sibawaihi, *Hermeneutika al-Qur'an Fazlur Rahman*, hlm. 17.

⁵⁷*Ibid.* hlm. 19.

sebagai seorang pemikir modern di tentang keras oleh para ulamatradisional-fundamentalis.

Puncak dari segala kontroversialnya memuncak ketika 2 bab karya momumentalnya, *Islam* (1966) yang diterjemahkan dalam bahasa Urdu dan di publikasikan pada 1967 dalam jurnal bahasa Urdu Lembaga Riset Islam, *Fikru-Nazr*, dengan pernyataan Rahman dalam buku tesebut “Bahwa Al-Qur’an itu secara keseluruhan adalah kalam Allah dan dalam pengertian biasa juga seluruhnya merupakan perkataan Muhammad”⁵⁸ sehingga Fazlur Rahman dianggap orang yang memungkiri Al-Qur’an kemudian pada 5 September 1986 ia mengundurkan diri dari jabatan Direktur lembaga Riset Islam yang langsung dikabulkan oleh Ayyub Khan.

2. Pemikiran Fazlur Rahman

Fazlur Rahman merupakan seorang pemikir kontemporer dan seorang intelektual yang serius dan ulet. Ia sangat dikenal sebagai sosok pembaharu dan pemikir Islam kontemporer yang sangat kritis. Reputasi intelektualnya diakui dunia internasional, terutama oleh masyarakat akademik Barat.

Titik tolak pemikiran Rahman tentang perlunya metodologi baru dalam memahami teks al-Qur’an dimulai dengan penelitian historisnya mengenai evolusi perkembangan empat prinsip dasar (al-Qur’an,

⁵⁸Fazlur Rahman, *Islam*, edisi kedua,(Chicago & London: University Of Chicago Press, 1979, hlm. 3

Sunnah, Ijtihad dan Ijma') yang diungkapkannya dalam buku *Islamic Methodology in History* (1965). Pandangan Rahman ini dilatarbelakangi oleh pengumpulannya dalam upaya pembaruan (hukum) Islam di Pakistan, yang kemudian mengantarkan pada agenda yang lebih penting lagi; yaitu, perumusan kembali penafsiran al-Qur'an yang merupakan titik-pusat ijtihadnya.

Dalam kajian historisnya ini, Rahman menemukan adanya hubungan organis antara Sunnah ideal Nabi SAW dan aktivitas ijtihad-ijma'. Disini, secara tegas Fazlur Rahman menarik garis yang membedakan antara Sunnah ideal Nabi SAW disatu sisi, dengan Sunnah hidup kaum muslim awal atau ijma' sahabat di sisi lain.

Fazlur Rahman kemudian mempelopori gerakan neo-modernisme. Gerakan neo-modernisme ini merupakan gerakan pembaruan Islam yang muncul sebagai jawaban terhadap kekurangan atau kelemahan yang terdapat pada gerakan-gerakan Islam yang muncul sebelumnya, yaitu revivalisme pra-modernis,⁵⁹ modernisme klasik⁶⁰, dan neo-revivalisme⁶¹. Aliran pemikiran ini juga hadir untuk mengkritisi sekaligus mengapresiasi aliran-aliran pemikiran Islam yang lain yang

⁵⁹ Ciri-ciri aliran ini terletak pada keprihatinan yang mendalam terhadap kemerosotan sosial-moral masyarakat Islam. Oleh karena itu mereka menghimbau untuk kembali kepada Islam yang sejati, dan perlunya ijtihad, dan meninggalkan sikap predeterministik, dan jika perlu, jihad dengan kekuatan senjata.

⁶⁰ Karakteristik aliran ini adalah keterbukaannya terhadap gagasan-gagasan dari Barat, selain juga meneruskan ijtihad yang digagas kelompok pra-modernis

⁶¹ Karakteristik aliran ini terletak pada usahanya untuk membedakan Islam dari Barat.

timbul sepanjang sejarah perjalanan umat Islam, serta juga pemikiran yang berkembang di Barat.⁶²

Menurut Fazlur Rahman upaya kaum modernis klasik untuk melihat fakta yang ada dan kemudian mencari solusi dalam al-Quran adalah upaya yang sangat tepat. Namun, karena kehampaan metodologi, mereka pada akhirnya tidak konsisten dalam menganalisis. Kemudian Fazlur Rahman merumuskan metodologi yang tepat dan logis untuk mengkaji al-Quran, yang terdiri dari tiga langkah, yaitu:

- a. Pendekatan historis untuk menemukan makna teks al-Quran.
- b. Perbedaan antara ketetapan legal dengan sasaran dan tujuan al-Quran
- c. Pemahaman dan penetapan sasaran al-Quran dengan sepenuhnya memperhatikan latar belakang sosiologisnya.⁶³

Meskipun Fazlur Rahman banyak berguru kepada para orientalis, ia tetap kritis terhadap pandangan-pandangan Barat yang berkaitan dengan Islam dan umat Islam. Kritik Fazlur Rahman terhadap khazanah keilmuan klasik Islam dan Barat pada akhirnya juga semakin menegaskan posisinya sebagai tokoh neo-modernisme.

⁶² Abd A'la, *Dari Neomodernisme Ke Islam Liberal*, (Jakarta: Paramadina, 2003), hlm. 1

⁶³ Muhammad Iqbal, *Rekonstruksi Pemikiran Islam: Studi Tentang Kontribusi Gagasan Iqbal Dalam Pembaruan Hukum Islam* (Jakarta: Kalam Mulia, 1994), 42.

Perkembangan pemikiran dan karya-karya Fazlur Rahman dapat diklasifikasikan ke dalam tiga periode, yaitu periode pembentukan (formasi), periode perkembangan, dan periode kematangan.

a. Periode pembentukan

Periode ini disebut periode pembentukan karena pada periode ini Fazlur Rahman mulai meletakkan dasar-dasar pemikirannya dan mulai berkarya. Periode ini dimulai sejak beliau belajar sampai dengan menjelang kepulangan ke negerinya Pakistan. Pemikiran dan karya-karyanya pada periode ini didominasi oleh pendekatan historis. Salah satu karya yang berhasil ditulisnya adalah *Prophecy in Islam: Philosophy and Orthodoxy*, merupakan karya orisinal Fazlur Rahman yang paling penting dalam periode ini. Karya ini merupakan landasan keprihatinannya atas kenyataan bahwa sarjana-sarjana muslim modern kurang menaruh minat dan perhatian terhadap doktrin-doktrin kenabian.

b. Periode perkembangan

Periode ini disebut periode perkembangan karena pada periode ini Fazlur Rahman mengalami proses menjadi, yaitu proses berkembang dari pertumbuhan menjadi kematangan. Pada periode ini Fazlur Rahman disibukkan dengan kedudukannya sebagai direktur lembaga riset Islam dan sebagai anggota ideology Islam pemerintah Pakistan. Pemikiran Fazlur Rahman kali ini mulai beranjak dari pendekatan historis menuju pendekatan normatif.

c. Periode kematangan

Pada tahun 1970, Fazlur Rahman menulis sebuah artikel yang menjadi pokok pemikirannya dalam bidang penafsiran. *yakni* “*Islamic Modernism: Its Scope, Method, and Alternative*”. Dalam artikel itu dikemukakan sebuah metodologi yang cermat untuk memahami dan menafsirkan al-Quran, metode penafsiran yang ditawarkan oleh Fazlur Rahman ini dikenal dengan teori *double movement* atau teori gerakan ganda.

3. Metode Istinbath Hukum Fazlur Rahman

Selanjutnya penulis membahas metode-metode ilmiah yang digunakan oleh Fazlur Rahman. Ia sering menyebutkan dua istilah metodik dalam buku-bukunya, yakni *historico-critical method*.⁶⁴

Historico-critical method (metode kritis-sejarah) merupakan sebuah pendekatan kesejarahan yang pada prinsipnya bertujuan menemukan fakta-fakta obyektif secara utuh dan mencari nilai-nilai (*values*) tertentu yang terkandung di dalamnya. Jadi yang ditekankan oleh metode ini adalah pengungkapan nilai-nilai yang terkandung dalam sejumlah data sejarah, bukan peristiwa sejarah itu sendiri, maka model semacam ini dinamakan pendekatan kesejarahan. Metode kritis historis ini juga berbeda dengan metode sosio-historis, sekalipun metode tersebut sama-sama berusaha menjawab pertanyaan “mengapa”. Metode

⁶⁴Fazlur Rahman, *Islam And Modernity, Transformation of an Intellectual Tradition*, (Chicago: University Of Chicago Press, 1982), hlm. 11.

pertama mencari jawaban pada nilai (*values*) yang dominan dalam data-data sejarah, sedang metode yang kedua mencari jawabannya pada konteks dan latar belakang peristiwa sejarah tersebut. Tampak di situ bahwa kedua metode tersebut sangat erat kaitannya, metode sosio-historis berperan dalam mengantarkan kepada metode kritis-historis.⁶⁵

“Critical history” sebagai sebuah metode penelitian sejarah Islam, hal tersebut pertama kali dikembangkan oleh studi-studi orientalis. Namun, metode ini akhirnya tidak berkembang di kalangan pemikir muslim sampai dengan pertengahan abad ke-20 M. Dikarenakan dalam penerapan metode ini terhadap aspek-aspek tertentu dalam sejarah Islam oleh orientalis tersebut menghasilkan tesa yang menghebohkan masyarakat muslim tradisional.

Tampaknya Fazlur Rahman pada gilirannya turut merasakan dan menyambut keprihatinan kondisi tersebut dan menyadari bahwa kurangnya perspektif kesejarahan dalam kecendekiaan muslim yang menyebabkan minimnya kajian-kajian historis Islam. Menurut Fazlur Rahman umat Islam memerlukan kajian sejarah agar mereka dapat menimbang lebih lanjut nilai- nilai perkembangan historis tersebut untuk bisa melakukan rekonstruksi hukum Islam untuk masa depan.

⁶⁵ Ghufuran A. Mas’adi, *Pemikiran Fazlur Rahman*, hlm. 62-63

“*Critical history*” sebagai metode digunakan sepenuhnya oleh Fazlur Rahman dalam mengkaji Islam historis dalam segala aspeknya. Penerapannya oleh Fazlur Rahman selalu dikaitkan dengan fase perkembangan, kemajuan, dan kemunduran sejarah masyarakat Islam.⁶⁶

Selanjutnya metode lain yang sering digunakan oleh Fazlur Rahman adalah metode *hermeneutic*. Yaitu metode untuk memahami dan menafsirkan teks-teks kuno seperti kitab suci, sejarah, hukum, juga dalam bidang filsafat. Metode tersebut digunakan oleh Fazlur Rahman untuk menafsirkan Islam normatif, yakni al-Quran sepanjang mengenai prinsip-prinsip hermeneutik: memahami teks secara keseluruhan tidak secara sepotong-sepotong, memahami teks menurut kehendak penciptanya, menghidupkan kembali dalam situasi subyek yang menafsirkan.⁶⁷

Namun perlu ditekankan di sini bahwa metodologi tafsir al-Quran Fazlur Rahman yang dinisbatkan dengan hermeneutik, bukan tafsir bukan pula takwil dalam pengertian konvensional sebagaimana yang lazim dipakai oleh para mufassir al-Quran.⁶⁸

Selanjutnya Fazlur Rahman membangun konsep ijtihad yang khas dan selanjutnya ia merumuskan metodiknya yang khas pula. Ijtihad yang dimaksud di sini berarti upaya untuk memahami makna dari suatu

⁶⁶ Ghufuran A. Mas’adi, *Pemikiran Fazlur Rahman*, hlm. 68

⁶⁷ Ghufuran A. Mas’adi, *Pemikiran Fazlur Rahman*, hlm. 71

⁶⁸ Sibawaihi, *Hermeneutika al-Qur’an Fazlur Rahman*, hlm. 35

teks atau preseden di masa lampau, yang mempunyai suatu aturan, dan untuk mengubah aturan tersebut dengan memperluas atau membatasi ataupun memodifikasinya dengan cara demikian rupa hingga suatu situasi baru dapat dicakup di dalamnya dengan suatu solusi yang baru.⁶⁹ Metode tafsir yang digunakan oleh Fazlur Rahman dalam merumuskan pikirannya tentang suatu hukum dari nash adalah teori gerak ganda atau yang dikenal dengan *double movement theory*.⁷⁰

4. Hermeneutika Fazlur Rahman *Double Movement Theory*

Double movement Theory atau teori gerak ganda adalah sebuah metodologi yang ditawarkan oleh Fazlur Rahma. Sebuah metodologi yang cermat untuk memahami dan menafsirkan al-Quran. Adapun proses penafsiran yang ditempuh oleh *Double Movement Theory* ini yaitu melalui dua gerakan (langkah), dari situasi sekarang ke masa al-Quran diturunkan dan kembali lagi ke masa kini. Yaitu sebuah kombinasi pola penalaran induksi dan deduksi; pertama, dari yang khusus kepada yang umum, dan kedua, dari yang umum kepada yang khusus.

Berkaitan dengan hermeneutika *double movement* kemudian timbul persoalan mengapa harus mengetahui masa al-Quran diturunkan? Sedangkan masa dahulu dan masa sekarang tidak memiliki kesamaan. Untuk menjawab persoalan ini, Fazlur Rahman mengatakan bahwa al-

⁶⁹Fazlur Rahman, *Islam And Modernity, Transformation of an Intellectual Tradition*, hlm. 8

⁷⁰Fazlur Rahman, *Islam And Modernity, Transformation of an Intellectual Tradition*, hlm. 5-6

Qur'an adalah respon ilahi melalui ingatan dan pikiran Nabi, kepada situasi moral-sosial masyarakat Arab pada masa Nabi. Artinya, signifikansi pemahaman setting-sosial masyarakat Arab pada masa al-Qur'an diturunkan disebabkan adanya proses dialektika antara al-Quran dengan realitas, baik itu dalam bentuk *tahmil* (menerima dan melanjutkan), *tahrim* (melarang keberadaannya), dan *taghiyyur* (menerima dan merekonstruksi tradisi).⁷¹

Penafsiran tersebut dilakukan dengan langkah-langkah sebagai berikut:⁷²

- a. Pendekatan historis yang serius dan jujur harus digunakan untuk menemukan makna teks al-Quran. Aspek metafisis dari ajaran al-Quran boleh jadi tidak menyediakan dirinya untuk dikenakan penanganan historis, tetapi bagian sosiologisnya pasti butuh penanganan seperti itu. Pertama-tama, al-Quran harus dikaji dalam tatanan kronologis. Memulai dengan penelitian terhadap wahyu-wahyu paling awal akan memberikan persepsi yang cukup akurat tentang dorongan dasar dari gerakan Islam, yang dibedakan dari ketetapan-ketetapan dan institusi-institusi yang dibangun belakangan. Maka, orang mesti mengikuti apa yang dipaparkan al-Quran melalui karier dan perjuangan Muhammad. Metode historis

⁷¹Ali Sodikin, *Antropologi al-Qur'an; Model Dialektika Wahyu dan Realitas* (Yogyakarta: ar-Ruzz Media, 2008), 116-117

⁷²Bawaihi, *Fazlur Rahman dan Pembaharuan Metodologi Tafsir Alquran*, jurnal *Media Akademika*, Vol. 28, No. 1, Januari 2013, Hlm. 145-146

ini akan menyelamatkan kita dari ekstravagansa dan kepalsuan penafsiran al-Quran kaum modernis. Terlepas dari penetapan makna yang rinci, metode ini juga akan menghasilkan makna yang menyeluruh pesan al-Quran dalam suatu cara yang sistematis dan koheren.

- b. Kemudian orang siap untuk membedakan ketetapan legal al-Quran dengan sasaran-sasaran dan tujuan-tujuan yang menyebabkan terciptanya hukum-hukum ini. Di sini orang akan dihadapkan pada bahaya subjektivitas. Namun ini dapat direduksi hingga tingkat yang paling rendah dengan menggunakan al-Quran itu sendiri. Non-Muslim dan juga Muslim sering kali melupakan bahwa al-Quran biasanya memberikan alasan bagi pernyataan legas spesifiknya.
- c. Sasaran-sasaran al-Quran mestinya dipahami dan ditentukan, sembari tetap memberi perhatian penuh pada latar sosiologisnya, yakni lingkungan tempat Nabi bergerak dan bekerja. Ini akan mengakhiri penafsiran-penafsiran yang subjektif, baik yang muncul di era pertengahan maupun modern sekalipun penafsiran-penafsiran ini terlihat koheren. Orang seperti Mr. G.A. Parvez, misalnya, bisa saja secara sistematis melahirkan dari al-Quran sejenis doktrin komunis dan menggunakan segala perangkat yang dianggap cocok baginya. Namun pendekatan historis-sosiologis akan menunjukkan kekeliruannya. Jika orang dibatasi

untuk tidak menyatakan obsesi-obsesi pribadinya ke dalam al-Quran, maka pendekatan ini akan sangat bermanfaat. Dan, kami yakin pendekatan ini menjadi harapan nyata satusatunya untuk penafsiran al-Quran yang berhasil dewasa ini. Tetapi, dalam pengertian makroskopik, semua penafsiran dan pendekatan pada kebenaran adalah subjektif, dan ini tidak bisa dihilangkan. Setiap pendapat punya titik pandang, dan itu tidak berbahaya. Asalkan titik pandang itu tidak mendistorsi objek pandang dan juga terbuka bagi pandangan orang yang memandang. Perbedaan pendapat adalah sehat, sepanjang pendapat tersebut masuk akal.

Pada gerakan pertama dari teori ini terdapat dua langkah yang harus ditempuh oleh seorang mufasir al-Quran.⁷³

Pertama, mufasir harus memahami makna sebenarnya suatu ayat dengan mengkaji latar sejarah atau persoalan yang menyentuh sebab ayat itu diturunkan. Dalam rangka ini, kajian umum terhadap situasi makro kehidupan sosial Arab menjelang dan sekitar penurunan wahyu harus dilakukan.

Kedua, mufasir harus pula menggarap prinsip-prinsip dasar atau tujuan sosio-moral dari ayat-ayat yang menyentuh persoalan-persoalan khusus itu. menggeneralisasikan jawaban-jawaban spesifik tersebut dan menyatakannya sebagai pernyataan-pernyataan yang memiliki tujuan-tujuan moral-sosial umum yang dapat disaring dari ayat-ayat spesifik dalam latar belakang sosio historis

Melihat kembali kepada sejarah yang melatarbelakangi turunnya ayat memang sangatlah penting. Seperti ilmu asbabun nuzul dan asbabul wurud. Atas dasar apa dan dengan motif apa suatu ayat diturunkan akan terjawab lewat pemahaman terhadap sejarah. Al-Quran bersifat universal.

⁷³ Fazlur Rahman, *Islam and Modernity*, hlm. 5

Namun universalitasnya sering kali tidak terlihat ketika aspek historis diabaikan. Di sini al-Quran tidak lebih hanya berlaku dan cocok untuk masyarakat ketika diturunkan. Pendekatan historis ini hendaknya juga dibarengi dengan pendekatan sosiologis, yang khusus memotret kondisi sosial yang terjadi pada masa al-Quran diturunkan. Sehingga fleksibilitas al-Quran senantiasa terpelihara.

Melalui metode itu, Fazlur Rahman berupaya memahami alasan-alasan jawaban yang diberikan al-Quran dan menyimpulkan prinsip-prinsip hukum atau ketentuan umumnya. Dengan demikian Fazlur Rahman mengesankan lebih memilih signifikansi makna yang bersifat universal daripada makna tekstual yang terikat dengan peristiwa lokal-historis. Fazlur Rahman tidak terikat kepada ungkapan tekstual semata, tetapi kepada nilai-nilai substansial yang terkandung di balik ungkapan itu. Alasan dan tujuan diturunkannya suatu ayat inilah yang oleh Fazlur Rahman disebut dengan istilah *ratio legis*, yakni sebuah prinsip umum yang dihadirkan oleh al-Quran sebagai esensi dari suatu ketetapan hukum. Ia juga merupakan cita-cita moral dari al-Quran di atas mana hukum Islam harus dibangun.

Kehadiran metode gerakan ganda, dipicu oleh kekecewaan Fazlur Rahman terhadap ulama atau sarjana modernisme klasik yang lebih cenderung mengeksploitasi warisan Islam historis dalam menangani isu pembaharuan. Corak penafsiran dengan menafsirkan ayat demi ayat, serta kecenderungan terhadap penggunaan ayat-ayat al-Quran secara atomistik

berakibat karya tafsir mereka tidak membuahkan suatu pandangan dunia (*weltanschauung*) yang kohesif dan signifikan bagi kehidupan secara keseluruhan. Upaya untuk melakukan penafsiran ayat al-Quran dengan ayat lain memang telah terealisasi dalam karya mereka, namun yang belum terlihat adalah usaha mengintegrasikan makna al-Quran secara sistematis demi mewujudkan dalam suatu pandangan dunia yang padu.⁷⁴

Lahirnya metode ini, dapat terlihat jelas dipengaruhi pandangan Fazlur Rahman tentang penyatuan tradisi (*Turoṣ*) dengan pembaharuan (*Tajdīd*). Hal ini juga menunjukkan pengaruh Objektifisme E. Betti. Fazlur Rahman kelihatan berpihak pada teori Betti karena model tafsir yang diajukannya bergantung pada asumsi adanya objektivitas dalam kajian suatu objek yang wujud dalam sejarah (atau disebut juga sebagai kajian terhadap tradisi).

Dalam penafsiran terhadap suatu ayat, maka tahap awal yang diperlukan adalah kejelian dalam mengungkap peristiwa masa Rasulullah kemudian mencari bagaimana peristiwa itu “direspon” oleh al-Quran. Pada tahap kedua setelah respon al-Quran ditemukan, kemudian respon tersebut dicari nilai ideal moralnya dan ditarik kembali pada konteks kekinian untuk ditubuhkan pada masa kini (*embodied*). Berikut langkah-langkah yang ditempuh dalam penafsiran ini:⁷⁵

⁷⁴ Fazlur Rahman, *Islam and Modernity*, hlm. 2-3

⁷⁵ Kurdi, dkk, *Hermeneutika al-Quran dan Hadis*, (Yogyakarta: eLSAQ Press, 2010), hlm. 71-72

1. Gerak Pertama

Gerakan pertama, yakni dari situasi sekarang ke masa al-Quran diturunkan. terdiri dari dua langkah:

Langkah Pertama, merupakan tahap pemahaman arti makna sari suatu pernyataan dengan mengkaji situasi atau problem historis di mana pernyataan al-Quran tersebut merupakan jawabannya. Tentu saja, sebelum mengkaji ayat-ayat spesifik dalam sinaran situasi-situasi spesifiknya, interpretasi al-Quran ini perlu diiringi dengan memahami konteks makro dalam batasan-batasan masyarakat agama, adat istiadat, lembaga-lembaga bahkan mengenai kehidupan secara menyeluruh di Arabia pada saat turunnya Islam dan khususnya di Makkah. Konteks mikro adalah sebab turun yang memiliki ketersinggungan dengan turunya suatu ayat, sedangkan konteks mikro adalah kondisi sosial budaya di sekitar Arab meliputi situasi budaya, pola interaksi, geografis, politik, dan konteks lainya yang mengitari turunya al-Qur'an.

Langkah Kedua, menggeneralisasikan jawaban-jawaban spesifik itu dan menyatakan sebagai pernyataan-pernyataan yang memiliki tujuan moral-sosial umum yang dapat disaring dari teks-teks spesifik dalam sinaran latar belakang sosio historis dan ratio logis (alat hukum) yang sering dinyatakan. Sesungguhnya langkah pertama itu 'pemahaman teks spesifik' mengimplikasikan langkah kedua dan akan menghantar ke arah itu.

2. Gerak Kedua

Gerakan kedua merupakan proses yang berangkat dari pandangan umum ke pandangan khusus yang harus dirumuskan dan direalisasikan sekarang, yakni, yang umum harus diwujudkan dalam konteks sosio historis konkret sekarang. Pada gerak kedua ini, yakni tahap menarik nilai ideal moral pada masa kekinian, nilai Ideal moral dirumuskan kemudian dicari nilai relevansinya di masa sekarang apakah dapat memberikan kontribusi terhadap masalah. Setelah melakukan relevansi, tahap berikutnya yang dilakukan dalam melakukan kontekstualisasi saat ini adalah mencari kemungkinan bahwa nilai ideal moral dapat dibumikan pada masyarakat. Dalam kontekstualisasi tahapan yang sulit adalah penyesuaian budaya, dimana nilai idea terkadang sulit diterima karena berbenturan dengan budaya tertentu, seringkali sikap terburu-buru mengantarkan seorang pemikir seperti Syahrur harus ditolak oleh komunitas tertentu karena hasil pemikirannya dianggap tidak relevan oleh konteks tertentu.⁷⁶

Nilai ideal dalam al-Qur'an tentang suatu hal tidak bisa tidak harus berhadapan dengan budaya tertentu. Walaupun tujuan awal nilai ideal adalah nilai universal al-Qur'an tentang kemanusiaan dan kedamaian, namun terkadang nilai ini pula yang sering dianggap bertentangan dengan nilai kemanusiaan. Diluar pernyataan E. Betti bahwa

⁷⁶ Tholhatul Khoir Dan Ahwan Fanani (Ed.), *Islam Dalam Berbagai Pembacaan Kontemporer* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2009), hlm. 129.

dalam mengungkap gagasan tertentu, seseorang harus bisa membawa kembali pada pikiran yang menciptakanya, namun kita tidaklah benar-benar tahu bagaimana pikiran yang menciptakanya karena kita tidak bisa menjadi Dia. Dari hal ini menunjukkan bahwa kebenaran yang dipikirkan manusia bersifat relatif, kebenaran yang absolut hanyalah milik tuhan.

Fazlur Rahman yakin bahwa dengan penerapan teori “*double movement*” nya ini di dalam penafsiran teks, ijtihad dapat dihidupkan kembali. Apabila hal ini dapat dilakukan maka pesan-pesan al-Quran dapat ‘hidup’ dan menjadi efektif lagi. Gerakan ganda seperti yang dikemukakan oleh Fazlur Rahman memang strategis dalam upaya mengaitkan relevansi teks al-Quran pada konteks kekinian, terutama untuk merumuskan kembali hukum dari al-Quran.

BAB III

METODE PENELITIAN

A. JENIS DAN PENDEKATAN PENELITIAN

Jenis penelitian yang digunakan merupakan penelitian kepustakaan (*library research*) yaitu penelitian yang menitik beratkan pada literatur yang biasa diperoleh dari kepustakaan seperti buku, jurnal ilmiah, surat kabar, dan artikel.¹ Penelitian ini dimasukkan dalam penelitian kepustakaan sebab objek yang dipilih merupakan hasil kajian tertulis yang telah dihasilkan lewat karya-karya Fazlur Rahman.

Menurut M. Nazir dalam bukunya mengemukakan bahwa “studi kepustakaan adalah teknik pengumpulan data dengan mengadakan studi penelaahan terhadap buku-buku, literatur-literatur, catatan-catatan, dan laporan-laporan yang ada hubungannya dengan masalah yang dipecahkan”.²

Pendekatan penelitian adalah persoalan yang berhubungan dengan cara seseorang meninjau dan bagaimana seseorang menghampiri persoalan tersebut sesuai dengan disiplin ilmunya.³ Peneliti dalam hal ini menggunakan pendekatan kualitatif, yaitu pendekatan dengan menggambarkan hasil penelitian dengan rangkaian kalimat dari perolehan

¹ Sutrisno Hadi, *Metodologi Research*, (Yogyakarta : Andi Offset, 1995), hlm. 09

² M. Nazir, *Metode Penelitian*, (Jakarta: Ghalia Indonesia, 1998), hlm. 111.

³ Bahder Johan Nasution, *Metode Penelitian Ilmu Hukum*, (Bandung : Mandar Maju, 2008), hlm. 126.

data yang diklasifikasikan menurut kategori tertentu kemudian dideskripsikan dan dianalisis untuk memperoleh kesimpulan.⁴

Bogdan dan Taylor mendefinisikan penelitian kualitatif sebagai prosedur penelitian yang menghasilkan data deskriptif berupa kata-kata tertulis atau lisan dari orang-orang atau pelaku yang bisa diamati.⁵ Disamping pendekatan kualitatif, dalam penelitian ini juga digunakan pendekatan lain yakni pendekatan historis, untuk mengkaji sebab-sebab turunnya ayat *ihdād* dan melihat sosial cultur masyarakat Arab ketika ayat-ayat tersebut turun. Hal tersebut sebagai proses menelaah isi dan menelusuri maksud pesan dari sebuah teks atau tulisan sampai ditemukan maknanya yang terdalam dan laten.⁶ Pendekatan kedua ini digunakan sebagai upaya melakukan gerakan pertama dari teori *double movement*.

B. DATA DAN SUMBER DATA

Penelitian ini berupa penelitian kepustakaan, sehingga semua data yang berkesesuaian dengan pembahasan tersebut akan dikumpulkan yang berupa kitab-kitab atau buku-buku maupun artikel. Adapun sumber data yang digunakan sebagai bahan rujukan pencarian data adalah sumber data

⁴ Soeharsimi Arikunto, *Prosedur Penelitian Suatu Pendekatan Praktek*, (Jakarta P.T. Rineka Cipta), hlm. 243-244.

⁵ Lexy J. Moelong, *Metode Penelitian Kualitatif*, (Bandung: Remaja Rosdakaya, 2011), hlm. 4.

⁶ Syahrin Harahap, *Metode Studi Tokoh Pemikiran Islam*, (Jakarta: Prenada Media Group, 2011), hlm. 50-52

primer dan sekunder yang berkaitan dengan konsep *ihdād* di masa klasik dan bacaan tentang teori *Double Movement*.

1. Sumber data primer:

Data primer adalah data yang diperoleh dari subyek penelitian dengan menggunakan alat pengukuran atau alat pengambilan data langsung pada subyek sebagai sumber informasi yang dicari.⁷

- a. *Islam and Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition* karangan Fazlur Rahman
- b. *Islamic Methodology in History* karangan Fazlur Rahman
- c. *Ihdād*, dalam Ensiklopedi Hukum Islam, Dahlan Abdul Aziz dkk.

2. Sumber data sekunder:

Data Skunder adalah data yang diperoleh dari pihak lain, tidak langsung diperoleh peneliti dari subyek penelitiannya, dan data ini berwujud data dokumentasi atau data laporan yang telah tersedia. Sebagai data skunder dalam penelitian ini adalah buku-buku, kitab-kitab fiqh, serta karya ilmiah lain yang terkait dengan pembahasan, di antaranya adalah:

1. Al-Jami‘ Li Ahkam Al-Qur’an karangan Abu ‘Abdillah Muhammad Ibn Ahmad Al-Qurtubi

⁷ Sumadi Suryabrata, *Metodologi Penelitian*, (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 1998), hlm. 84-85

2. Fiqh Iddah Klasik Dan Kontemporer karangan Muhammad Isna Wahyudi
3. Jurnal yang berjudul Fazlur Rahman Dan Pembaharuan Metodologi Tafsir Alquran, karangan Bawaihi
4. Pemikiran Fazlur Rahman tentang Metodologi Pembaharuan Hukum Islam

C. TEKNIK PENGUMPULAN DATA

Teknik pengumpulan data merupakan langkah yang paling strategis dalam penelitian, karena tujuan utama dari penelitian adalah mendapatkan data. Teknik pengumpulan data yang dipakai dalam penelitian ini adalah studi dokumenter yaitu mencari data mengenai hal-hal atau variabel yang berupa tulisan-tulisan, buku, artikel-artikel yang relevan dengan tema yang diteliti⁸ yaitu dengan membaca dan mencari data yang berkaitan dengan hukum *ihdād* bagi perempuan yang ditinggal mati oleh suaminya. Serta membaca dan mencari data yang berkaitan dengan teori *double movement* Fazlur Rahman.

Penulis dalam mengumpulkan data dalam penelitian ini melakukan beberapa tahap, yaitu mengumpulkan bahan pustaka yang berkaitan dengan penelitian, kemudian memilih bahan pustaka yang dijadikan sumber primer

⁸ Suharsimi Arikunto, *Prosedur Penelitian; Suatu Pendekatan Praktek*, (Jakarta: Rineka Cipta, 1998), hlm. 236

dan sekunder, membaca bahan pustaka yang telah dipilih kemudian mencatat isi bahan yang berhubungan dengan *ihdād*.

D. TEKNIK PENGOLAHAN DAN ANALISIS DATA

Setelah semua data yang diperlukan terkumpulkan, maka peneliti menggunakan tehnik berikut ini untuk mengolah data:

1. Reduksi data (*data reduction*)

Proses reduksi data dalam penelitian dilakukan dengan cara merangkum, memilih hal-hal yang pokok, memfokuskan pada hal-hal yang penting, dicari tema dan polanya, dalam hal ini memilih hal-hal yang berhubungan dengan aspek konsep *ihdād* dan teori *double movement* sehingga dapat memberikan gambaran yang lebih jelas dan mempermudah dalam proses pengumpulan data .

Data yang diperoleh kemudian diolah melalui tahapan memahami, mengamati setiap kata dan menuliskan berbagai informasi yang berhubungan dengan reinterpretasi konsep *ihdād* yang sedang diteliti.

2. Penyajian data (*data display*)

Setelah mereduksi data, maka langkah selanjutnya adalah menyajikan data (*data display*). Penyajian data diikuti oleh proses mengumpulkan data-data yang saling berhubungan satu sama lain. Penyajian data bisa dilakukan dalam bentuk uraian singkat dan

bagan. Hal ini dilakukan untuk memperkuat hasil reduksi data untuk diolah lebih lanjut sehingga pada akhirnya akan menghasilkan suatu kesimpulan.

Dalam hal ini, penulis mulai menyajikan data dalam bentuk teks yang bersifat diskriptif mulai dari sejarah ditetapkan *ihdād* dan kondisi sosial orang Arab pada zaman itu, dan seterusnya.

3. Pengambilan kesimpulan dan verifikasi data (*conclusion drawing/verification*)

Langkah terakhir yang dilakukan adalah penarikan kesimpulan dan verifikasi data. Setelah peneliti menarik kesimpulan dari hasil penelitian, peneliti mempelajari dan memahami kembali data-data hasil penelitian sehingga diharapkan kesimpulan yang diperoleh dapat menjawab rumusan masalah yang telah ditetapkan sejak awal.

BAB IV

FLEKSIBILITAS *IHDAD* DALAM PERSPEKTIF TEORI *DOUBLE MOVEMENT* FAZLUR RAHMAN

A. INTERPRETASI KONSEP *IHDAD* PERSPEKTIF *DOUBLE MOVEMENT* THEORY FAZLUR RAHMAN

Sebelum Rasulullah wafat, apabila terjadi suatu problematika hukum, maka selalu saja beliau dijadikan sebagai figur otoritatif untuk memberikan jawaban-jawabannya. Setelah Rasulullah wafat, tentu umat Islam kehilangan figur yang bisa menjawab semua permasalahan yang terjadi. Permasalahan hukum bermunculan sangat berfariatif, sementara budaya yang berkembang berbeda dan tidak ditemui di zamannya. Kemudian di sinilah dituntut untuk melakukan upaya-upaya interpretasi terhadap teks, memilahnya secara rinci, juga mengartikulasikannya agar bisanya pesan al-Quran selalu berinteraksi, beradaptasi, dan bersosialisasi dengan perkembangan budayanya.

Fenomena seperti ini ditemui oleh kaum Muslim generasi pertama ketika Islam sudah meluas keluar semenanjung Arabia dan masuk ke Suria, Palestina, Mesopotamia, Persia, dan Mesir. Problematika yang dihadapi oleh kaum Muslim semakin beragam dan

kompleks. Hal ini muncul karena Islam yang merupakan perpaduan antara wahyu dan tradisi lokal Arab, mulai bersinggungan dengan tradisi-tradisi keagamaan masyarakat dari daerah taklukan baru yang berbeda dengan Arab.

Ketika berbagai kawasan sudah ditaklukkan oleh politik Islam, terutama di masa pemerintahan Umar bin Khattab ra., saat itu secara keagamaan Islam dihadapkan dengan dua agama besar yakni Kristen dan Zoroaster yang masing-masing mewakili dua kekuatan adidaya pada zamannya, Byzantium dan Persia. Sangat beralasan jika dalam kondisi ini, masalah yang timbul dalam masyarakat yang beraneka ragam itu sangat berbeda dengan masalah-masalah yang timbul tatkala umat Islam masih berada di semenanjung Arabia. Inilah karenanya Umar ra. banyak melakukan perombakan kebijakan yang berbeda dengan tradisi Nabi, seperti kebijakan tentang pembagian harta rampasan perang, penangguhan hukuman potong tangan, dan lain sebagainya.

Semua ini sangat jelas menunjukkan bahwa hukum syariah berkembang sebagai respon terhadap berbagai tantangan dan problematika, dan harus dilihat secara demikian. Ia tidak dapat dilihat secara abstrak. Dengan kata lain, syariah merupakan hukum yang

bersifat situasional, dan bukan transendental dan karenanya harus ditetapkan secara kreatif dalam berbagai kondisi yang berubah.

Al-Quran sebagai sumber utama hukum Islam turun di hadapan umat Nabi Muhammad SAW tidak lain sebagai jawaban atas berbagai fenomena sosial pada kurun masyarakat tertentu. Ada kalanya turun dalam wujudnya sebagai *nadziran*, dan terkadang sebagai *basyiran*. Wujud pertama lebih dominan sebagai peringatan-peringatan, yang sering kali diturunkan di tengah masyarakat yang belum menyadari akan makna kebenaran hukum secara universal. Sehingga perilaku kesehariannya banyak dijumpai penyimpangan moral. Sebaliknya model kedua banyak diturunkan pada masyarakat yang telah menyadari akan makna Tuhan tersebut. Dalam kedua wujud tersebut format hukum yang digunakan selalu disesuaikan dengan bahasa mereka, baik bahasa sosial budayanya maupun kemampuannya. Oleh karena itu tidak heran jika dalam kenyataannya, beberapa teks al-Quran yang ada banyak menunjukkan karakteristik masyarakat pra Arab ketika itu.¹

Menurut Fazlur Rahman al-Quran ibarat puncak gunung es yang terapung. Yang terlihat hanya sepuluh persen, sisanya terendam di bawah permukaan air. Sembilan puluh persen inilah yang masih

¹ Roibin, *Sosiologi Hukum Islam Telaah Sosio-Historis Pemikiran Imam Syafi'i*, (Malang: UIN malang Press, 2008), hlm. 49

diselubungi oleh keterbatasan metodologis dan refikasi sejarah. Sehingga refikasi tersebut harus segera dibongkar dan menghadirkan metodologi baru, yang diharapkan mampu menyingkap selubung yang menutupi gunung es itu. Sebuah metodologi yang tentu saja harus dapat menembus endapan sejarah yang telah terdistorsi sampai ke dasar-dasarnya.

Al-Quran sebagai sumber utama ajaran Islam membantu manusia dalam menghasilkan pengetahuan, karena al-Quran sendiri menyebut dirinya sebagai kitab petunjuk (*hudā*). Hal itu didasarkan pada surat Yusuf (12): 111. Posisi al-Quran begitu tinggi, sebab al-Quran tidak hanya sebagai doktrin deskriptif bagi agama, tapi juga alat analisis yang bahkan dapat menjadi alat kritis.² Sebagai konsekuensi dari hal tersebut, Fazlur Rahman menyarankan (dan berupaya) agar al-Quran ini dipahami sebagai suatu kepaduan yang berjaln yang dapat menghasilkan pandangan hidup yang pasti dan menyeluruh.

Kenyataan bahwa al-Quran merupakan jawaban terhadap situasi yang terjadi pada masyarakat Arab selain dapat dilihat dengan jelas dari deskripsinya tentang institusi-institusi agama maupun budaya, juga dapat dilihat dari parabel serta mitos sangat diwarnai oleh kondisi lokal Arab. Gambaran tentang surga misalnya al-Quran

² Bawaihi, *Fazlur Rahman Dan Pembaharuan Metodologi Tafsir Alquran*, Media Akademika, Vol. 28, No. 1, Januari 2013, hlm. 144

cenderung berpihak kepada keinginan dan impian orang Arab yang terbiasa hidup dalam gersangnya gurun.

Meskipun al-Quran diwarnai dengan lokalitas Arab, setiap Muslim nampaknya akan setuju bahwa pesan al-Quran tetap bersifat universal dan abadi. Itulah karenanya memahami al-Quran dengan mengambil makna literalnya sama saja dengan menghancurkan makna universalitas al-Quran itu sendiri. Oleh karena itu Fazlur Rahman benar ketika ia mengatakan bahwa ke-*qadim*-an al-Quran itu bukan terletak pada makna literalnya tetapi terletak pada makna yang ada dibalik lafadz. Dengan kata lain ke-*qadim*-an al-Quran itu terletak dalam moral ideal-nya, karena tidak terkungkung oleh batasan waktu dan ruang.

Kewenangan berijtihad atau pintu *ijtihad* terbuka, di mana seseorang dapat berusaha dalam menemukan sebuah hukum dan dari hukum tersebut menimbulkan kemanfaatan serta tidak mengurangi nilai-nilai dari legislasi hukum syari' atau aturan syari'at, berikutnya adalah dasar pemikiran di mana hukum Islam bersifat dinamis artinya, bahwa Islam merupakan agama yang tidak kaku dan merupakan *rahmatan lil alamin*, yang menjadi rahmat bagi setiap makhluk, adapun dinamis menunjukkan bahwa Islam adalah agama yang memiliki

kepedulian sekaligus agama yang solutif terhadap berbagai problematika.

Dalam pandangan Fazlur Rahman, al-Quran muncul dalam sinaran sejarah dan berhadapan dengan latar belakang sosio-historis. Al-Quran adalah sebuah respon terhadap situasi yang sebagian besarnya merupakan pertanyaan-pertanyaan moral, religius dan sosial yang menanggapi persoalan spesifik dalam situasi kongkrit. Kadang-kadang al-Quran memberikan jawaban bagi masalah yang spesifik, namun kadang-kadang juga menjelaskan hukum-hukum yang bersifat umum.

Fazlur Rahaman menyatakan bahwa untuk memahami dan menafsiri al-Quran, dibutuhkan kajian terhadap sisi historis, mulai dari mengetahui sejarah nabi dan perjuangannya, dan memahami situasi dan kondisi bangsa Arab pada awal Islam serta kebiasaan, pranata-pranata dan pandangan hidup orang Arab dengan menyajikan problem kekinian ke konteks turunnya al-Quran. Hal tersebut sebagaimana pernyataanya: *“The process of interpretation proposed here consists of a double movement, from the present situation to Qur’anic times, then back to the present. “proses memahami al-Qur’an yang dimaksud di*

sini terdiri dari gerakan ganda, dari situasi saat ini menuju pada masa al-Qur'an, kemudian kembali pada masa saat ini".³

Dalam menyikapi permasalahan ini, Fazlur Rahman menawarkan suatu proses ijtihad dan metodologi yang hermeneutis yang dikenal dengan *double movement theory* atau teori gerak ganda, sebuah metode dengan pendekatan sosio-historis. Adapun yang dimaksud dengan teori gerak ganda adalah dimulai dari situasi sekarang ke masa al-Quran diturunkan dan kembali lagi ke masa kini.⁴ Berikut ini merupakan proses penafsiran teori *double movement* terhadap *ihdād*:

1. Gerakan Pertama

Bertolak dari situasi kontemporer menuju ke era al-Quran diturunkan, dalam pengertian bahwa perlu dipahami arti dan makna dari suatu pernyataan dengan cara mengkaji situasi atau problem historis dimana pernyataan al-Quran tersebut hadir sebagai jawabannya. Kemudian respon-respon yang spesifik ini digeneralisir dan dinyatakan sebagai pernyataan-pernyataan yang memiliki tujuan-tujuan moral umum.

³ Fazlur Rahman, *Islam And Modernity, Transformation of an Intellectual Tradition*, hlm. 5.

⁴ *Ibid.*, hlm. 6

Jika teori *double movement* ini diterapkan dalam konsep *ihdād*, maka perlu dikaji terlebih dahulu *asbābun nuzūl* dan *asbābul wurūd* dari pensyariatannya *ihdād*. Pada dasarnya perempuan yang berpisah dengan suaminya baik itu karena cerai talak maupun cerai mati diwajibkan untuk beriddah, yaitu masa menunggu sebelum dia dihalalkan untuk menikah lagi dengan laki-laki lainnya. Sebagaimana disebutkan dalam al-Quran surat al-Baqarah 228 dan 234 berikut:

وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي
أَرْحَامِهِنَّ إِنْ كُنَّ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَلِكَ إِنْ أَرَادُوا
إِصْلَاحًا وَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ وَاللَّهُ عَزِيزٌ
حَكِيمٌ (٢٢٨)

Artinya: Perempuan-perempuan yang ditalak hendaklah menahan diri (menunggu) tiga kali quru'. Tidak boleh mereka menyembunyikan apa yang diciptakan Allah dalam rahimnya, jika mereka beriman kepada Allah dan hari akhirat. dan suami-suaminya berhak merujukinya dalam masa menanti itu, jika mereka (para suami) menghendaki ishlah, dan para perempuan mempunyai hak yang seimbang dengan kewajibannya menurut cara yang ma'ruf. akan tetapi Para suami, mempunyai satu tingkatan kelebihan daripada isterinya. Dan Allah Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana. (QS. Al-Baqarah 228)

وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا فَإِذَا
 بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِي مَا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ
 خَبِيرٌ (٢٣٤)

Artinya: Orang-orang yang meninggal dunia di antaramu dengan meninggalkan isteri-isteri (hendaklah para isteri itu) menangguhkan dirinya (ber'iddah) empat bulan sepuluh hari. kemudian apabila telah habis 'iddahnya, maka tiada dosa bagimu (para wali) membiarkan mereka berbuat terhadap diri mereka menurut yang patut. Allah mengetahui apa yang kamu perbuat. (QS. Al-Baqarah 234)

Dari sisi gramatikal, dapat diketahui bahwa ayat-ayat al-Quran tentang iddah dan *ihdād* disampaikan dalam bentuk *ikhbār* (pemberitaan), bukan dalam bentuk kalimat perintah. Hal ini ditunjukkan dengan penggunaan kata kerja *yatarabbasna* dalam surat al-Baqarah 228, 234. Menurut Zamakhsyari, pemberian informasi kepada para perempuan dengan menunggu (*tarabbus*) merupakan khabar dalam pengertian perintah. Adapun kata aslinya adalah *wal yatarabbas muthallaqāt*. Redaksi ayat iddah dan *ihdād* dalam bentuk *ikhbar* adalah untuk menekankan perintah dan menjelaskan bahwa kedua perkara tersebut termasuk di antara kewajiban yang harus segera dilaksanakan. Disamping itu juga untuk menunjukkan bahwa iddah dan *ihdād* sebelumnya telah

berlaku di kalangan masyarakat Arabia pra-Islam.⁵ Dalam arti, ayat-ayat tersebut hanya bersifat mengesahkan atau mengoreksi praktik yang sebelumnya sudah berlaku di kalangan masyarakat Arabia pra-Islam, dan tidak bersifat meletakkan dasar-dasar yang sepenuhnya baru (*ta'sisi*).

Jika ditelaah lebih seksama pensyariatian iddah dan *ihdād* sangat dipengaruhi oleh faktor situasi dan kondisi bangsa Arab, khususnya bagi perempuan pada masa pra-Islam dan pada zaman Rasulullah SAW. Perceraian yang dilakukan oleh para laki-laki dulu sangat merugikan terhadap kondisi perempuan, karena para suami dahulu dengan sangat mudahnya bisa menikahi perempuannya lagi sesuka hatinya tanpa ada batasan waktu. Kemudian dari keadaan tersebut ayat tentang ketentuan iddahdi atas diturunkan oleh Allah dalam al-Quran sebagai penyelamat dan pelindung bagi perempuan masa itu. Selain tentang iddah, nabi Muhammad juga menjelaskan secara rinci tentang berlakunya *ihdād* bagi perempuan yang ditinggal mati oleh suaminya. Dengan segala konsekuensi yang ada dalam ketentuan *ihdād* maka seluruh perempuan yang ditinggal mati oleh suaminya diwajibkan untuk melakukan iddah dan *ihdād* serta konsekuensinya, yaitu larangan

⁵ Zamakhsyari al-Khawarizmi, *al-Kasyaf 'an Haqāiq al-Tanzil qa 'Uyun al-'Aqāwil fī Wujūh al-Ta'wil*, (T.tp: Dar al-Fikr, tt.), hlm. 365

untuk berhias diri dan keluar dari rumah yang ditempatinya bersama suaminya.

Hukum tentang *ihdād* dijelaskan secara rinci dalam hadis Rasulullah SAW sebagai berikut:

حدثنا عبد الله بن مسلمة القعنبي عن مالك عن سعد بن اسحق بن كعب بن عجرة عن عمته زينب بن بنت كعب بن عجرة أن الفريضة بنت مالك بن سنان وهي اخت أبي سعيد الخدري أخبرتها أنها جاءت إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم تسأله أن يرجع إلى أهلها في بني خذرة فإن زوجها خرج في طلب عبد لع أبقوا حتى إذا كانوا بطرف القدوم لحقهم فقتلوه فسألت رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يرجع إلى أهلي فاني لم يتركني في مسكن يملكه ولا نفقة فقالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم نعم قالت فخرجت حتى إذا كنت في الحجرة أو في المسجد دعاني أو امر بي فدعيت له فقال كيف قلت فرددت عليه القصة التي ذكرت من شأن زوجي قالت فقال امكثي في بيتك حتى يبلغ الكتاب أجله قالت فاعتددت فيه أربعة أشهر وعشرا قالت فلما كان عثمان بن عفان أرسل إلى فسألني عن ذلك فآخبرته فاتبعه وقضى به (رواه أبو داود)

Artinya: “Telah menceritakan kepada kami Abdullah bin Maslamah al-Qa’nabi, dari Malik dari Sa’d bin Ishaq bin Ka’bin bin ‘Ajarah dari bibinya yaitu Zainab binti Ka’bin bin ‘Ajarah bahwa al-Furai’ah binti Malik bin Sinan yang merupakan saudari Abu Sa’id al-Khudri telah mengabarkan kepadanya bahwa ia datang kepada Rasulullah SAW meminta izin kepada beliau untuk kembali kepada keluarga di antara bani Khudrah, karena suaminya keluar mencari beberapa budaknya yang melarikan diri hingga setelah mereka berada di Tharaf al-Qadum ia bertemu dengan mereka lalu mereka membunuhnya. Aku meminta izin kepada Rasulullah SAW untuk kembali kepada keluargaku, karena ia (suamiku) tidak meninggalkanku ada dalam tempat

tinggal yang ia miliki dan tidak memberikan nafkah. Nabi bersabda iya. Kemudian aku keluar hingga setelah sampai di suatu ruangan atau masjid, beliau memanggilku dan memintaku untuk datang. Kemudian beliau bertanya; apa yang kau katakan?, kemudian aku kembali menyebutkan kisah yang telah saya ceritakan sebelumnya, mengenai keadaan suamiku. Lalu Rasul Menjawab: tinggallah di rumahmu hingga selesai masa iddahmu. Kemudian aku beriddah di tempat tersebut selama empat bulan sepuluh hari. Kemudian tatkala Usman mengirimkan surat kepadaku, ia bertanya tentang hal tersebut, lalu aku mengabarkan kepadanya, lalu ia mengikutinya dan memberikan keputusan dengannya”. (HR. Abu Daud)

عَنْ زَيْنَبِ بِنْتِ أَبِي سَلَمَةَ قَالَتْ لَمَّا جَاءَ نَعْيُ أَبِي سُفْيَانَ مِنَ الشَّامِ دَعَتْ أُمَّ حَبِيبَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا بِصُفْرَةٍ فِي الْيَوْمِ الثَّالِثِ فَمَسَحَتْ عَارِضِيهَا وَذِرَاعَيْهَا وَقَالَتْ إِنِّي كُنْتُ عَنْ هَذَا لَعْنَةً لَوْلَا أَنِّي سَمِعْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ "لَا يَحِلُّ لِمَرْأَةٍ تُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ أَنْ تُحَدَّ عَلَى مَيِّتٍ فَوْقَ ثَلَاثٍ إِلَّا عَلَى زَوْجٍ فَإِنَّهَا تُحَدُّ عَلَيْهِ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا"⁶

Artinya: diriwayatkan dari Zainab binti Abi Salamah, beliau berkata ketika mendatangi Ummi Habibah, saat Abi Sufyan, ayahnya meninggal, sedang Ummi Habibah menggunakan minyak berwarna kuning pada hari ketiga (kematian ayahnya) kemudian mengusap dua tangannya dengan minyak dan berkata: aku membutuhkan minyak ini, aku mendengar Nabi bersabda, tidak boleh seorang perempuan yang beriman kepada Allah dan hari akhir melakukan ihdād di atas tiga hari, kecuali kepada suaminya selama empat bulan sepuluh hari. (HR. Bukhori)

⁶ Abi Abdillah Muhammad bin Isma'il bin Ibrahim al-Bukhory, *Shahih al-Bukhory*, jilid 3, (Bairut: Dar al-Fikr, 1981), hlm. 185

Menurut hemat penulis, atas dasar hadis di atas menunjukkan bahwa Syari' memberikan ketentuan *ihdād* adalah disebabkan kematian suami dan *ihdād* ini hanya diperintahkan bagi perempuan yang ditinggal mati suaminya bukan yang lainnya. Dalam hal ini untuk menunjukkan ketaatan seorang isteri atas suaminya. Oleh karena itu dapat dipahami bahwa awal mula disyariatkannya *ihdād* adalah untuk *ta'abbudi*, yakni mempertahankan syariat Allah, sehingga bagi siapapun yang melaksanakannya akan memiliki nilai ibadah di mata Allah dan pasti menimbulkan suatu kemaslahatan serta bentuk rasa hormat seorang perempuan kepada suaminya.

Selain itu tujuan diturunkannya ayat dan hadis tentang *ihdād* adalah untuk mengangkat martabat perempuan sebagaimana yang telah terjadi diskriminasi terhadap perempuan pada masa pra-Islam. Ketentuan *ihdād* ini tak lain untuk menghilangkan tradisi-tradisi yang buruk selama pra-Islam terhadap kaum perempuan. Selain itu prinsip *ihdād* juga untuk berkabung atas kematian suaminya dan menjaga pandangan dari laki-laki. Sehingga selama iddah mati, perempuan juga diberlakukan hukum *ihdād* yaitu berkabung atas kematian suaminya dengan cara menjauhi segala perhiasan, seperti memakai celak, wangi-wangian,

dan pakaian yang berwarna kecuali hitam. Serta perempuan yang sedang berihdād juga dilarang untuk keluar rumah.

Hal ini karena pada masa Jahiliyah dan awal masa Islam, perempuan-perempuan diJazirah Arabiah memakai pakaian yang pada dasarnya mengundang kekaguman pria, di samping untuk menampik udara panas yang merupakan iklim umum padang pasir. Memang, mereka juga memakai kerudung, hanya saja kerudung tersebut sekedar di letakkan di kepala dan biasanya terulur kebelakang, sehingga dada dan kalung yang menghiasi leher mereka tampak dengan jelas. Bahkan boleh jadi sedikit dari daerah buah dada dapat terlihat karena longgar atau terbukanya baju mereka itu. Telinga dan leher mereka juga dihiasi anting dan kalung. Celak sering mereka gunakan untuk menghias mata mereka. Kaki dan tangan mereka dihiasi dengan gelang yang bergerincing ketika berjalan. Telapak tangan dan kaki mereka sering kali juga diwarnai dengan pacar. Alis mereka pun dicabut dan pipi mereka dimerahkan, tak ubahnya seperti perempuan-perempuan masa kini, walau cara mereka masih sangat tradisional. Mereka juga memberi perhatian terhadap rambut yang sering kali mereka sambung dengan guntingan rambut perempuan lain.⁷

⁷Shihab, *Jilbab Pakaian Perempuan Muslimat*, (Jakarta: Lentera Hati, 2014), 48.

Kondisi perempuan pada zaman pra-Islam sangatlah mengenaskan dan terhina. Saat ia ditinggal mati oleh suaminya maka ia akan diasingkan di sebuah gubuk kecil dan memakai pakaiannya yang paling jelek. Ia tidak memakai minyak wangi dan apapun hingga berlalu satu tahun. Kemudian ia keluar mengambil kotoran-kotoran binatang lalu melumuri tubuhnya dengannya. Kemudian dibawakanlah hewan ternak seperti keledai, kambing atau burung, dan ia jadikan hewan-hewan tersebut sebagai tanda berakhirnya masa iddah dengan cara menggosok-gosokkan hewan tersebut pada kemaluannya, lalu melemparkannya.

Dalam satu riwayat Rasulullah SAW mengabarkan tentang *ihdād* perempuan di jaman jahiliah dengan pernyataan:

حَدَّثَنَا آدَمُ بْنُ أَبِي إِيَاسٍ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ حَدَّثَنَا حُمَيْدُ بْنُ نَافِعٍ عَنْ زَيْنَبِ بِنْتِ أُمِّ سَلَمَةَ عَنْ أُمِّهَا أَنَّ امْرَأَةً تُؤَيِّي زَوْجَهَا فَخَشُوا عَلَى عَيْنَيْهَا فَأَتُوا رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَاسْتَأْذَنُوهُ فِي الْكُحْلِ فَقَالَ "لَا تَكْحَلْ" قَدْ كَانَتْ إِحْدَاكُنَّ تَمَّ كُثٌّ فِي شَرِّ أَخْلَاسِهَا أَوْ شَرِّ بَيْتِهِ إِذَا كَانَ حَوْلَ فَمَرَّ كُلُّ رَمَتْ بِبَعْرَةٍ فَلَا حَتَّى تَمْضِيَ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرٍ

Artinya: “Dulunya salah seorang perempuan dari kalian menjalani masa iddahnya dengan menetap di rumahnya yang paling buruk dengan mengenakan pakaiannya yang paling jelek – atau: ia mengenakan pakaiannya yang paling jelek di

dalam rumahnya— selama satu tahun. Apabila setelah satu tahun lewat seekor anjing, ia melempar kotoran hewan kemudian ia keluar..." (HR. Al-Bukhari no. 5338)

قَالَتْ يَنْبُو سَمْعًا مَيًّا مَسْلَمَةً زَوْجَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَوَجَّاهُ ثَامِرَةً إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ

عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَتْ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّا بَنَيْنَا فَيَعْنَهَا زَوْجُهَا وَقَدْ أَشْتَكَتْ

عَيْنَيْهَا أَفَتَكُ حُلُمًا فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا مَرِيئًا وَثَلَاثًا كَذَلِكَ يَكُونُ لَا تَمُتْ إِلَّا نَمًا

هِيَ أَرْبَعَةُ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا وَقَدْ كَانَتْ إِحْدَا كُنْفِي

الْجَاهِلِيَّةِ تَرْمِيًا لِبَعْرَةٍ عَظِيمَةٍ سَاحِلُهَا حُمِدٌ بَنَيْنَا فَعَفُّنَا زَيْنَبُ مَا تَرْمِيًا لِبَعْرَةٍ عَظِيمَةٍ سَاحِلُهَا حُمِدٌ بَنَيْنَا

بُكَانَتْ امْرَأَةً إِذَا تُؤْفِي عَنْهَا زَوْجُهَا دَخَلَ حَفْشًا وَلَيْسَتْ شَرِيًّا بِهَا وَلَمْ تَمَسَّ طَبِيبًا وَلَا شَيْئًا حَتَّى تَمُرَّ

بِهَا سَنَةً ثُمَّ تَسِدُ ابْنَةَ حِمَارٍ أَوْ شَاةٍ أَوْ طَيْرٍ فَتَقْتَضِيهَا فَقَلَّمَا تَقْتَضِي شَيْئًا إِلَّا مَا تَمُتَّ خَرَجَتْ تُعْطِبُ بَعْرَةً فَ

تَرْمِيهَا ثُمَّ تَرَجِعُ بَعْدُ مَا شَاءَ غَيْرُهَا مَالِكُ الْخَفْشِ الْبَيْتُ الرَّدِّيُّ وَتَقْتَضِي مَسْحُهَا

جَلَدَهَا كَالنُّشْرَةِ

Artinya: Zainab berkata; "Ummu Salamah, istri Nabi shallallahu 'alaihi wasallam berkata, "Ada seorang perempuan datang menemui Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam lalu bertanya: 'Wahai Rasulullah, suami anak perempuanku meninggal dunia hingga kedua matanya sakit (karena banyak nangis), apakah dia boleh memakai celak?' 'Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam menjawab: "Jangan, " -dua atau tiga kali-, dan setiap ditanya beliau menjawab: "Jangan." Kemudian beliau bersabda: "Berkabung itu hanya selama empat bulan sepuluh hari. Sungguh, pada masa Jahilliyah dahulu salaj seorang dari kalian melempar kotoran unta di awal tahun." Humaid bin Nafi' berkata; "Aku lalu bertanya kepada Zainab, 'Apa maksud 'melempar kotoran unta pada awal tahun?' Zainab menjawab; "Dahulu jika seorang perempuan

ditinggal mati oleh suaminya, ia masuk ke rumah jelek dan mengenakan seburuk- buruk pakaian serta tidak menyentuh wewangian selama setahun. Setelah itu akan didatangkan kepadanya seekor keledai, atau kambing, atau burung, lalu ia menyentuh kulitnya sebagai bentuk terapi, dan tidak ada yang ia sentuh kecuali akan mati. Kemudian ia keluar dan diberikan kepadanya kotoran unta, ia lalu melemparkan kotoran tersebut sebagai tanda habisnya masa penantian. Kemudian ia kembali menjalani kehidupan seperti biasa, memakai wewangia dan selainnya." Malik berkata; "Al Hifsy ialah rumah kecil yang jelek atau gubug reot, dan taftadldlu ialah mengusap kulitnya semacam jampi."

Kemudian ayat al-Quran dan hadis Nabi meresponnya dengan melembagakan iddah wafat dengan konsekuensi di dalamnya untuk *berihdād*. Al-Quran bermaksud meringankan beban perempuan yang suaminya meninggal dengan mengurangi kurun waktu *ihdād*. *Ihdād* yang awal mulanya satu tahun menjadi empat bulan sepuluh hari saja dan tentu dengan menghilangkan perlakuan-perlakuan sadis terhadap perempuan. Meskipun demikian, al-Quran tidak menentukan tatacara berkabung sehingga konsepsi yang berkembang bahkan dalam kitab-kitab fikih konvensional mengenai larangan-larangan dalam *berihdād* masih melanjutkan nilai-nilai yang berlaku di masyarakat Arabia pada saat itu.

Berkaitan dengan *ihdād* ini juga, terdapat tujuan etis yang diharapkan melalui berkabung, yaitu untuk menghormati suami yang meninggal, menjaga hak suami, serta menghargai perasaan

pihak keluarga suami, sehingga diharapkan tidak menimbulkan kebencian di pihak-pihak terkait.

2. Gerakan Kedua

Selanjutnya adalah gerakan kedua, dari masa al-Quran diturunkan (setelah menemukan prinsip-prinsip umum) kembali lagi ke masa sekarang. Yaitu tahap menarik nilai ideal moral pada masa kekinian. Dalam pengertian bahwa ajaran-ajaran (prinsip) yang bersifat umum tersebut harus ditubuhkan dalam konteks sosio historis yang kongkret di masa sekarang. Dalam hal ini tujuan disyariatkannya iddah wafat serta *ihdād* harus dicari nilai relevansinya di masa sekarang, apakah dapat memberikan kontribusi terhadap masalah.

Jika selama ini tujuan iddah wafat dan *ihdād* adalah untuk berkabung, maka sebenarnya keberlakuan *ihdād* ini dapat berlaku secara timbal balik, baik kepada laki-laki maupun pihak perempuan. Persoalannya kemudian adalah mengapa al-Quran hanya mewajibkan bagi perempuan? Hal ini karena norma-norma sosial yang berlaku di dalam masyarakat Arabia saat itu tidak memungkinkan bagi al-Quran untuk secara langsung mewajibkan *ihdād* bagi laki-laki. Karena al-Quran pada dasarnya menerapkan suatu hukum secara bertahap (*tadrīj*).

Dalam hukum Islam di Indonesia sendiri, *ihdād* nyatanya juga diberlakukan bagi laki-laki akan tetapi sifatnya tidak sama dengan *ihdād* yang diberlakukan pada perempuan. Dalam KHI laki-laki juga diberlakukan *ihdād* dengan sepatutnya.⁸ Kemudian kata “sepatutnya” di sini mengandung permasalahan baru. Di sini kemudian muncul suatu ketidakadilan terhadap perempuan, yang mana selama ini tatacara berkabung yang dilakukan perempuan sangatlah menyedihkan.

Dalam hadits di atas ada isyarat pendeknya waktu *ihdād* seorang istri bila dibandingkan dengan iddah dan *ihdād* para istri di masa jahiliyah, sehingga si istri dianjurkan untuk lebih bersabar menjalaninya. Sebenarnya masa iddah dan *ihdād* selama setahun tersebut terus berlanjut setelah datangnya Islam, hal ini berdasarkan dalil firman Allah:

وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا وَصِيَّةً لِأَزْوَاجِهِمْ مَتَاعًا إِلَى الْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ
فَإِنْ خَرَجْنَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِي مَا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ مِنْ مَعْرُوفٍ وَاللَّهُ عَزِيزٌ
حَكِيمٌ (٢٤٠)

Artinya: “Dan orang-orang yang akan meninggal dunia di antara kamu dan meninggalkan isteri, hendaklah berwasiat untuk isteri-isterinya, (yaitu) diberi nafkah hingga setahun lamanya dan tidak disuruh pindah (dari rumahnya). akan

⁸ KHI pasal 170 ayat 2

tetapi jika mereka pindah (sendiri), maka tidak ada dosa bagimu (wali atau waris dari yang meninggal) membiarkan mereka berbuat yang ma'ruf terhadap diri mereka. dan Allah Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana.(QS. Al-Baqarah: 240)

Namun kemudian ayat ini dihapus dengan ayat yang sebelumnya, yaitu:

وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا فَإِذَا
بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِي مَا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ
خَبِيرٌ (٢٣٤)

Artinya: Dan orang-orang yang meninggal dunia di antaramu dengan meninggalkan isteri-isteri (hendaklah para isteri itu) menangguhkan dirinya (ber'iddah) empat bulan sepuluh hari. kemudian apabila telah habis 'iddahnya, maka tiada dosa bagimu (para wali) membiarkan mereka berbuat terhadap diri mereka menurut yang patut. Allah mengetahui apa yang kamu perbuat. (QS. Al-Baqarah 234)

Ayat di atas menjelaskan bahawa istri setelah kematian suaminya hendaklah menahan diri selama empat bulan sepuluh hari. Dalam menafsirkan ayat di atas, al-Qurtubi telah menjelaskan bahwa lafaz [يَتَرَبَّصْنَ] dalam ayat ini berarti bersabar untuk menunda melaksanakan perkawinan baru serta tidak keluar dari

rumah yang didiami semasa perkawinannya.⁹ Dua perkara ini merupakan larangan utama kepada perempuan yang sedang beriddah atas kematian suami.

Kemudian dalam ayat selanjutnya dijelaskan beberapa larangan selama *ihdād*:

وَلَا تَعْرَمُوا عُقْدَةَ النِّكَاحِ حَتَّى يَبْلُغَ الْكِتَابُ أَجَلَهُ

Artinya: Dan janganlah kamu ber'azam (bertetap hati) untuk beraqad nikah, sebelum habis iddahnya. (Al-Baqarah: 235)

Lafadz “*kitab*” dalam ayat di atas adalah ketentuan-ketentuan dari batas yang telah diterangkan Allah.¹⁰ Pendapat para fuqaha mengenai hal-hal yang harus di jauhi oleh perempuan yang ber-*Ihdād* adalah saling berdekatan. Pada prinsipnya, adalah semua perkara yang dapat menarik perhatian kaum laki-laki kepadanya.

Menurut Abdul Moqhsith Ghazali sebagaimana yang dikutip oleh Isna Wahyudi,¹¹ prinsip yang diletakkan dalam *ihdād* bukanlah untuk berkabung atas kematian suami. Sebab, tanpa dikondisikan pun seorang istri atau suami yang ditinggal oleh pasangannya yang dicintai tentu akan berkabung.

⁹ Abu ‘Abd Allah Muhammad Ibn Ahmad Al-Qurtubi, *Al-Jami‘ Li Ahkam Al-Qur’an*, Jilid 3. (Kairo: Dar Al-Hadith, 2002), hlm. 151.

¹⁰ Abdul Halim Hasan, *Tafsir al-Ahkam*, hlm.143

¹¹ Muhammad Isna Wahyudi, *Fiqh ‘Iddah Klasik Dan Kontemporer*, hlm. 114

Ihdād menurutnya merupakan kriteria kepantasan bagi mereka yang baru ditimpa musibah. Oleh karena itu, baik istri maupun suami mesti menjaga ukuran kepantasan tersebut dengan tidak menunjukkan kepada publik perasaan senang dan bahagia atas kematian pasangannya.

Meskipun Islam telah mengubah batasan waktu *ihdād*, larangan-larangan selama *ihdād* dalam hal berhias masih banyak mengikuti kebiasaan yang berlaku di Arabia pra-Islam. Menurut Syafiq Hasyim,¹² larangan-larangan yang berlaku pada saat *ihdād* sangat bersifat lahiriyah. Sementara pada hakikatnya, *ihdād* adalah untuk berkabung. Berkabung sendiri sebenarnya tidak harus diekspresikan dalam tampilan lahiriyah. Meski demikian, bukan berarti boleh mengenakan pakaian yang mencolok dan perhiasan yang bagus karena dalam hal ini masih ada norma etis yang mengatur batas-batas kewajaran. Bagaimanapun juga *ihdād* harus dilaksanakan dalam kerangka penghormatan terhadap martabat kemanusiaan perempuan.

Jika melihat budaya bangsa Arab waktu itu, laki-laki memonopoli kepemimpinan dalam semua tingkatan sehingga laki-laki banyak yang bertugas di wilayah publik sementara perempuan

¹² Syafiq Hasyim, *Hal-Hal Yang Tak Terpikirkan Tentang Isu-Isu Keperempuanan Dalam Islam*, Cet. 1, (Bandung: Mizan, 2001), hlm. 179-180

bertugas di wilayah domestik saja, mengurus rumah tangga maupun tugas-tugas reproduksi.¹³ Namun akan terlihat kontras apabila eksistensi perempuan zaman kini dikomparasikan dengan perempuan zaman dulu. Perempuan yang ditinggal mati oleh suaminya mereka tidak menerima nafkah, sedangkan mereka butuh nafkah untuk melangsungkan kehidupan setelah kematian suaminya. Dan saat ini perempuan mempunyai independensi yang besar dalam melakukan aktifitasnya. Banyak perempuan yang berani tampil di muka publik dan menjalani profesi di sektor publik serta menjadi tulang punggung keluarga setelah kematian suaminya. Hukum Islam dengan berbagai dimensi yang mengitarinya selama ini telah dinilai sebagai sesuatu yang *taken for granted*. Upaya untuk melakukan respon terhadap problematika keummatan acap kali menuntut sebuah reinterpretasi terhadap ayat-ayat yang hanya dipahami secara tekstual, jadi dengan menelusuri berbagai hukum Islam yang memiliki relevansi dengan hak-hak perempuan, maka pada dasarnya dapat dilihat bahwa al-Quran secara universal tidaklah membuka kesenjangan sosial yang begitu lebar untuk menjadikan hak laki-laki dan perempuan sebagai sesuatu yang didikotomikan.

¹³ Muhammad Isna Wahyudi, *Fiqh 'Iddah Klasik Dan Kontemporer*, hlm. 25

Sedangkan berkaitan dengan adanya perbedaan pendapat tentang tata cara ber*ihdād* sebagaimana yang dipaparkan dalam bab II, seperti tentang jenis dan warna pakaian yang boleh dipakai perempuan berkabung, disebabkan karena adanya perbedaan pandangan mengenai hal-hal yang dianggap dapat mempercantik diri dan menjadi daya tarik bagi perempuan. Hadis-hadis yang ada hanya menyebutkan hal-hal yang dipandang dapat mempercantik diri pada masa Rasulullah SAW. Sebenarnya, hal ini berkaitan erat dengan penilaian dan adat istiadat yang berkembang pada setiap masyarakat.¹⁴

Ketentuan-ketentuan yang harus dilakukan oleh perempuan yang menjalankan *ihdād* di atas tampak begitu berlebihan, dan seolah-olah menempatkan perempuan sebagai sumber godaan. Pembatasan yang berlebihan terhadap perempuan yang menjalankan *ihdād* dalam hal berpakaian dan merias diri diduga kuat sangat dipengaruhi oleh *stereotype* (pelabelan atau penandaan terhadap suatu kelompok tertentu) bahwa bersolek dalam rangka memancing perhatian lawan jenisnya.¹⁵ Akibatnya, jika terdapat laki-laki yang tertarik pada perempuan tersebut selama *ihdād*,

¹⁴ Ensiklopedi Hukum Islam, hlm. 646

¹⁵ Muhammad Isna Wahyudi, *Fiqh 'Iddah Klasik Dan Kontemporer*, hlm. 113.

perempuan tersebut akan dianggap bersalah dan bukan laki-laki yang tertarik padanya.

Realitas sosial diwarnai oleh kondisi yang tidak adil kepada perempuan. Ketidakadilan itu menimpa perempuan karena bangunan konstruk sosial yang memandang perempuan sebagai makhluk nomor dua setelah laki-laki. Pandangan ini disebabkan oleh faktor budaya dan agama. Seolah-olah pandangan tentang perempuan sebagai makhluk lemah dan nomor dua dibenarkan oleh teks-teks Al-Quran. Pandangan inferior terhadap perempuan, salah satunya, muncul dari pemahaman bahwa perempuan tercipta dari fisik laki-laki. Pada dasarnya penyebab ketidakadilan adalah konstruk sosial yang melahirkan pembagian peran antara laki-laki dan perempuan.

Kemudian legal formal dari *ihdād* tersebut dimunculkan sebuah ideal moral atau cita-cita moral dari ayat tentang *ihdād*, yaitu suatu keadilan bagi perempuan, berkabung dan menghormati mendiang suami dengan cara yang selayaknya serta mengangkat martabat seorang perempuan dan mendudukan mereka sebagai manusia yang sebelumnya dianggap seperti barang.

B. RELEVANSI KONSEP *IHDAD* PERSPEKTIF *DOUBLE MOVEMENT THEORY* FAZLUR RAHMAN TERHADAP PENGEMBANGAN HUKUM KELUARGA ISLAM MODERN

Dapat dipahami bahwa Fazlur Rahman memandang penting penelusuran historis terhadap situasi sosial ketika al-Quran diturunkan dalam rangka menggali dan menemukan tujuan moral dan prinsip yang terkandung di dalamnya. Tujuan moral dan prinsip Qurani ini sangat berperan dalam memfilter perubahan sosial ke arah yang kondusif dalam kehidupan umat Islam. Meski memandang penting tujuan moral dan prinsip al-Quran, perubahan situasi sosial masa kini juga perlu dipertimbangkan ketika menetapkan suatu hukum.

Ada statemen yang bersifat normatif dan juga bersifat kontekstual di dalam al-Quran. Apa yang diinginkan Allah dinyatakan dan bagaimana realitas empirisnya juga disebutkan. Sebuah kitab suci mengindikasikan tujuan “yang seharusnya dan semestinya”, tetapi juga mempertimbangkan realitas empiris “sebagaimana adanya”.

Meskipun wahyu al-Quran, pada awal proses pembentukan menjadi teks, berada dalam suasana yang dialogis, para ulama sepakat untuk menjadikannya sebagai bentuk final. Finalisasi teks ini ditandai dengan lahirnya kaidah-kaidah kebahasaan. Akibatnya, teks selalu menjadi alat ukur legitimasi keagamaan untuk setiap bentuk perilaku

manusia baik dalam kehidupan individual maupun sosial. Akan tetapi mengingat fitrah manusia selalu bergerak dinamis maka pembacaan terhadap wahyu juga dilakukan dalam situasi yang dialogis. Penghargaan yang utuh terhadap keragaman dan perbedaan ruang dan waktu memang penting untuk dikedepankan karena heterogenitas kultur mengharuskan adanya perbedaan dalam menangani masalah. Realitas sosial bagaimanapun tidak pernah berhenti pada satu titik dan karenanya tidak mungkin diikat hanya dengan satu ketetapan ajaran yang sudah dianggap final. Dengan pemahaman teks yang dialogis ini diharapkan mampu menyuguhkan berbagai ajaran Islam yang transformatif, inklusif serta toleran terhadap budaya lokal.

Perkembangan dalam suatu zaman menjadikan suatu hukum berubah dengan situasi, kondisi, demi kemaslahatan yang ada. Seperti yang dikatakan Musthafa Syalibi, beliau sepakat atas perubahan suatu hukum manakala sudah tidak sejalan lagi dengan kemaslahatan.¹⁶ Dan perubahan tersebut terjadi karena kondisi sosial yang telah berubah dan karena kemaslahatannya yang berganti.

Dalam konteks hukum Islam, setelah sekian lama umat Islam terpola dengan abad tengah yang cenderung konservatif, yang selalu menolak adanya perubahan-perubahan dialektik, maka sejak abad

¹⁶ Mushtafa Syalibi, *Ta'lim Al-Ahkam*, (Bairut: Dar Al-Nahdhah Al-Arabiyyah, 1981), hlm. 327

modern para ahli hukum Islam semakin menyadari bahwa perubahan baik yang melalui proses reformasi (*islāh*) maupun pembaruan (*tajdīd*) merupakan satu hal yang tidak bisa ditunda lagi. Mengembalikan daya aktualitas dan universalitas hukum Islam dengan melakukan kajian langsung terhadap fiqh yang sudah ada, selanjutnya hendak merumuskan kembali agar fiqh tersebut dapat menjadi pengayom kehidupan dan menjawab semua problematika umat yang terus bermunculan.

Konteks *ihdād* klasik jika diterapkan pada posisi perempuan pada masa modern ini tentu nantinya akan memunculkan suatu problematika baru bagi perempuan. Selama perempuan tersebut ber*ihdād* 4 bulan 10 hari dia tidak diperbolehkan memakai wangi-wangian dan berhias. Para *fuqaha* berpendapat bahwa perempuan yang ber*ihdād* di larang memakai semua perhiasan yang dapat menarik perhatian laki-laki, seperti emas, celak, pakaian yang mencolok, dan wangi-wangian. Larangan-larangan dalam *ihdād* tersebut dibuat pada zaman di mana perempuan berhias merupakan sesuatu yang luar biasa, sehingga dikhawatirkan dapat menarik perhatian lawan jenisnya. Di samping itu juga kedudukan perempuan masih sangat rendah, serta stereotipe masyarakat tentang perempuan selalu negatif. Perempuan yang menghias diri, terlebih lagi jika statusnya adalah janda, dianggap

ingin mencoba menarik perhatian lawan jenis, sehingga larangan-larangan tersebut dibuat.

Sedangkan di zaman sekarang ini, berhias diri merupakan sesuatu yang wajar bagi perempuan, maka larangan-larangan tersebut dirasa kurang relevan jika diterapkan sama persis seperti dahulu. Terlebih lagi jika dia memang harus berhias karena tuntutan pekerjaan, karena tidak ada lagi yang menafkahnya, jika dia tidak bekerja maka dia tidak memenuhi kebutuhannya sendiri dalam *masaiddah*. Jadi dalam konteks sekarang, larangan-larangan dalam *ihdād* itu diberlakukan seperlunya saja, misalnya boleh keluar rumah untuk bekerja, boleh berhias sekedarnya atau sesederhana mungkin jika memang diperlukan.

Sebagaimana yang dipaparkan pada pembahasan sebelumnya bahwa perempuan masa kini banyak yang tampil di sektor publik. Sektor publik sudah tidak hanya dikuasi oleh kaum laki-laki namun perempuan modern saat ini sudah banyak yang menjadi figur publik. Apalagi misalkan bagi perempuan yang ditinggal mati oleh suaminya tentunya ia dibebankan peran ganda, yaitu mengasuh anak-anaknya serta menggantikan posisi dari suaminya untuk memberikan nafkah pada keluarganya setelah sepeninggal sang suami. Tentu di sini interpretasi *ihdād* dengan teori *doublemovement* sangat membantu

pada kemaslahatan manusia khususnya bagi para istri yang ditinggalkan suaminya untuk mencari nafkah.

Pada dasarnya larangan keluar rumah ini adalah ditujukan untuk berkabung atas meninggalnya suami, akan tetapi jika masalah yang dihadapi adalah ketidak mampuan dan tidak adanya sisa warisan yang ditinggalkan oleh suami, maka akan mendesak bagi seorang perempuan untuk mempertahankan kehidupannya dan anak-anaknya.

Jika dalam *ihdād* klasik ditentukan bahwa perempuan yang ditinggal mati oleh suaminya diwajibkan untuk ber*ihdād* dan dilarang untuk keluar rumah, maka dengan konsep *ihdād* yang baru dengan teori yang dicetuskan oleh Fazlur Rahman tersebut maka perempuan yang ber*ihdād* tersebut diperbolehkan untuk keluar rumah guna untuk memenuhi kebutuhan hidupnya dan keluarganya.

Para ulama mengatakan bahwa nafkah seorang janda yang ditinggal mati suaminya harus ditanggung oleh baitul mal, seandainya tidak ada pihak keluarga yang menjadi penanggung nafkahnya. Akan tetapi selama ini realitas yang terjadi dalam masyarakat baik pihak baitul mal maupun keluarga apalagi bagi mereka yang memang tidak mampu tidak menanggung nafkah isteri dan anak-anaknya. Sehingga kemudian disini para perempuan tersebut dituntut untuk mencari nafkah untuk menghidupi keluarganya sepeneinggal suaminya. Di satu

sisi ia harus menjalankan *ihdād* namun di sisi lain dia harus mencari nafkah untu keluarganya, sehingga atas dasar tersebut terdapat beberapa kaidah yang memperbolehkan mereka bekerja selama masa iddah. Diantaranya:

1. Karena terdapat dua mafsadah, berdasarkan kaidah usul fiqh yang berbunyi:

إِذَا تَعَارَضَ مُفْسِدَتَانِ رُوعِيْ أَعْظَمُهُمَا ضَرَرًا بِإِزْتِكَابِ أَحَقِّهِمَا

“Apabila dua mafsadah bertentangan, maka perhatikan mana yang paling besar mudaratnya dengan memilih yang lebih ringan mudaratnya”

Dalam hal ini, terdapat dua mafsadah, yang pertama meninggalkan larangan *ihdād* merupakan mafsadah dalam Islam, karena meninggalkan perintah agama. Dan yang kedua adalah mafsadah yang lebih berbahaya, ketika keluarga yakni anak-anak dari perempuan yang ber*ihdād* ini kesusahan da kelaparan karena tidak ada yang menanggung nafkah untuk kehidupannya, selain dengan jalan keluar mencari nafkah di luar rumahnya dengan meninggalkan ketentuan *ihdād* yakni tidak keluar dari rumahnya. Maka berdasarkan kaidah ini diutamakanlah bekerja mencari nafkah bagi perempuan tersebut.

2. Dengan adanya problematika yang telah dijelaskan sebelumnya, mencegah kemafsadatan lebih utamakan, berdasarkan kaidah berikut:

دَرْءُ الْمَفَاسِدِ مُقَدَّمٌ عَلَى جَلْبِ الْمَصَالِحِ

“Mencegah kerusakan lebih baik dari mendatangkan kebaikan”

Menjalankan iddah merupakan masalah, sedangkan jika tidak ada yang menanggung nafkah, kelangsungan hidup perempuan itu terancam, kemudian menimbulkan mafsadah. Maka berangkat dari kaidah di atas mencari nafkah diutamakan dari pada menjalankan iddah berdiam diri di rumah. Alasannya untuk mencegah keluarga yaitu anak-anaknya agar tidak kelaparan.

Berkaitan dengan perkembangan zaman, masyarakat sekarang membutuhkan peran perempuan dalam segala aspek, pendidikan, sosial ekonomi, hukum, politik, dan lain-lain. Hal tersebut juga dipengaruhi oleh tuntutan bangsa-bangsa atas nama masyarakat global bahwa kemajuan suatu bangsa ditentukan bagaimana bangsa tersebut peduli dan memberi akses yang luas bagi perempuan untuk beraktifitas di ranah publik.

Secara tradisional, status perempuan di Indonesia selalu berada dalam konteks keluarga, yaitu sebagai ibu rumah tangga. Secara hukum (adat) dan agama, kedudukan perempuan ditetapkan berada di bawah laki-laki. Kondisi ini tidaklah unik untuk Indonesia, karena di banyak negara, khususnya negara-negara Asia, keadaannya juga sama. Akan tetapi, sudah sejak Perang Dunia ke-II, kita menemukan perubahan pada status perempuan terutama karena sistem pendidikan Barat yang diajarkan melalui sekolah. Muncul ide emansipasi, yaitu kesetaraan antara perempuan dan laki-laki secara politik dan hukum. Meski perdebatan terus berlanjut tentang sejauh mana perempuan dan laki-laki dapat setara dalam berbagai aspek kehidupan, kenyataan membuktikan bahwa dalam banyak kasus, perempuan terus memperjuangkannya dan mulai mendapatkan hak yang sama dengan laki-laki dalam banyak aspek dan kegiatan.

Persamaan hak dan tanggung jawab antara laki-laki dan perempuan dijelaskan Mahmud Syaltut sebagaimana dikutip oleh Qurais Shihab sebagai berikut :

“Tabiat kemanusiaan antara lelaki dan perempuan hamper dapat dikatakan sama. Allah telah menganugerahkan kepada perempuan sebagaimana menganugerahkan laki-laki potensi dan kemampuan yang cukup untuk memikul tanggungjawab, dan menjadikan kedua jenis kelamin ini dapat melaksanakan aktivitas-aktivitas yang bersifat umum maupun khusus. Karena itu, hukum-hukum syari’at pun meletakkan keduanya dalam satu kerangka. Yang ini (lelaki) menjual dan membeli, mengawinkan

dan kawin, melanggar dan dihukum, menuntut dan menyaksikan, dan yang itu (perempuan) juga demikian, dapat menjual dan membeli, mengawinkan dan kawin, melanggar dan dihukum, serta menuntut dan menyaksikan.”¹⁷

Tuhan menciptakan manusia, baik laki-laki dan perempuan, dalam prinsip hubungan kemitraan. Demikian juga dalam konteks keluarga, hubungan suami-istri, mereka diciptakan untuk saling melindungi, dan diibaratkan seperti pakaian. Dan dalam beberapa ayat lain diungkapkan bahwa hak dan tanggung jawab sebagai manusia adalah sama dan tidak dibedakan, baik laki-laki dan perempuan, di hadapan Allah, di antara sesama manusia, maupun dalam keluarga. Dari beberapa ayat itu jelas bahwa Islam menunjung tinggi keadilan, kesejajaran, dan menolak segala diskriminasi atas jenis kelamin. Islam menempatkan perempuan sama dengan laki-laki, yang diukur menurut Allah hanyalah tingkat kualitas taqwa.

Muhammad Mujib menyebut syariah lebih kepada pendekatan kepada Islam daripada sebagai hukum. Pendekatan ini sangat memperluas ruang lingkup rumusan-rumusan syariah. Muhammad Mujib mengatakan bahwa jika syariah merupakan masalah pendekatan, kenapa kaum Muslim harus membatasi diri mereka pada teks-teks yang melingkupi metode-metode pendekatan tradisional, dan tidak berpikir ulang dengan mempertimbangkan tuntutan realitas zaman sekarang.

¹⁷M. Qurais Shihab, *Wawasan Al-qur'an*, (Bandung: Mizan, 2000), hlm. 299.

Jika ditinjau dari *double movement theory* maka pemahaman terhadap konsep *ihdād* seperti telah dijelaskan sebelumnya, secara sederhana dapat diilustrasikan dalam bagan berikut ini:



Oleh karena itu, sesuai dengan situasi yang dihadapi saat ini, seperti disinggung sebelumnya, dari hasil analisis di atas penulis dapat menginterpretasikan *ihdād* klasik bagi perempuan dengan cara ber*ihdād* menggunakan cara lain. Bagi perempuan yang berprofesi di luar rumah seperti dokter, perawat dan lainnya, maka mereka boleh ke luar rumah untuk menunaikan kewajibannya. Demikian pula karena

mereka berhadapan dengan orang banyak, maka boleh baginya memakai parfum sekedarnya, serta ia boleh memakai aksesoris alakadarnya asal tidak dimaksudkan untuk berhias dan pamer. Sebagaimana yang disabdakan oleh Rasulullah SAW dalam hadisnya yaitu:

وَحَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ حَاتِمٍ بْنُ مَيْمُونٍ حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ عَنْ ابْنِ جُرَيْجٍ وَحَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ رَافِعٍ حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّزَّاقِ أَخْبَرَنَا ابْنُ جُرَيْجٍ وَحَدَّثَنِي هَارُونُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ وَاللَّفْظُ لَهُ حَدَّثَنَا حُجَّاجُ بْنُ مُحَمَّدٍ قَالَ قَالَ ابْنُ جُرَيْجٍ أَخْبَرَنِي أَبُو الزُّبَيْرِ أَنَّهُ سَمِعَ جَابِرَ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ يَقُولُ طَلَّقْتُ خَالَتِي فَأَرَادَتْ أَنْ تَجِدَ نَحْلَهَا فَزَجَرَهَا رَجُلٌ أَنْ تَخْرُجَ فَأَتَتْ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ بَلَى فَجُدِّي نَحْلَكَ فَأَنْتَ عَسَى أَنْ تَصَدَّقِي أَوْ تَفْعَلِي مَعْرُوفًا¹⁸

Artinya: Muhammad bin Hatim menceritakan kepadaku dan menceritakan kepadaku Yahya bin Sa'id dari Ibn Juraih, menceritakan padaku Muhammad bin Rafi', menceritakan padaku Abdul al-Razaq menceritakan padaku Ibnu Juraih, menceritakan padaku Harun bin Abdullah, menceritakan Hajaj bin Muhammad, berkata: Ibn Juraih berkata Abu Zubair berkata menceritakan kepadaku Abu Zubair bahwasanya mendengar bahwa Jabir bin Abdullah berkata; bibiku diceraikan tiga (talak ba'in), maka dia keluar (dalam kondisi berihdād) untuk memeras kurma dan seorang laki-laki mendatanginya dan melarangnya, kemudian bibiku bertanya kepada Rasulullah SAW, maka Rasul bersabda: keluarlah dan peras kurmamu, jikalau kamu memang jujur atau kamu melakukan kebaikan. (HR. Muslim)

Hadis di atas menunjukkan bahwa seorang perempuan yang memiliki kebutuhan dan memiliki komitmen untuk berlaku jujur serta

¹⁸ Muslim Bin al-Hajjaj, *al-Jami' al-Shahih*, hlm. 200

bertindak baik demi kemaslahatan diri dan keluarga, diperbolehkan melaksanakan *ihdād* sesuai dengan kadar kebutuhannya, namun tidak berarti meninggalkan nilai-nilai serta tujuan dalam *ihdād*. Dalam hal ini penulis setuju dengan pendapat Abdul Moqsith Ghazali yang mengatakan bahwa prinsip *ihdād* bukanlah untuk berkabung atas kematian suami, karena memang tanpa dikondisikan pun seorang istri yang ditinggal pasangannya yang dicintainya tentu akan berkabung. Sehingga *ihdād* itu hanya sebuah kriteria kepantasan bagi mereka yang baru ditimpa musibah. Sehingga mereka yang ditimpa hanya perlu untuk tidak menampakkan perasaan senangnya kepada publik dan bahagia atas kematian pasangannya.¹⁹ Walaupun ia harus berkabung, berkabung sendiri tidak harus diekspresikan dalam tampilan lahiriyah sebagaimana yang dikatakan oleh Hasyim. Selama ini berkabung yang dijalani oleh perempuan muslimah, mereka mengekspresikannya dalam bentuk yang berlebihan. Bagaimanapun juga, *ihdād* dilaksanakan dalam kerangka penghormatan terhadap martabat kemanusiaan perempuan.

Sehingga konsep *ihdād* yang dianalisis dengan teori *double movement* dalam hal ini sangat relevan terhadap keberadaan perempuan yang hidup di era modern. Perempuan yang sedang

¹⁹ Abdul Muqsith Ghazali, "Iddah dan Ihdad: Pertimbangan Legal-Formal dan Etik-Moral" dalam Abdul Muqsith Ghazali dkk, "*Tubuh, Seksualitas, dan Kedaulatan Perempuan*", (Yogyakarta: LKIS, 2002), hlm. 164

berkabung atas kematian suaminya tidak perlu lagi menerapkan larangan-larangan dalam berihdad semasa klasik, mereka cukup berihdad disesuaikan dengan kondisi sosial di masyarakat setempat, baik dalam tatacara berpakaian dan berhias yang dianggap dapat mempercantik diri. Karena sebenarnya hal itu sangat terkait dengan penilaian dan adat istiadat yang berkembang pada setiap masyarakat. Selain itu tujuan *ihdād* selanjutnya adalah untuk menghapus stereotipe (pelabelan) terhadap perempuan yang selama ini dianggap perempuan bersolek dalam rangka memancing perhatian lawan jenisnya. Selain itu juga penghapusan terhadap stereotipe bahwa tugas utama perempuan adalah hanya melayani suami yang berakibat diskriminasi terhadap pendidikan kaum perempuan yang dinomorduakan. Sehingga untuk merealisasikan konsep *ihdād* yang berkesesuaian dengan kebutuhan perempuan maka hendaklah norma-norma yang berlaku bagi perempuan menyesuaikan pengalaman dan penilaian laki-laki terhadap perempuan.

BAB V

PENUTUP

Pada bab ini, penulis akan menjabarkan dan menjawab semua permasalahan yang telah penulis pilih pada rumusan masalah. Selain itu, pada bagian ini, akan diadakan kolom saran untuk memberikan peluang bagi para peneliti selanjutnya, agar bisa menjadi kesinambungan dalam penelitian.

A. Kesimpulan

1. Konsep *ihdād* klasik perspektif *double movement theory* Fazlur Rahman memberikan gambaran bahwa masa menunggu atau yang disebut dengan iddah dan masa berkabung yang disebut dengan *ihdād* adalah sebuah keharusan bagi seorang perempuan. Akan tetapi masalah hal-hal yang dilarang adalah berkesesuaian dengan bagaimana si istri menjalani kehidupannya. Konsep ini diambil karena pengambilan hukum dari al-Quran dan Hadis harus mengambil pesan dasar agama. Sehingga masa menunggu dan masa berkabung adalah sebuah keharusan akan tetapi larangan yang menyertainya harus berkesesuaian dengan keadaan seorang perempuan itu sendiri.
2. Relevansi dari konsep *ihdād* yang baru ini masih relevan untuk menunjukkan rasa berkabung atas kematian suami dan menjaga perasaan pihak keluarga suami. Namun tentunya konsep *ihdād* yang baru tersebut tidak perlu lagi melakukan tatacara sebagaimana yang ada sebelumnya yaitu mendiskriminasikan pihak perempuan.

B. Saran-Saran

Pada bagian ini, penulis akan menyarankan kepada para peneliti yang selanjutnya adalah dengan memperdalam penelitian iddah dan *ihdād* pada:

1. Perlunya reformasi dari fiqh legal-formal yang bersifat partikular (*juz'i*) semata kepada fiqh yang bersendikan etis-moral yang bersifat universal. Fiqh yang legal formal harus senantiasa berada dalam sinaran dan kontrol etik-moral. Dengan langgam seperti ini, fiqh tidak akan pernah kerontang dari spirit-ruhaniahnya dalam merespons tantangan zaman.
2. Perlunya melakukan penelitian berdasarkan tempat dan masyarakat tertentu, agar bisa menyempurnakan hukum. Sebuah daerah akan berbeda situasi dan kondisinya jika dihadapkan dengan sebuah hukum. Begitu juga dalam merespon hukum *ihdād*. Sekarang, ikhtiar dalam memikirkan konstruksi fiqh baru yang lebih komit pada nilai-nilai moralitas kolektif, demokratis dan aplikatif sudah layak dilakukan.

DAFTAR PUSTAKA

- A'la, Abd. 2003. *Dari Neomodernisme Ke Islam Liberal*, Jakarta: Paramadina.
- Al-Anshary, Abu Yahya Zakariah. Tt. *Fath Al-Wahhab*, Juz II, Bairut: Dar Al-Fikri
- Al-Asqalani, Abu Al-Fadl Ahmad Ibn Ali Ibn Hajr. 2001. *Fath Al-Bāri Fi Syarh Sahīh Al-Bukhārī*, Jilid 9, Kairo: Maktabah Misr.
- Al-Barudi, Imam Zaki. Tt. *Tafsir al-Quran al-Adzim li al-Nisa'*, terj. Tim Penerjemah Pena, Jakarta: Pena Pundi Aksara
- Al-Bukhāri, Abī Abdillāh Muhammad Bin Ismā'il Bin Ibrāhīm. 1981. *Sahīh Bukhārī*, Juz VI, Bairut: Dārul Fikr.
- Al-Dimyati, Sayyid Abu Bakar. Tt. *I'ānah Al-Thalibin*, Juz IV, Bairut: Dar Al-Fikri.
- Al-Dzahabi, Muhammad Husain. 1968. *Al-Syari'ah al-Islamiyyah: Dirasah Muqaranah Baina Madzahib Ahl al-Sunnah Wa Madzahib al-Ja'fariyyah*, Mesir: Dar al-Kutub al-Haditsah.
- Ali, Abu al-Hasan. Tt. *Syarh Shahih al-Bukhari*, t.temp: Maktabah al-Rusyd.
- Al-Jurjawi, Ali Ahmad. Tt. *Hikmah al-Tasyri' wa Falsafatuhu*, t.temp.: Dar al-Fikr.
- Al-Kasāni, Ala al-Din Abi Bakar Ibn Su'ud. 2000. *Badāi' al-Sana'i fi Tartīb al-Syara'i*, jilid III, Beirut: Dar Ihya' al-Turath al-Arabi.

Al-Nawawi, Abu Zakariya Yahya Ibn Syarif. 1992. *Raudhah Al-Thalibin*, Jil. 6, Beirut: Dar Al-Kutb Al-Ilmiyyah.

Al-Qurtubi, Abu ‘Abd Allah Muhammad Ibn Ahmad.2002. *Al-Jami‘ Li Ahkam Al-Qur’an*, Jilid 3. Kairo: Dar Al-Hadith.

Al-Qurtubiy, Abi Umar Yusuf Ibn Abdullah Ibn Muhammad Ibn Abdul Barr al-Namiriy. 1978. *Al-Kafiy fi Fiqh ahl al-Madinah al-Malikiy*, Riyad: Maktabah al-Riyad al-Haditsah.

Al-Syaqafah, Muhammad Basyir. 2003. *al-Fiqh al-Maliki*, juz 4, Damaskus: Dar al-Qalam.

Al-Syirazi, Abu Ishaq Ibrahim Ibn Ali Ibn Yusuf.1992. *Al-Muhadzdzab Fi Fiqh Al-Imam Al-Syafi’i*, Jil. 2,Beirut: Dar Al-Fikr.

Arif, Syamsuddin. 2008. *Orientalis & Diabolisme Pemikiran*, Jakarta: Gema Insani.

Arikunto, Suharsimi.1998. *Prosedur Penelitian; Suatu Pendekatan Praktek*, Jakarta: Rineka Cipta.

As-Siddiqy, T.M. Hasbi.2000. *Tubuh, Seksualitas, Dan Kedaulatan Perempuan*, Jakarta: Rajawali Pers.

As-Sya’rawi, Syaikh Mutawalli.2005. *Fiqh al-Mar’ah al-Muslimah*, terj. Yessi HM. Basyaruddin, t.t.: Amzah.

Bahrawi, Mohammad Monib dan Islah. 2011. *Islam dan Hak Asasi Manusia dalam Pandangan Nurcholish Madjid*, Jakarta: Gramedia Pustaka Utama.

Bawaihi, *Fazlur Rahman Dan Pembaharuan Metodologi Tafsir Alquran*, Media Akademika, Vol. 28, No. 1, Januari 2013.

Chuzaimah T Yanggu dan Hafiz Anshary, 2009. *Problematika Hukum Islam Kontemporer*, Jakarta: PT Pustaka Firdaus.

Engineer, Asghar Ali. *Hak-Hak Perempuan Dalam Islam*, Yayasan Bentang Budaya.

Ensiklopedi Hukum Islam, jilid 2, cet. 1, Jakarta: PT Ichtiar Baru Van Hoeve, 1996.

Ghazali, Abdul Muqith dkk. 2002. *"Tubuh, Seksualitas, dan Kedaulatan Perempuan"*, Yogyakarta: LKIS.

Ghazaly, Abdul Rahman. 2003. *Fiqh Munakahat*, Jakarta: Kencana.

Hadi, Sutrisno. 1995. *Metodologi Research*, Yogyakarta : Andi Offset.

Harahap, Syahrin. 2011 *Metode studi Tokoh Pemikiran Islam*, Jakarta: Prenada Media Group.

Hasan, Abdul Halim. 2006. *Tafsir al-Ahkam*, Jakarta: Kencana.

Hashmi, Hasanuddin. *Islamic Jurisprudence in Early Islam, A Study of The Sources of Islamic Law During The Lifetime of The Prophet Muhammad*, disertasi Ph.D, UCLA, 1989.

- Hasyim, Syafiq.2001. *Hal-Hal Yang Tak Terpikirkan Tentang Isu-Isu Keperempuanan Dalam Islam*, cet. 1,Bandung: Miza
- Iqbal, Muhammad. 1994. *Rekonstruksi Pemikiran Islam: Studi Tentang Kontribusi Gagasan Iqbal Dalam Pembaruan Hukum Islam*, Jakarta: Kalam Mulia.
- Kurdi, dkk, 2010. *Hermeneutika al-Quran dan Hadis*, Yogyakarta: eLSAQ Press.
- Lamadhoh, 'Athif.2007. *Fikih Sunnah Untuk Remaja*, Jakarta: Cendekia Sentra Muslim.
- Madjid, Nurcholis. *Fazlur Rahman Dan Rekonstruksi Etika al-Quran*, dalam Islamika no. 2, Oktober-Desember 1993.
- Majelis Ulama Indonesia, Jakarta: MUI, 1998.
- Moelong, Lexy J. 2011. *Metode Penelitian Kualitatif*, Bandung: Remaja Rosdakaya.
- Mun'im, Muhammad Abd. Rahman Abd. 1999. *Mu'jam Al-Musthalahat Wa Al-Alfaz Al-Fiqhiyyah*, Jilid 1, Kairo: Dar Al-Fadhilah.
- Musahadi.2009. *Hermeneutika Hadis-Hadis Hukum: Mempertimbangkan Gagasan Fazlur Rahman*, Cet. 1, Semarang: Walisongo Press.
- Nasution, Bahder Johan.2008. *Metode Penelitian Ilmu Hukum*, Bandung : Mandar Maju.
- Nazir, M. 1998. *Metode Penelitian*,Jakarta: Ghalia Indonesia.
- Qudamah, Ibnu.1989. *al-Mughni*, Kairo: Hazr.

Rahman, Fazlur.1979. *Islam*, edisi kedua, Chicago & London: University Of Chicago Press.

-----1982. *Islam And Modernity, Transformation of an Intellectual Tradition*, Chicago: University Of Chicago Press.

-----1996. Tema Pokok Al-Quran, terj. Anas Mahyuddin,Bandung: Pustaka.

Rofiq, Ahmad. *Hukum Islam Di Indonesia*, Jakarta: PT Raja Grafindo Persada.

Roibin. 2008. *Sosiologi Hukum Islam Telaah Sosio-Historis Pemikiran Imam Syafi'i*, Malang: UIN malang Press.

Sabiq, Sayyid.1988. *Fiqh al-Sunnah*, Jilid I, Bairut: Dar al-Fikr.

Saunders, J.J. 1965. *A History of Medieval Islam*, London: Routledge and Keagen Paul.

Shihab,M. Quraish. 2000. *Wawasan Al-qur'an*, Bandung: Mizan.

----- 2014. *Jilbab Pakaian Wanita Muslimat*, Jakarta: Lentera Hati.

Sibawaihi, 2007.*Hermeneutika al-Qur'an Fazlur Rahman*, Yogyakarta: Jalasutra.

Sodiqin,Ali.2008.*Antropologi al-Qur'an; Model Dialektika Wahyu dan Realitas*, Yogyakarta: ar-Ruzz Media.

Suryabrata, Sumadi.1998. *Metodologi Penelitian*, Jakarta: PT Raja Grafindo Persada.

Suwito, *Perkembangan Teknologi Sejalan Dengan Transformasi Pemahaman Hukum Islam*, Dalam Jurnal Al-Qanun, Vol. 10, No. 2, Desember 2007.

Syalibi, Mushtafa.1981. *Ta'li' Al-Ahkam*, Bairut: Dar al-Nahdhah al-Arabiyah.

Syiqqah, Abdul Halim Abu. 1999. *Kebebasan Wanita Jilid 1*, Jakarta: Gema Insani Press.

Tholhatul Khoir Dan Ahwan Fanani (Ed.).2009. *Islam Dalam Berbagai Pembacaan Kontemporer* Yogyakarta: Pustaka Pelajar.

Tim Penyusun Kamus Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Jakarta: Balai Pustaka, 1996

Umar, Nasaruddin.1999. *Argumen Kesetaraan Jender Perspektif al-Quran*, cet. I, Jakarta: Paramadina.

Wadud, Amina.2006. *Qur'an and Woman: Rereading the Secred tect from a woman's Perspective*, terj. Abdullah Ali, Jakarta: PT Serambi Ilmu Semesta.

Wahyudi, Muhammad Isna 2009. *Fiqh 'Iddah Klasik Dan Kontemporer*, Yogyakarta: Pustaka Pesantren.

Yanggo, Huzaemah T. *Iddah dan Ihdād Wanita Karir*, artikel tanggal 26 Januari 2014.

----- 2000. *Membincang Feminisme Diskursus Gender Perspektif Islam*, Surabaya: Risalah Gusti.

Zuhaili, Wahbah. 1985. *Fiqh al-Islami Wa Adillatuhu*, Juz 7, Beirut: Dar al-Fikr.