

'IDDAH DALAM PERSPEKTIF GENDER

(Studi Analisis Terhadap Pasal 149-155 Dan 170 Kompilasi Hukum Islam)



SKRIPSI

**Diajukan Kepada Jurusan Syari'ah STAIN Purwokerto
Untuk Memenuhi Salah Satu Syarat Guna Memperoleh Gelar Sarjana
Dalam Ilmu Hukum Islam Program Studi Al-Aḥwal Al-Syakhṣiyyah**

Oleh :

FATNI ERLINA

NIM: 052621007

**PRODI AL-AḤWAL AL-SYAKHṢIYYAH
JURUSAN SYARI'AH
SEKOLAH TINGGI AGAMA ISLAM NEGERI (STAIN)
PURWOKERTO**

2009

PERNYATAAN KEASLIAN

Dengan ini saya :

Nama : Fatni Erlina
NIM : 052621007
Jenjang : S-1
Jurusan : Syari'ah
Program Studi : Al-Aḥwal al-Syakhṣiyyah

Menyatakan bahwa Naskah Skripsi ini secara keseluruhan adalah hasil penelitian/karya saya sendiri kecuali pada bagian-bagian yang dirujuk sumbernya.

Purwokerto, 31 Juli 2009

Saya yang menyatakan,



Fatni Erlina

Fatni Erlina

NIM. 052621007

NOTA DINAS PEMBIMBING

Kepada Yth.
Ketua STAIN Purwokerto
Di Purwokerto

Assalamu'alaikum Wr. Wb.

Setelah melakukan bimbingan, telaah, arahan dan koreksi terhadap penulisan skripsi dari Fatni Erlina, NIM : 052621007 yang berjudul :

'IDDAH DALAM PERSPEKTIF GENDER

(Studi Analisis Terhadap Pasal 149-155 Dan 170 Kompilasi Hukum Islam)

Saya berpendapat bahwa skripsi tersebut di atas sudah dapat diajukan kepada Ketua STAIN Purwokerto untuk diujikan dalam rangka memperoleh derajat Sarjana dalam Ilmu Hukum Islam (S.H.I.).

Wassalamu'alaikum Wr. Wb.

Purwokerto, 1 September 2009
Pembimbing,

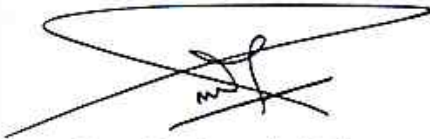


Hj. Ida Novianti, M.Ag.
NIP. 19711104 200003 2 001

PENGESAHAN

Skripsi berjudul
'IDDAH DALAM PERSPEKTIF GENDER
(Studi Analisis Terhadap Pasal 149-155 Dan 170 Kompilasi Hukum Islam)
Yang disusun oleh **Fatni Erlina (NIM. 052621007)**
Program Studi Al-Aḥwal al-Syakhṣiyyah Jurusan Syari'ah STAIN Purwokerto
telah diujikan pada tanggal 2 September 2009 dan dinyatakan telah memenuhi
syarat untuk memperoleh gelar **Sarjana dalam Ilmu Hukum Islam**
oleh Sidang Dewan Penguji Skripsi

Ketua Sidang



Drs. H. Ansori, M.Ag.
NIP. 19650407 199203 1 004

Sekretaris Sidang



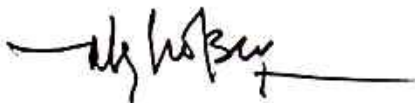
Rina Heriyanti, M. Hum.
NIP. 19720828 199903 2 004

Pembimbing/Penguji



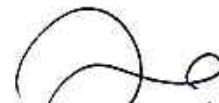
Hj. Ida Novianti, M.Ag.
NIP. 19711104 200003 2 001

Penguji I



Drs. A. Luthfi Hamidi, M.Ag.
NIP. 19670815 199203 1 003

Penguji II




Dr. Jamal Abdul Aziz, M.Ag.
NIP. 19730921 200212 1 004

Purwokerto, 2 September 2009

Ketua STAIN Purwokerto,




Drs. H. Khariri, M.Ag.
NIP. 19570911 198503 1 004

HALAMAN MOTTO

الاستوصوا بالنساء خيرا

فإنما هن عوان عندكم ليس تملكون منهن شيئا غير ذلك إلا إن يأتين بفاحشة مبينة

*Ingatlah, aku berpesan: agar kalian berbuat baik terhadap perempuan
karena mereka sering menjadi sasaran pelecehan di antara kalian, padahal sedikitpun kalian tidak
berhak memermalukan mereka kecuali untuk kebaikan itu.*

(H.R. al-Tirmidzy)

HALAMAN PERSEMBAHAN

SKRIPSI INI PENULIS PERSEMBAHKAN UNTUK:

- o Bapak dan Mama' yang penuh doa dan bimbingannya
- o De' Yasin Ma'ruf dan Tofa Fathudin Sang calon Pemegang kebijakan besar, langkahkan tegak mu dengan bijak
- o Teruntuk Mas Iku A. Yusuf Struggler,
Thanks for your "LOVE". Barokallohulana... Amin.
- o Teman-teman kelas, AS dan MUA angkatan 2005 yang menghiasai ruang perjalanan di masa kuliah, motifator alami and para comedian yang arif
- o Semua kawan seperjuanganku di STAIN Purwokerto serta
- o Sahabat/I Pergerakan (PMII) terimakasih lanjutan pelajaran hidup yang tak terlupa.

KATA PENGANTAR

Alhamdulillah, puji syukur kita panjatkan kehadiran Allah SWT yang telah memberikan limpahan rahmat serta kasih sayangnya kepada kita sekalian. Sholawat serta salam semoga tetap tercurah kepada junjungan Nabi Agung Muhammad SAW beserta sahabat-sahabatnya, *Āmīn*.

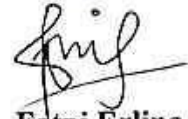
Dengan segenap kemampuan yang dimiliki berusaha menyusun skripsi ini. Namun penulis menyadari bahwa skripsi ini masih banyak kekurangannya karena keterbatasan pengetahuan dan pengalaman. Penulis menyadari tanpa bantuan dan motivasi dari berbagai pihak skripsi ini tidak akan terwujud. Oleh karena itu, Penulis sampaikan terima kasih kepada yang terhormat :

1. Drs. H. Khariri, M.Ag., Ketua Sekolah Tinggi Agama Islam Negeri Purwokerto;
2. Dr. Roqib, M.Ag., Pembantu Ketua I STAIN Purwokerto;
3. Dr. Naqiyah Mukhtar, M.Ag., Pembantu Ketua II STAIN Purwokerto;
4. Drs. H. M. Najib, M.Hum., Pembantu Ketua III STAIN Purwokerto;
5. Drs. H. Ansori, M.Ag., Ketua Jurusan Syari'ah STAIN Purwokerto;
6. Marwadi, M.Ag., Ketua Prodi Al-Aḥwal Al-Syakḥsiyyah Jurusan Syari'ah;
7. Dr. Jamal Abdul Aziz., Pembimbing Akademik AS Angkatan Tahun 2005;
8. Hj. Ida Novianti, M.Ag., selaku pembimbing yang penuh kesabaran dan kesungguhan memberikan bimbingan, koreksi serta masukan kepada penulis;
9. Segenap Dosen dan staff Administrasi STAIN Purwokerto;
10. Seluruh pihak yang telah membantu dalam penyelesaian skripsi ini.

Atas segenap bantuan dan dorongan dari berbagai pihak saya ucapkan terima kasih. Semoga amalnya tercatat menjadi amal yang *sālih*. Penulis tidak dapat membalasnya kecuali terima kasih yang setulus-tulusnya. *Jazākumullah Khoir Ahsan al-Jazā*.

Purwokerto, 31 Juli 2009

Penulis



Fatni Erlina

PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-LATIN

Transliterasi Arab-Latin yang penulis gunakan dalam penyusunan skripsi ini berpedoman pada Surat Keputusan Bersama Menteri Agama dan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan Republik Indonesia tertanggal 22 Januari 1988 nomor : 157/1987 dan 059b/1987.

Consonan Tunggal

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Nama
ا	alif	tidak dilambangkan	tidak dilambangkan
ب	ba'	b	be
ت	ta'	t	te
ث	ša	š	es (dengan titik di atas)
ج	jim	j	je
ح	h	ḥ	ha (dengan titik di bawah)
خ	kha'	kh	ka dan ha
د	dal	d	de
ذ	zal	ẓ	zet (dengan titik di atas)
ر	ra	r	er
ز	zai	z	zet
س	sin	s	es
ش	syin	sy	es dan ye
ص	šad	š	es (dengan titik di bawah)
ض	ḍad	ḍ	de (dengan titik di bawah)
ط	ṭa'	ṭ	te (dengan titik di bawah)
ظ	ẓa	ẓ	zet (dengan titik di bawah)

ع	'ain'	koma terbalik keatas
غ	gain	g	ge
ف	fa'	f	ef
ق	qaf	q	ki
ك	kaf	k	ka
ل	lam	l	el
م	mim	m	em
ن	nun	n	en
و	waw	w	we
ه	ha'	h	ha
ء	hamzah	'	apostof
ي	ya'	y	ye

2. Vokal

1) Vokal tunggal (monofong)

Vokal tunggal bahasa Arab yang lambangnya berupa tanda atau harakat, transliterasinya sebagai berikut:

Tanda	Nama	Huruf latin	Nama
ـَ	fathah	a	a
ـِ	kasroh	i	i
ـُ	dammah	u	u

Contoh: كَتَبَ - kataba

يَذْهَبُ - yazhabu

فَعَلَ - fa'ala

سُئِلَ - su'ila

2) Vokal rangkap (diftong)

Vokal rangkap bahasa Arab yang lambangnya berupa gabungan antara harakat dan huruf, transliterasinya gabungan huruf, yaitu:

Tanda dan Huruf	Nama	Gabungan Huruf	Nama
يَ—	fathah dan ya	ai	a dan i
وَ—	fathah dan wawu	au	a dan u

Contoh: كَيْفَ - kaifa

هَوْلٌ - haula

3. Maddah

Maddah atau vokal panjang yang lambangnya berupa harakat dan huruf, transliterasinya berupa huruf dan tanda, yaitu:

Tanda dan Huruf	Nama	Huruf dan Tanda	Nama
يَ...ا...	fathah dan alif atau ya	ā	a dan garis di atas
يِيِي	kasroh dan ya	ī	i dan garis di atas
وُ...و	ḍammah dan wawu	ū	u dan garis di atas

Contoh: قَالَ - qāla

قِيلَ - qīla

رَمَى - ramā

يَقُولُ - yaqūlu

4. Ta Marbutah

Transliterasi untuk *ta marbutah* ada dua:

1) *Ta marbutah* hidup

ta marbutah yang hidup atau mendapatkan *ḥarakat fathah, kasrah* dan *ḍammah*, transliterasinya adalah /t/.

2) *Ta marbutah* mati

Ta marbutah yang mati atau mendapat *harakat sukun*, transliterasinya adalah /h/.

3) Kalau pada suatu kata yang akhir katanya *ta marbutah* diikuti oleh kata yang menggunakan kata sandang *al*, serta bacaan kedua kata itu terpisah maka *ta marbutah* itu ditransliterasikan dengan *ha* (h)

contoh:

روضۃ الأطفال	Rauḍah al-aṭfāl
المدينة المنورة	al-Madīnah al-Munawwarah
طلحة	Ṭalḥah

5. Syaddah (tasydid)

Syaddah atau *tasydid* yang dalam sistem tulisan Arab dilambangkan dengan sebuah tanda *syaddah* atau tanda *tasydid*. Dalam transliterasi ini tanda *syaddah* tersebut dilambangkan dengan huruf, yaitu huruf yang sama dengan huruf yang diberi tanda *syaddah* itu.

Contoh:

ربنا - rabbanā

نزل - nazzala

Kata Sandang Alif + Lam.

Kata sandang dalam sistem tulisan Arab dilambangkan dengan huruf, yaitu **ال**, namun dalam transliterasinya kata sandang itu dibedakan antara kata sandang yang diikuti oleh huruf *syamsiyyah* dengan kata sandang yang diikuti huruf *qamariyyah*.

- 1) Kata sandang yang diikuti oleh huruf *syamsiyyah*, kata sandang yang diikuti oleh huruf *syamsiyyah* ditransliterasikan sesuai dengan bunyinya, yaitu huruf // diganti dengan huruf yang sama dengan huruf yang langsung mengikuti kata sandang itu.
- 2) Kata sandang yang diikuti oleh huruf *qamariyyah*, ditransliterasikan sesuai dengan aturan yang digariskan di depan dan sesuai dengan bunyinya.

Baik diikuti huruf *syamsiyyah* maupun huruf *qamariyyah*, kata sandang ditulis terpisah dari kata yang mengikuti dan dihubungkan dengan tanda sambung atau hubung.

Contoh:

القرآن	- al-Qur'an
القلم	- al-Qalamu
القياس	- al-Qiyās

7. Hamzah

Dinyatakan di depan bahwa hamzah ditransliterasikan dengan apostrop. Namun itu, hanya terletak di tengah dan di akhir kata. Bila Hamzah itu terletak di awal kata, ia dilambangkan karena dalam tulisan Arab berupa alif.

Contoh:

Hamzah di awal	أكل	akala
Hamzah di tengah	تأخذون	ta'khudūna
Hamzah di akhir	التوء	an-nau'u

8. Penulisan Kata

Pada dasarnya setiap kata, baik fi'il, isim maupun huruf, ditulis terpisah. Bagi kata-kata tertentu yang penulisannya dengan huruf arab yang sudah lazim dirangkaikan dengan kata lain karena ada huruf atau harakat dihilangkan maka dalam transliterasi ini penulisan kata tersebut bisa dilakukan dua cara; bisa dipisah perkata dan bisa pula dirangkaikan. Namun Penulis memilih penulisan kata ini dengan perkata.

Contoh:

وان الله هو خير الرازيقین : wa innallāha lahuwa khair ar-rāziqīn
فاوفوا الكيل والميزان : fa awfū al-kaila wa al-mīzana

9. Huruf Kapital

Meskipun dalam sistem tulisan arab huruf kapital tidak dikenal, transliterasi ini huruf tersebut digunakan juga. Penggunaan huruf kapital digunakan untuk menuliskan huruf awal, nama diri tersebut, bukan huruf awal kata sandang.

Contoh:

وما محمد الا رسول : Wa mā Muhammadun illā rasūl.
ولقد راه بالافق المبين : Wa laqad ra'āhu bi al-ufuq al-mubīn



DAFTAR ISI

HALAMAN JUDUL	i
HALAMAN PERNYATAAN KEASLIAN	ii
HALAMAN NOTA PEMBIMBING	iii
HALAMAN PENGESAHAN	iv
HALAMAN MOTTO	v
HALAMAN PERSEMBAHAN	vi
KATA PENGANTAR	vii
PEDOMAN TRANSLITERASI	ix
DAFTAR ISI	xv
BAB I PENDAHULUAN	
A. Latar Belakang Masalah	1
B. Penegasan Istilah	6
C. Rumusan Masalah	7
D. Tujuan dan Manfaat Penelitian	8
E. Telaah Pustaka	8
F. Metode Penelitian	13
G. Sistematika Pembahasan	16
BAB II GENDER SEBAGAI PISAU ANALISIS TERHADAP KONSTRUKSI SOSIAL KEAGAMAAN	
A. Jenis Kelamin (seks) dan Gender	18
1. Pengertian gender	18
2. Perbedaan gender dan jenis kelamin (seks)	19

3. Identitas gender	20
B. Biologi, Gender dan Perilaku Manusia	22
C. Analisis Gender Terhadap Konstruksi Sosial Keagamaan	26
BAB III 'IDDAH MENURUT KOMPILASI HUKUM ISLAM	
A. Ketentuan Umum Tentang 'Iddah Dalam Hukum Islam	36
1. Pengertian 'iddah	36
2. Dasar hukum 'iddah	39
3. Bentuk dan macam-macam 'iddah	43
4. Hak dan kewajiban perempuan dalam masa 'iddah	53
5. Hikmah 'iddah	59
B. 'Iddah Dalam Kompilasi Hukum Islam	60
C. Hak dan Kewajiban Suami-Istri Pada Masa 'Iddah Dalam Kompilasi Hukum Islam	64
BAB IV ANALISIS GENDER TERHADAP 'IDDAH DALAM KOMPILASI HUKUM ISLAM	
A. Rekonstruksi Fiqh Baru Berperspektif Gender	66
B. Perspektif Keadilan Gender Terhadap 'Iddah Dalam Pasal 151-155 dan Pasal 170 Kompilasi Hukum Islam	69
BAB V PENUTUP	
A. Kesimpulan	92
B. Saran-saran	93
C. Kata Penutup	93

DAFTAR PUSTAKA

LAMPIRAN-LAMPIRAN



BAB I PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Perkawinan dalam Islam merupakan suatu akad atau transaksi. Hal itu terlihat dari adanya unsur ijab (tawaran) dan qabul (penerimaan). Suatu akad atau transaksi seyogyanya melibatkan dua pihak yang setara sehingga mencapai suatu kata sepakat atau konsensus. Tidak salah jika didefinisikan bahwa pernikahan adalah sebuah akad atau kontrak yang mengikat dua pihak yang setara, yaitu laki-laki dan perempuan yang masing-masing telah memenuhi persyaratan berdasarkan hukum yang berlaku atas dasar kerelaan dan kesukaan kedua belah pihak untuk membentuk keluarga.¹

Pernikahan bukanlah semata-mata sebagai hubungan atau kontrak keperdataan saja, akan tetapi ia mempunyai nilai ibadah. Namun demikian, karena tujuan pernikahan yang begitu mulia yaitu membina keluarga bahagia, kekal, abadi berdasarkan Tuhan Yang Maha Esa, maka perlu diatur hak dan kewajiban antara masing-masing suami dan istri tersebut. Apabila hak dan kewajiban mereka terpenuhi maka dambaan berumah tangga dengan didasari rasa cinta dan kasih sayang akan terwujud.²

Pada dasarnya perkawinan itu dilakukan untuk waktu selamanya sampai matinya salah seorang suami istri. Inilah sebenarnya yang dikehendaki agama Islam, namun dalam keadaan tertentu terdapat hal-hal yang menghendaki

¹ Siti Musdah Mulia, *Muslimah Reformis: Perempuan Pembaru Keagamaan*, (Bandung: Mizan Pustaka, 2005), hlm. 55.

² Ah-nad Rofiq, *Hukum Islam Di Indonesia*, (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 1998), hlm. 181.

putusnya perkawinan, dalam arti bila hubungan perkawinan tetap dilanjutkan, maka kemadharatan akan terjadi. Dalam hal ini Islam membenarkan putusnya perkawinan sebagai langkah terakhir dari usaha melanjutkan rumah tangga.³ Walaupun pada prinsipnya dilarang oleh Allah SWT. Berdasarkan hadis Nabi: حدثنا كثير بن عبيد الحمصي حدثنا محمد بن خالد عن عبيد الله بن الوليد الوصافي عن محارب بن دثار عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ابغض الحلال الي الله الطلاق.⁴

Diriwayatkan dari Kasir Ibn Ubaid al-Himsiy. Diriwayatkan dari Muhammad Ibn Khōlid dari Ubaidillah Ibn al-Wafid al-Wassōfiy, dari Muhārib Ibn Disār, dari Abdillah Ibn Umar r.a berkata: Rasulullah SAW bersabda: Sesuatu perbuatan halal yang paling dibenci Allah adalah talak (perceraian).

Putusnya perkawinan yang dalam istilah fiqh dikenal dengan istilah *fuqah*, berarti berakhir hubungan suami istri ada dalam beberapa bentuk. Tergantung dari segi siapa sebenarnya yang berkehendak untuk putusnya perkawinan. Dalam hal ini ada 4 kemungkinan:

1. Kehendak Allah sendiri melalui matinya salah seorang dari suami istri.
2. Kehendak suami dengan ucapan dan alasan tertentu disebut talak.
3. Kehendak istri dengan cara tertentu dan diterima oleh suami dilanjutkan dengan ucapannya untuk memutus perkawinan itu disebut *khulu'*.
4. Putus perkawinan atas kehendak hakim sebagai pihak ketiga setelah melihat hal-hal yang tidak dapat dipertahankan lagi disebut *fasakh*.⁵

³ Zainuddin Ali, *Hukum Perdata Islam Di Indonesia*, (Jakarta: Sinar Grafika, 2006), hlm.

⁴ Abi Abdullah Muhammad Ibn Yazid al-Qazawayaniy, *Sunan Ibn Mājah*, (Beirut: Dar al-Fikr, Lt), hlm. 633.

⁵ Amir Syarifuddin, *Hukum Perkawinan Islam Di Indonesia: Antara Fiqh Munakahat dan Undang-Undang Perkawinan*, (Jakarta: Prenada Media, 2006), hlm. 190&197.

Sedangkan Kompilasi Hukum Islam menyebutkan secara simpel dan ringkas dalam pasal 113 bahwa perkawinan dapat putus karena: kematian, perceraian dan atas putusan Pengadilan.⁶

Bila hubungan perkawinan putus antara suami dan istri dalam segala bentuk tersebut, maka akibat hukum yang berlaku sesudahnya bermacam-macam, salah satunya yaitu berlaku atas istri yang dicerai ketentuan *'iddah*.

Istilah *'iddah* dalam bahasa Indonesia diartikan dengan masa tenggang. *'Iddah* adalah suatu tenggang waktu tertentu yang harus dihitung oleh seorang perempuan semenjak berpisah dengan suaminya, baik perpisahan itu disebabkan karena talak maupun karena suaminya meninggal dunia. Dan dalam masa tersebut wanita itu tidak diperbolehkan untuk menikah dengan laki-laki lain.⁷

Kompilasi Hukum Islam mengatur tentang *'iddah* dengan istilah waktu tunggu pada BAB XVII akibat putusnya perceraian, pasal 149-155. Dan hal yang berhubungan dengan *'iddah* yaitu masa berkabung pada pasal 170.⁸

Ketentuan masa *'iddah* dalam Kompilasi Hukum Islam sesungguhnya mengadopsi dari ketentuan al-Quran dan kitab-kitab fiqh klasik dengan modifikasi baru khususnya terkait dengan kuantifikasi masa *'iddah* dalam bentuk bilangan hitungan hari.⁹

⁶ *Kompilasi Hukum Islam*, (Bandung: Focus Media, 2005), hlm. 38.

⁷ Wahbah al-Zuhaili, *Al-Fiqh Al-Islamiy Wa Adillatuh*, (Beirut: Dar al-Fikr, 1984), hlm. 22; Sayyid Sabiq, *Fiqh Sunnah*, (Beirut: Dar al-Fikr, 1992), hlm. 277.

⁸ Lihat *Kompilasi Hukum Islam*.

⁹ Ridwan, *Membongkar Fiqh Negara: Wacana Keadilan Gender Dalam Hukum Keluarga Islam*, (Yogyakarta: PSG STAIN Purwokerto & Unggul Religi, 2005), hlm. 182.

Dari beberapa pasal tentang *'iddah* dalam Kompilasi Hukum Islam ditemukan bahwa terdapat aturan-aturan yang terlihat mendiskriminasi perempuan terkait dengan *'iddah* (waktu tunggu). Seperti pada pasal 153 ayat (1) "Bagi seorang istri yang putus perkawinannya berlaku waktu tunggu atau *'iddah*, kecuali *qobla al-dukhūl* dan perkawinannya putus bukan karena kematian suami". Pada pasal tersebut disebutkan bahwa *'iddah* diharuskan hanya bagi istri, tidak ada ketentuan keharusan seorang laki-laki untuk menjalani masa *'iddah*.

Sedangkan ketentuan yang mengatur seorang suami hanya berkaitan dengan masa berkabung saja pada pasal 170. Ini sifatnya himbauan moral dan dilakukan sesuai kepatutan sosial, oleh karenanya tidak bersifat mengikat. Berbeda dengan ketentuan istri yang ditinggal mati oleh suaminya yaitu sesuai dengan masa *'iddah* kematian.¹⁰ Walaupun istri dalam keadaan *qobla al-dukhūl* berlaku masa *'iddah* karena kematian suami, yang secara jelas tidak dimungkinkan adanya percampuran bibit dalam rahim.

Dalam pandangan ini kemudian memunculkan suatu pertanyaan bahwa mengapa ketentuan ini hanya wajib bagi istri, tidak demikian bagi suami. Dengan begitu seorang suami (duda) dapat menikah kembali dengan mudahnya tanpa harus menunggu waktu yang panjang sedangkan para istri (janda) harus menunggu habis masa *'iddah*. Belum lagi proses pengadilan yang juga membutuhkan waktu yang cukup lama hingga mendapatkan status

¹⁰*Ibid.*

hukum tetap sehingga menambah jangka waktu tunggu seorang perempuan menjadi jauh lebih panjang dan lama.

Mengingat tujuan dan hikmah *'iddah* yaitu untuk mengetahui bersihnya rahim perempuan tersebut dari bibit yang ditinggalkan mantan suaminya. Dalam era dunia kedokteran yang sangat maju ini, tampaknya tidak relevan lagi alur berfikir yang menyatakan percampuran bibit dalam rahim karena untuk mengetahui kehamilan dan keadaan rahim sudah adanya alat yang canggih.¹¹ Kemudian bagaimana dengan ketentuan pasal-pasal *'iddah* dalam KHI.

Di samping hikmah tersebut, ada tujuan lain yang mendasar dari adanya masa *'iddah* yaitu sebagai bagian dari pelaksanaan ibadah kepada Allah (*ta'abbud*). Oleh karenanya harus dilakukan dan juga sebagai masa kedua belah pihak berfikir untuk menjaga sakralisasi sebuah perkawinan yang menjadi tanggung jawab bersama.¹² Jika terjadi pada putusnya perkawinan karena perceraian, maka ketika menjadi tanggung jawab bersama. Mengapa ketentuan *'iddah* ini hanya dibebankan pada istri, tidak juga pada suami. Sehingga akan memberi peluang kepada suami untuk melakukan tindakan kesewenang-wenangan, karena sudah ada justifikasi hukum yang menguatkannya.

Seiring dengan perubahan zaman, di mana sekarang perbedaan laki-laki dan perempuan tidak semata-mata dimaknai sebagai kodrat, tetapi juga gender. Maka aturan-aturan dalam pasal-pasal *'iddah* tersebut menjadi layak

¹¹ Amir Syarifuddin, *Hukum Perkawinan Islam Di Indonesia*, hlm. 305.

¹² Ridwan, *Membongkar Fiqh Negara*, hlm. 181.

dipertanyakan. Hal ini dikarenakan Kompilasi Hukum Islam disusun pada saat kondisi masyarakat masih sangat terkenal dengan tradisi *patriarki* dan tidak terlalu sensitif gender.

KHI disusun berdasarkan rujukan kitab-kitab klasik yang ditulis oleh para tokoh yang hidup di masa dan tradisi yang berbeda. Munculnya KHI dalam hukum Nasional Indonesia merupakan konstruk hukum Islam modern yang diantaranya mengatur posisi perempuan dalam keluarga. Masalah ini perlu menjadi tanda tanya, apakah ada kemungkinan bias gender dalam Kompilasi Hukum Islam.¹³

Dari memperhatikan permasalahan-permasalahan di atas, penulis akan menelitinya dalam bentuk skripsi yang berjudul “*Iddah* Dalam Perspektif Gender (Studi Analisis Terhadap Pasal 149-155 Dan 170 Kompilasi Hukum Islam)”.

B. Penegasan Istilah

Untuk menghindari kesalahpahaman dalam memahami judul penelitian ini, maka perlu kiranya penulis menjelaskan pengertian istilah-istilah yang dimaksud dalam penelitian ini, yaitu sebagai berikut:

1. *Iddah*

Iddah adalah masa yang harus ditunggu oleh seorang perempuan yang telah bercerai dari suaminya supaya dapat kawin lagi untuk mengetahui bersih rahimnya atau untuk melaksanakan perintah Allah.¹⁴

¹³ Anonim, *Kompilasi Hukum Islam*, (Surabaya: Karya Anda, t.t.), hlm. 53-58.

¹⁴ Amir Syarifuddin, *Hukum Perkawinan Islam Di Indonesia*, hlm. 304.

2. Perspektif Gender

Perspektif gender yang dimaksud yaitu penelitian yang sadar gender.¹⁵ Atau penelitian yang menggunakan analisis gender sebagai alat untuk memahami ketidakadilan.¹⁶ Gender yaitu sifat yang melekat pada kaum laki-laki maupun perempuan yang dikonstruksi secara sosial maupun kultural.¹⁷

3. Kompilasi Hukum Islam

Kompilasi Hukum Islam adalah suatu rumusan Hukum Islam yang dijustifikasi oleh pemerintah melalui Impres No.1 Tahun 1991. Ditulis dalam bahasa Undang-Undang. KHI disusun berdasarkan keputusan bersama Ketua Mahkamah Agung dan Menteri Agama dan selanjutnya melahirkan proyek pengembangan hukum Islam melalui Yurisprudensi.¹⁸

Dengan pengertian beberapa makna di atas, maka yang dimaksud dari serangkaian judul ini yaitu penelitian yang berusaha menganalisa terhadap *'iddah* dalam Kompilasi Hukum Islam dengan pisau analisa keadilan gender.

C. Rumusan Masalah

Berdasarkan latar belakang di atas, maka masalah menarik yang akan diteliti dalam penyusunan skripsi ini adalah Bagaimana perspektif gender terhadap *'iddah* dalam Pasal 149-155 dan 170 Kompilasi Hukum Islam?

¹⁵ Trisakti Handayani dan Sugiarti, *Konsep Dan Teknik Penelitian Gender*, (Malang: UPT Penerbitan UMM, 2008), hlm. 85.

¹⁶ Mansour Fakih, *Membincang Feminisme Dirkurus Gender Perspektif Islam*, Surabaya: Risalah Gusti, 1996), hlm. 45.

¹⁷ Mansour Fakih, *Analisis Gender dan Transformasi Social*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1999), hlm. 72.

¹⁸ Siti Musdah Mulia, *Muslimah Reformis: Perempuan Pembaru Keagamaan*, hlm. 381.

D. Tujuan dan Manfaat Penelitian

1. Tujuan Penelitian

Untuk mengetahui dan memahami perspektif gender tentang *'iddah* dalam Kompilasi Hukum Islam.

2. Manfaat Penelitian

Memperkaya wacana intelektual dan sebagai bahan pertimbangan serta masukan dalam merumuskan ketetapan-ketetapan hukum agar lebih memiliki nilai-nilai berkeadilan gender.

E. Telaah Pustaka

Permasalahan *'iddah* merupakan sebuah konsep ketentuan hukum yang ada dalam Islam, dan tentunya sudah banyak karya yang membahasnya baik berupa kitab-kitab fiqh klasik, bukti-bukti ilmiah, jurnal, ataupun lainnya. Namun dalam mencari referensi yang membicarakan permasalahan *'iddah* dalam Kompilasi Hukum Islam ditinjau dari perspektif gender, penulis belum menemukan adanya sebuah karya tulis yang membahasnya dalam satu bahasan secara khusus. Hal ini mungkin dikarenakan permasalahan itu berangkat dari dua wilayah hukum yang sifatnya berbeda, yaitu dari hukum yang sifatnya privat dan publik.

Dari penelusuran yang telah dilakukan oleh penulis, ada beberapa literatur yang relevan dengan skripsi ini yang nantinya akan dijadikan sebagai bahan acuan untuk meninjau kembali *'iddah* dalam Kompilasi Hukum Islam yaitu pasal 149-155 dan 170 dengan menggunakan perspektif keadilan gender. Di antaranya yang dapat disebutkan di sini adalah:

Ahmad Rofiq dengan karyanya *Hukum Islam Di Indonesia*, buku ini membahas tentang masalah perkawinan di Indonesia yang banyak mengacu kepada Kompilasi Hukum Islam di Indonesia. Selain itu juga memuat dasar-dasar hukum dari al-Qur'an, hadits, dan pendapat Ulama yang dituangkan dalam kitab-kitab fiqh.¹⁹ Dalam buku ini tentang waktu tunggu (masa '*iddah*') dibahas pada BAB IX diantaranya membahas tentang macam-macam '*iddah*' yang teridentifikasi pada 5 bentuk yaitu:

1. Putus perkawinan karena ditinggal mati suami
2. Putus perkawinan karena perceraian
3. Putus perkawinan karena *khulu'*, *fasakh* dan *li'an*
4. Istri ditalak raj'i kemudian ditinggal mati suami dalam masa '*iddah*'
5. Tenggang waktu hitungan masa '*iddah*'

Amir Syarifuddin dengan karyanya *Hukum Perkawinan Islam Di Indonesia: Antara Fiqh Munakahat Dan Undang-Undang Perkawinan*. Di dalamnya memaparkan dengan rinci berbagai muatan hukum dalam sebuah ikatan perkawinan yang dilakukan dengan pendekatan lintas madzhab fiqh dengan telaah kritis terhadap perkawinan yang ada pada saat ini untuk memilih pendapat yang sesuai dengan kemaslahatan. Salah satunya yaitu mengenai konsep '*iddah*' yang ada dalam pembahasan fiqh klasik dengan mengkomparasikan Kompilasi Hukum Islam dalam kajian hukum perkawinan di Indonesia.²⁰

¹⁹ Ahmad Rofiq, *Hukum Islam Di Indonesia*, hlm. 310.

²⁰ Amir Syarifuddin, *Hukum Perkawinan Islam Di Indonesia*, hlm. vi.

Membongkar Fiqh Negara: Wacana Keadilan Gender Dalam Hukum Keluarga Islam karya Ridwan. Buku ini banyak menyodorkan permasalahan menyangkut materi yang diperdebatkan dalam hukum Islam seperti mengkritisi konsep 'iddah bagi laki-laki dalam Counter Legal Draft (CLD) KHI. Mendiskripsikan berbagai pendapat Imam mazhab fiqh beserta landasan metodologisnya dan menjadikan gender sebagai salah satu alat analisisnya.²¹

Hal-Hal Yang Tak Terpikirkan Tentang Isu-Isu Keperempuanan Dalam Islam karya Syaifiq Hasyim. Buku ini membahas berbagai hal mengenai perempuan yang telah dikonsepsikan pada masalah klasik kemudian diurai kembali sebagai langkah awal memperjuangkan nasib perempuan, baik wilayah publik maupun domestik. Salah satunya adalah konsep 'iddah yang dipahami sebagai pengukuhan perempuan pada wilayah domestik.²²

Analisis Gender dan Transformasi Sosial karangan Mansour Fakih. Buku ini menyajikan secara sederhana tentang analisis gender. Yang menyatakan bahwa analisis dan teori gender sebagai layaknya teori social lainnya yaitu seperti analisis kelas, analisis kultural dan analisis diskursus, adalah alat analisis untuk memahami realitas sosial. Sedangkan sebagai teori tugas utama analisis gender adalah memberi makna, konsepsi, asumsi, ideologi dan praktik hubungan baru antara kaum laki-laki dan perempuan serta implikasinya terhadap kehidupan sosial yang lebih luas (*social*).²³

²¹ Ridwan, *Membongkar Fiqh Negara*, hlm. 4.

²² Syaifiq Hasyim, *Hal-Hal Yang Tak Terpikirkan Tentang Isu-Isu Keperempuanan Dalam Islam*, hlm. 172.

²³ Mansour Fakih, *Analisis Gender dan Transformasi Sosial*, hlm. xii.

Argumen kesetaraan Jender Perspektif al-Qur'an karya Nasaruddin Umar. Dalam buku ini memberi pemahaman ke arah rekonstruksi dan reformasi fiqh perspektif gender dengan diskursus Islam kontemporer, yaitu dengan memahami ayat-ayat gender dengan menggunakan metode komprehensif yang mengadukan metode tafsir kontemporer dan metode ilmu-ilmu social.²⁴

Konsep Dan Teknik Penelitian Gender yang ditulis oleh Trisakti Handayani dan Sugiarti mengkaji persoalan penelitian yang berkaitan dengan studi gender. Mencangkup berbagai hal yang berkaitan dengan konsep dasar gender, ketimpangan gender, serta implementasi metode. Di samping itu juga membahas berbagai metode dan teknik penelitian yang mendasarkan pada perspektif gender.²⁵

Membincang Feminisme Dirkursus Gender Perspektif Islam sebuah buku kumpulan karya dari beberapa penulis. Buku ini mendiskusikan masalah gender dalam berbagai sudut pandang. Di dalamnya terdapat tiga bagian pembahasan gender perspektif ideologis, gender perspektif fiqh dan gender perspektif social-kontemporer. Salah satunya karya Mansour Fakih "Posisi Kaum Perempuan Dalam Islam: Tinjauan Dari Analisis Gender".²⁶

Pembahasan mengenai ketentuan *'iddah* banyak ditemukan dalam literatur-literatur klasik maupun modern. Hal ini dapat ditemukan di dalam kitab-kitab fiqh dan buku-buku tentang perkawinan seperti karangan Sayyid

²⁴ Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Jender Perspektif al-Qur'an*, (Jakarta: Paramadina, 1999), hlm. 22.

²⁵ Trisakti Handayani dan Sugiarti, *Konsep Dan Teknik Penelitian Gender*, hlm. v.

²⁶ Mansour Fakih, *Membincang Feminisme Dirkursus Gender Perspektif Islam*, hlm. 37.

Sabiq dalam *Fiqh al-Sunnah*,²⁷ *Al-Fiqh Al-Islāmiy Wa Adillatuh*, karangan Wahbah al-Zuhaili,²⁸ *Bidāyah al-Mujtahid Wanihāyah al-Muqtasid*, karya Ibnu Rusyd,²⁹ *al-Fiqh Alā Mazāhib al-Arba'ah* Karya Abdurrahman al-Jaziri³⁰ di dalamnya membahas ketentuan 'iddah dengan jelas sebagai akibat perceraian.

Dan dari literatur bertemakan perkawinan dengan berbahasa Indonesia seperti *Hukum Perkawinan Islam* karangan Ahmad Ahzar Basyir,³¹ *Problematika Hukum Islam Kontemporer* karangan Asril Dt. Paduko Sindo,³² *Panggilan Islam Terhadap Wanita* karya Muhammad Rasyid Ridha,³³ *Hukum Perkawinan Islam* karangan Peunoh Daly.³⁴ *Asas-Asas Hukum Islam Tentang Perkawinan* karangan Kamal Mukhtar.³⁵ Di dalamnya membahas 'iddah mulai dari pengertian 'iddah, dasar hukum 'iddah, ketentuan 'iddah sampai dengan hikmah disyariatkannya 'iddah.

Dalam bentuk skripsi yang membahas mengenai 'iddah adalah skripsi yang berjudul "'Iddah Dalam Perspektif Ilmu Kedokteran" karya Slamet Rianto. Skripsi ini mendiskripsikan 'iddah dan menggali hikmah yang ada di

²⁷ Sayyid Sabiq, *Fiqh Sunnah*, (Beirut: Dar al-Fikr, 1992).

²⁸ Wahbah al-Zuhaili, *Al-Fiqh Al-Islāmiy Wa Adillatuh*, (Beirut: Dar al-Fikr, 1984).

²⁹ Ibnu Rusyd, *Bidāyah al-Mujtahid Wa Nihāyah al-Muqtasid*, (Beirut: Dar al-Fikr, t.t).

³⁰ Abdurrahman al-Jaziri, *al-Fiqh Alā Mazāhib al-Arba'ah*, ((Beirut: Dar al-Fikr, t.t).

³¹ Ahmad Ahzar Basyir, *Hukum Perkawinan Islam*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996).

³² Asril Dt. Paduko Sindo, *Problematika Hukum Islam Kontemporer*, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1999).

³³ Muhammad Rasyid Ridha, *Panggilan Islam Terhadap Wanita*, terj. Alif Muhammad, (Bandung: Pustaka, 1986).

³⁴ Peunoh Daly, *Hukum Perkawinan Islam*, (Jakarta: PT Bulan Bintang, 1988).

³⁵ Kamal Mukhtar *Asas-Asas Hukum Islam Tentang Perkawinan*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1974).

dalam *'iddah* serta mengkomperasikan konsep *'iddah* dengan analisa perkembangan dunia kedokteran.³⁶

Dari beberapa buku-buku di atas, menurut penelitian penulis masih belum ada studi yang secara khusus mengkaji *'iddah* dalam Kompilasi Hukum Islam berperspektif gender.

F. Metodologi Penelitian

1. Jenis Penelitian

Jenis penelitian dalam skripsi ini adalah penelitian pustaka (*library research*) yaitu pendekatan yang sumber datanya diperoleh dari pustaka, buku-buku atau karya-karya yang relevan dengan pokok permasalahan yang diteliti.

2. Sifat Penelitian

Penelitian ini bersifat diskriptif analitik, yaitu menggambarkan dan menguraikan pokok permasalahan yang diteliti secara profesional yaitu tentang *'iddah* dalam Kompilasi Hukum Islam dengan melalui proses analisis keadilan gender.

3. Teknik Pengumpulan Data

Teknik yang digunakan dalam pengumpulan data dalam penelitian ini adalah dokumentatif. Yaitu mencari data mengenai data-data atau variabel yang berupa catatan, transkrip, buku-buku, surat kabar, majalah,

³⁶ Slamet Rijanto, " *'Iddah* Dalam Perspektif Ilmu Kedokteran", Skripsi tidak diterbitkan, (Purwokerto: STAIN Purwokerto, 2004).

prasasti, notulen rapat, lengger, agenda dan lain sebagainya.³⁷ Penulis akan mencari data yang berkaitan dengan ketentuan *'iddah* dalam fiqh dan Kompilasi Hukum Islam. Serta data-data tentang gender dalam penelitian ini, baik dari data primer maupun sekunder.

4. Sumber Data

Sumber data yang digunakan oleh penulis meliputi:

a. Sumber Data Primer

Sumber data primer atau data tangan pertama adalah data yang diperoleh langsung dari obyek penelitian dengan mengambil data langsung pada subjek sebagai informasi yang dicari.³⁸ Sumber data primer diambil dari Kompilasi Hukum Islam (KHI). Sedangkan dari buku tentang gender menggunakan karangan Mansour Fakih; *Analisis Gender dan Transformasi Social dan Argumen Kesetaraan Jender Perspektif Al-Quran* karya Nasaruddin Umar.

b. Sumber Data Sekunder

Sumber data sekunder adalah data yang diperoleh dari pihak lain atau sumber yang mengutip dari sumber lain, tidak langsung diperoleh oleh peneliti dari subjek penelitiannya.³⁹ Data sekunder yang menguatkan sumber data penelitian antara lain yaitu Buku karangan Syafiq Hasyim *Hal-Hal Yang Tak Terpikirkan Tentang Isu-Isu Keperempuanan Dalam Islam, Membongkar Fiqh Negara* karangan

³⁷ Suharsimi Arikunto, *Prosedur Penelitian Suatu Pendekatan Praktek*, (Jakarta: Rineka Cipta, 1993), hlm. 23.

³⁸ Saifudin Azwar, *Metode Penelitian*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar Offset, 1998), hlm. 91.

³⁹ Winarto Surahmad, *Pengantar Penelitian Ilmiah*, (Bandung: Tarsito, 1982), hlm. 163.

Ridwan, karangan Amir Syarifudin, *Hukum Perkawinan Islam Di Indonesia: Antara Fiqh Munakahat Dan Undang-Undang Perkawinan*, Asghar Ali Enginer dengan karyanya *Hak-Hak Perempuan Dalam Islam* dan Murtadha Muthahhari dengan *Hak-Hak Wanita Dalam Islam* dan dari kitab fiqh penulis menggunakan kitab karangan Wahbah al-Zuhaili, yang berjudul *Al-Fiqh Al-Islāmiy Wa Adillatuh, Fiqh al-Sunnah* karangan Sayyid Sabiq, *al-Fiqh 'Alā al-Mazāhib al-Arba'ah* karangan Abdurrahman al-Jaziri, *Bidāyah al-Mujtahid Wanihāyah al-Muqtasid* karangan Ibnu Rusyd, dan lain-lainnya.

5. Analisis Data

a. Content Analysis

Metode analisis data yang penulis gunakan dalam penulisan skripsi ini adalah metode *content analysis* yaitu teknik yang digunakan untuk mencari kesimpulan melalui usaha memunculkan karakteristik pesan yang dilakukan secara objektif dan sistematis.⁴⁰ Metode ini digunakan untuk menganalisis data primer maupun sekunder dari berbagai pandangan dan pendapat guna menemukan kesimpulan mengenai *'iddah* dalam perspektif gender.

b. Analisis Komparatif

Analisis Komperatif yaitu metode yang digunakan untuk memperoleh suatu informasi dengan fenomena yang diteliti dengan

⁴⁰ Soejono Abdurrahman, *Metode Penelitian Suatu Pemikiran & Penerapan*, (Jakarta: Rineka Cipta, 1999), hlm. 13-14.

cara membandingkan antara data satu dengan yang lainnya. Analisis ini digunakan dalam membandingkan konsep *'iddah* dalam fiqh dengan *'iddah* yang ada dalam Kompilasi Hukum Islam, dan juga untuk membandingkan suatu permasalahan yang terkait dengan bahasan dalam penelitian ini.

c. Analisis Gender

Analisis gender merupakan satu analisis yang mempertanyakan ketidakadilan sosial dari aspek hubungan antar jenis kelamin, suatu analisis bagi gerakan feminisme untuk memahami realitas sosial.⁴¹ Analisis ini akan digunakan pada BAB IV yaitu tentang *'iddah* dalam KHI ditinjau dari perspektif gender.

G. Sistematika Pembahasan

Secara umum bahasan dalam skripsi ini terbagi kedalam tiga bagian yaitu pendahuluan, isi dan penutup. Sebagai upaya untuk membahas pokok permasalahan maka disusun menjadi lima bab yang masing-masing terbagi atas beberapa sub bab yang diasumsikan memiliki keterkaitan. Maka disusunlah sistematika sebagai berikut:

Bab pertama berisi pendahuluan yang terdiri dari latar belakang masalah, penegasan istilah, rumusan masalah, tujuan dan manfaat penelitian, telaah pustaka, metodologi penelitian serta sistematika pembahasan.

Bab kedua membahas gender sebagai pisau analisis terhadap konstruksi sosial keagamaan. Dalam bab ini dijelaskan tentang konsep gender dan jenis

⁴¹ Mansour Fakih, *Analisis Gender dan Transformasi Social*, hlm. xii.

kelamin (seks) mencakup pengertian gender dan perbedaannya dengan seks serta identitas gender. Biologi, gender dan perilaku manusia. Dan analisis gender terhadap konstruksi sosial keagamaan.

Bab ketiga berisi *'iddah* menurut Kompilasi Hukum Islam. Dalam bab ini terdiri dari beberapa sub bab yang meliputi ketentuan umum *'iddah* dalam Hukum Islam mencakup pengertian *'iddah*, dasar hukum *'iddah*, bentuk dan macam-macam *'iddah*, hak dan kewajiban perempuan dalam masa *'iddah* dan hikmah *'iddah*. *'Iddah* dalam Kompilasi Hukum Islam, dan hak dan kewajiban suami istri pada masa *'iddah* dalam Kompilasi Hukum Islam

Bab keempat yang merupakan inti dari pembahasan dalam skripsi ini adalah analisis gender terhadap *'iddah* dalam Kompilasi Hukum Islam yang meliputi rekonstruksi fiqh baru berperspektif gender dan perspektif keadilan gender terhadap *'iddah* dalam pasal 149-155 dan pasal 170 Kompilasi Hukum Islam

Bab kelima penutup yang meliputi kesimpulan dari berbagai permasalahan yang telah dibahas sebelumnya disertai saran-saran dan diakhiri dengan kata penutup.

BAB II

**GENDER SEBAGAI PISAU ANALISIS TERHADAP
KONSTRUKSI SOSIAL KEAGAMAAN**



A. Konsep Gender dan Jenis Kelamin (Seks)

1. Pengertian gender

Kata “jender” berasal dari bahasa Inggris, gender berarti “jenis kelamin”.¹ Dalam *Webster's New World Dictionary* gender diartikan sebagai “perbedaan yang tampak antara laki-laki dan perempuan dilihat dari segi nilai dan tingkah laku”.²

Di dalam *Women's Studies Encyclopedia* dijelaskan bahwa gender adalah suatu konsep kultural berupa membuat perbedaan (*distinction*) dalam hal peran, perilaku, mentalitas, dan karakteristik emosional antara laki-laki dan perempuan yang berkembang dalam masyarakat.³

Istilah gender sudah lazim digunakan khususnya di Kantor Menteri Negara Urusan Peranan Wanita dengan ejaan “jender”. Gender diartikan sebagai interpretasi mental dan kultural terhadap perbedaan kelamin yakni laki-laki dan perempuan. Gender biasanya dipergunakan untuk menunjukkan pembagian kerja yang tepat bagi laki-laki dan perempuan.⁴

¹ John M. Echols dan Hassan Shadily, *Kamus Inggris Indonesia*, (Jakarta: Gramedia, 1999), hlm. 265.

² Victoria Neufeldt (ed., *Webster's New World Dictionary*, New York: Webster's New World Cleveland, 1984), hlm. 561 Dikutip dari Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Jender Perspektif al-Qur'an*, (Jakarta: Paramadina, 1999), hlm. 33.

³ Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Jender Perspektif al-Qur'an*, hlm. 34.

⁴ *Ibid.*, hlm. 35.

Dari beberapa definisi di atas dapat disimpulkan bahwa gender adalah suatu konsep yang digunakan untuk mengidentifikasi perbedaan laki-laki dan perempuan dilihat dari segi sosial budaya. Gender dalam arti ini mendefinisikan laki-laki dan perempuan dari sudut non biologis.

2. Perbedaan gender dengan seks

Untuk memahami konsep gender harus dibedakan kata gender dengan kata seks (jenis kelamin). Pengertian jenis kelamin (seks) merupakan pensifatan atau pembagian dua jenis kelamin manusia yang ditentukan secara biologis yang melekat pada jenis kelamin tertentu. Misalnya bahwa manusia jenis laki-laki adalah manusia yang memiliki penis, jakala dan memproduksi sperma. Sedangkan perempuan memiliki alat reproduksi seperti rahim dan saluran untuk melahirkan, memproduksi telur, memiliki vagina dan mempunyai alat menyusui.⁵

Sedangkan konsep gender yaitu suatu sifat yang melekat pada kaum laki-laki maupun perempuan yang dikonstruksi secara sosial maupun kultural. Misalnya bahwa perempuan dikenal lembut, cantik, emosional atau keibuan. Sementara laki-laki dianggap kuat, rasional, jantan, perkasa.⁶

Istilah seks lebih banyak berkonsentrasi kepada aspek biologis seseorang meliputi perbedaan komposisi kimia dan hormon dalam tubuh, anatomi fisik, reproduksi, dan karakteristik biologis lainnya. Sementara

⁵ Mansour Fakih, *Analisis Gender dan Transformasi Sosial*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1999), hlm. 7-8.

⁶ *Ibid.*

gender lebih banyak berkonsentrasi kepada aspek sosial, budaya psikologis, dan aspek-aspek non biologis lainnya.⁷

Studi gender lebih menekankan perkembangan aspek maskulinitas atau feminitas seseorang. Berbeda dengan studi seks yang lebih menekankan perkembangan aspek biologis dan komposisi kimia dalam tubuh laki-laki dan perempuan. Untuk proses pertumbuhan anak menjadi seorang laki-laki atau perempuan, lebih banyak digunakan istilah gender dari pada seks.

Dahulu orang belum banyak tertarik untuk membedakan seks dengan gender, karena persepsi yang berkembang di dalam masyarakat menganggap perbedaan gender (*gender differences*) sebagai akibat perbedaan seks (*seks differences*). Pembagian peran dan kerja secara seksual dipandang sesuatu hal yang wajar. Akan tetapi belakangan disadari bahwa tidak mesti perbedaan seks menyebabkan ketidakadilan gender (*gender inequality*).⁸

3. Identitas gender

Ketika seorang anak dilahirkan maka pada saat itu anak sudah dapat dikenali berdasarkan alat jenis kelamin yang dimiliki. Jika anak mempunyai alat kelamin laki-laki (penis) maka dikonsepsikan sebagai anak laki-laki dan mempunyai alat kelamin perempuan (vagina) maka dikonsepsikan sebagai anak perempuan. Maka pada saat yang sama

⁷ Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Jender Perspektif al-Qur'an*, hlm. 35.

⁸ *Ibid.*, hlm. 35-36.

seorang anak memperoleh tugas dan beban gender (*gender assignment*) dari lingkungan budaya masyarakatnya.⁹

Pembagian spesies manusia kedalam dua kategori fundamental, didasarkan pada jenis kelamin atau perbedaan biologis. Dalam perkembangannya, masyarakat mengelaborasi fakta biologis ini dalam terminologi sekunder nonbiologis, yaitu maskulin dan feminitas. Konsep-konsep itu tidak merujuk pada jenis kelamin, tetapi gender, perbedaan-perbedaan yang secara kultural dipelajari antara laki-laki dan perempuan. Dengan kata lain, laki-laki atau perempuan adalah mereka sendiri sesuai dengan pada saat kelahirannya. Akan tetapi maskulin dan feminine terbentuk karena sosialisasi yang diterima. Dengan demikian gender semata-mata merujuk pada karakteristik-karakteristik social.

Masyarakat cenderung mengasumsikan bahwa maskulinitas adalah bagian dari keadaan alamiah manusia atau takdir, sebagaimana perbedaan biologis antara laki-laki dan perempuan. Masyarakat mengharapkan pula agar laki-laki dan perempuan memainkan peran-peran gender spesifik, yaitu pola-pola perilaku, kewajiban, privilese yang dianggap pantas untuk masing-masing jenis kelamin. Karena status social dari kedua jenis itu biasanya tidak sama, peran-peran gender ini pun cenderung merefleksikan dan memperkuat stratifikasi jenis kelamin yang sudah ada.¹⁰

⁹ Nasaruddin Umar, *Kodrat Perempuan Dalam Islam*, (Jakarta: Lembaga Kajian Agama dan Jender, 1999), hlm. 8.

¹⁰ Ahmad Gunaryo, *Bias Gender Dalam Pemahaman Islam*, (Yogyakarta: Gama Media, 2002), hlm. 3-4.

Beban gender seseorang tergantung dari nilai-nilai budaya yang berkembang di dalam masyarakat. Dalam masyarakat patrilineal dan androsentris sejak awal beban gender seorang anak laki-laki lebih dominan dibanding anak perempuan.

Terciptanya model dan sistem kekerabatan di dalam suatu masyarakat memerlukan waktu dan proses sejarah yang panjang, dan ada berbagai faktor yang turut menentukan, termasuk di antaranya faktor kondisi obyektif geografis, seperti ekologi.¹¹

Beban gender senantiasa terkait dengan proses pembentukan identitas gender. Perbedaan keduanya ialah, beban gender lebih ditentukan oleh kultur dalam masyarakat, sedangkan identitas gender mengacu kepada perasaan yang dimiliki seseorang. Identitas gender ialah apa yang dirasakan paling tepat seseorang sebagai identitas dirinya, laki-laki atau perempuan dengan mengesampingkan atribut gender yang diberikan orang lain kepada dirinya.¹²

B. Biologi, Gender dan Perilaku Manusia

Pertanyaan dasar yang sering muncul dalam studi gender ialah apakah faktor biologi mempunyai efek yang menentukan dalam pembagian peran gender. Untuk menjelaskan persoalan tersebut akan dibahas perbedaan fisik-biologis antara laki-laki dan perempuan, kemudian dijelaskan implikasi sosial yang timbul dari perbedaan tersebut.¹³

¹¹ *Ibid.*, hlm. 38.

¹² Nasaruddin Umar, *Kodrat Perempuan Dalam Islam*, hlm. 9-10.

¹³ Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Gender Perspektif al-Qur'an*, hlm. 38.

1. Perbedaan biologis antara laki-laki dan perempuan

Dalam banyak spesies, ekspresi genetika dapat dikelompokkan kepada dua jenis kelamin, yaitu jantan dan betina. Beberapa spesies dikelompokkan sebagai hermaphrodit, yakni spesies yang dalam dirinya terkandung unsur jantan dan betina yang memungkinkan terjadinya pembiakan sendiri tanpa membutuhkan pasangan.

Meskipun sifat-sifat dasar genetika manusia mempunyai persamaan dengan makhluk biologis lainnya, seperti binatang dan tumbuh-tumbuhan, manusia mempunyai perkembangan genetika dan seks jauh lebih rumit dan kompleks, terutama dalam mendeteksi dan mengontrol perkembangan fenotipe seksualnya.¹⁴

Aksesoris organ reproduksi ditentukan oleh faktor organ penentu jenis kelamin yang biasa disebut dengan gonad, laki-laki memiliki buah pelir (testis), dan perempuan memiliki ovarium. Kedua organ ini memegang peranan penting dalam pembentukan komposisi kimia dalam tubuh seseorang.

Buah pelir bagi laki-laki berfungsi untuk memproduksi hormon testosterone, suatu hormon pembawa sifat-sifat kejantanan dan sekaligus menentukan struktur organik laki-laki. Adapun ovarium bagi perempuan memproduksi hormon prolactin, estrogen, dan progesteron.

Akibat dari perbedaan hormonal dalam tubuh makhluk menyusui termasuk manusia. Jenis jantan atau laki-laki lebih agresif dari pada jenis

¹⁴ *Ibid.*, hlm. 38-42.

betina atau perempuan. Kalangan ahli genetika menyimpulkan bahwa pengaruh hormon testosteron menyebabkan jenis jantan lebih agresif dari pada jenis betina.

Dengan demikian, secara fisik-biologis laki-laki dan perempuan tidak saja dibedakan oleh identitas jenis kelamin, bentuk dan anatomi biologis lainnya, melainkan juga komposisi kimia dalam tubuh. Perbedaan yang terakhir ini menimbulkan akibat-akibat fisik-biologis seperti laki-laki mempunyai suara yang lebih, berkumis, berjenggot, pinggul lebih ramping, dada yang datar. Sementara perempuan mempunyai suara lebih bening, buah dada menonjol, pinggul umumnya lebih lebar dan organ reproduksi yang amat berbeda dengan laki-laki.¹⁵

2. Implikasi perbedaan biologis terhadap perilaku manusia

Manusia adalah salah satu makhluk biologis yang mempunyai berbagai keistimewaan dibanding dengan makhluk biologis lainnya seperti hewan dan tumbuh-tumbuhan. Anatomi biologis dan komposisi kimia dalam tubuh manusia memiliki beberapa keunggulan sebagaimana dapat dilihat dalam perilaku manusia.

Perbedaan anatomi biologis dan komposisi kimia dalam tubuh oleh sejumlah ilmuan dianggap berpengaruh pada perkembangan emosional dan kapasitas intelektual masing-masing.¹⁶

Kalangan feminis dan ilmuan Marxis menolak anggapan di atas dan menyebutnya hanya sebagai bentuk stereotip gender, mereka membantah

¹⁵ *Ibid.*

¹⁶ *Ibid.*

adanya skematisasi perilaku manusia berdasarkan perbedaan jenis kelamin.

Perbedaan anatomi tubuh dan genetika antara laki-laki dan perempuan didramatisir dan dipolitisir terlalu jauh sehingga seolah-olah secara substansial perempuan lebih rendah dari pada laki-laki. Anggapan seperti ini lebih diperkuat oleh berbagai mitos dan pernyataan kitab suci yang menyatakan perempuan sebagai ciptaan kedua. Persepsi seperti ini mengendap di alam bawah sadar perempuan sehingga mereka rela untuk menerima perbedaan peran gender yang dinilai kurang adil. Kalangan Feminis dan Marxis berkeyakinan bahwa perbedaan gender tersebut bukan karena kodrat atau faktor biologis, tetapi karena faktor budaya.¹⁷

Anggapan bahwa laki-laki lebih kuat, lebih cerdas dan emosinya lebih stabil, sementara perempuan lemah, kurang cerdas dan emosinya kurang stabil, hanyalah persepsi stereotipe gender. Para feminis menunjuk beberapa faktor yang dianggap sebagai agen pemasyarakatan stereotip, antara lain pengaruh bahasa, suasana keluarga, kehidupan ekonomi, dan suasana sosial politik.

Banyak contoh kasus yang diajukan sebagai bukti untuk melemahkan persepsi tersebut, antara lain tidak semua pada masyarakat primitif pernah ditemukan pembagian peran gender yang seimbang antara laki-laki dan perempuan.

¹⁷ *Ibid.*, hlm. 44-45.

Sebenarnya para ahli genetika pun mengakui bahwa manusia adalah makhluk biologis yang mempunyai karakteristik tersendiri, perkembangan kesadaran dan kecerdasannya tidak semata-mata ditentukan oleh faktor genetika melainkan juga faktor lingkungan. Hanya saja intensitas pengaruh kedua faktor itu, yakni faktor biologis dan faktor lingkungan, di dalam menentukan kesadaran dan kecerdasan manusia menimbulkan perdebatan.

Menurut Lindsey, faktor hormonal tidak langsung berpengaruh terhadap agresivitas laki-laki, melainkan diwujudkan melalui berbagai mekanisme dalam masyarakat. Faktor jenis kelamin laki-laki yang didefinisikan oleh faktor budaya kemungkinan memegang peranan lebih luas dari pada faktor biologis itu. Namun perlu diketahui bahwa kapasitas Lindsey adalah seorang ahli sosial gender yang cenderung mendukung teori feminis, bukan seorang biolog yang mendalami anatomi manusia.¹⁸

C. Analisis Gender Terhadap Konstruksi Sosial Keagamaan

Sejarah perbedaan (*gender difference*) antara laki-laki dan perempuan terjadi melalui proses sosialisasi, penguatan dan konstruksi sosial kultural, keagamaan, bahkan melalui kekuasaan Negara. Melalui proses yang cukup panjang sehingga gender lambat laun menjadi seolah-olah ketentuan Tuhan atau kodrat dan ketentuan biologis tidak dapat dirubah lagi. Karena saat ini orang sering menyebutkannya dengan kodrat. Misalnya sifat lemah lembut,

¹⁸ *Ibid.*

memelihara dan sifat emosional yang dimiliki oleh kaum perempuan dikatakan sebagai kodrat perempuan.¹⁹

Akan tetapi sebaliknya sosialisasi konstruksi sosial tentang gender ini secara evolusi akhirnya mempengaruhi perkembangan masing-masing jenis kelamin. Misalnya: sifat gender laki-laki harus kuat dan agresif sehingga konstruksi sosial itu membuat laki-laki terlatih dan termotivasi menuju dan mempertahankan sifat yang ditentukan tersebut yang memang laki-laki lebih kuat dan lebih besar. Sebaliknya, karena konstruksi sosial bahwa perempuan harus lemah lembut, maka sejak kecil sosialisasi tersebut mempengaruhi perkembangan emosi, visi dan ideologi kaum perempuan, serta perkembangan fisik dan biologis mereka. Karena proses sosialisasi yang berjalan secara mapan, akhirnya sulit dibedakan apakah sifat gender tersebut dikonstruksi atau kodrat biologis.

Ketika konstruksi gender dianggap sebagai kodrat, akibatnya gender mempengaruhi keyakinan manusia serta budaya masyarakat tentang bagaimana laki-laki dan perempuan berpikir bertindak sesuai dengan ketentuan sosial tersebut.

Pembedaan yang dilakukan oleh aturan masyarakat dan bukan perbedaan biologis sebagai ketentuan Tuhan. Keyakinan pembagian tersebut selanjutnya diwariskan dari satu generasi ke generasi selanjutnya penuh dengan proses, negoisasi, maupun dominasi. Akhirnya lambat laun pembagian keyakinan gender tersebut dianggap alamiah, normal dan kodrat. Sehingga bagi mereka

¹⁹ Trisakti Handayani dan Sugiarti, *Konsep Dan Teknik Penelitian Gender*, (Malang: UPT Penerbitan UMM, 2008), hlm. 9-10.

yang melanggar dianggap tidak normal dan melanggar kodrat, oleh karena itu dalam kurun waktu yang berbeda pembagian gender tersebut berbeda-beda.²⁰

Jadi betapa pun hebatnya, gender itu bukan barang mati yang tidak bisa dibentuk. Gender dibuat dan disusun oleh manusia melalui proses sosial, merupakan buatan masyarakat yang banyak dipengaruhi oleh pranata sosial, adat kebiasaan, tradisi, faktor geografis, demografis, serta lingkungannya. Oleh karena itu gender dapat berubah-ubah, dapat berbeda-beda antara satu daerah dengan daerah lainnya, dapat direvisi setiap saat, bahkan dapat bertukar peran antara laki-laki dan perempuan. Oleh karena itu, jika di masyarakat dijumpai ada rumusan gender yang tidak adil (biasanya perempuan menjadi pihak yang dirugikan karena sistem budaya patriarki yang dominan disebagian besar masyarakat), seharusnya hal itu cepat diperbaiki agar keadilan terselenggara dengan sebaik-baiknya.²¹

Agama Islam yang memerintahkan tegaknya keadilan dan kebaikan, tentu banyak memiliki pesan yang adil gender. Jika dibaca dan direnungi, ternyata banyak ajaran al-Qur'an yang secara langsung ataupun tidak langsung menuju kepada terwujudnya keadilan gender tersebut.²²

Konsep kesetaraan gender merupakan suatu konsep yang sangat rumit dan mengundang kontroversial. Hingga saat ini belum ada konsensus mengenai pengertian dari kesetaraan antara laki-laki dan perempuan. Kesetaraan gender dapat dimaknai dengan adanya kesamaan kondisi bagi laki-

²⁰ *Ibid.*

²¹ Fatimah Usman, *Pemahaman Islam Dan Tantangan Keadilan Jender*, ed. Sri Suhandjati Sukri, (Yogyakarta: Gama Media, 2002), hlm. 167.

²² *Ibid.*, hlm. 168.

laki maupun perempuan dalam memperoleh kesempatan serta hak-haknya sebagai manusia, agar mampu berperan dan berpartisipasi dalam kegiatan politik, hukum, ekonomi, sosial budaya, pendidikan. Dan pertahanan dan keamanan Nasional serta kesamaan dalam menikmati hasil pembangunan.²³

Terwujudnya kesetaraan dan keadilan gender ditandai dengan tidak adanya diskriminasi antara perempuan dan laki-laki sehingga dengan demikian antara perempuan dan laki-laki memiliki akses, kesempatan berpartisipasi, dan kontrol atas pembangunan serta memperoleh manfaat yang setara dan adil dari pembangunan. Keadilan gender merupakan suatu proses dan perlakuan adil terhadap kaum laki-laki dan perempuan. Dengan keadilan gender berarti tidak ada lagi berbagai bentuk manifestasi ketidakadilan gender.²⁴

Gender sebagai alat analisis umumnya dipergunakan oleh penganut aliran ilmu sosial konflik yang memusatkan perhatian pada ketidakadilan struktural dan sistem yang disebabkan oleh gender.

Perbedaan gender (*gender differences*) yang selanjutnya melahirkan peran gender (*gender role*) yang sesungguhnya tidaklah menjadi masalah, sepanjang tidak melahirkan ketidakadilan gender.²⁵ Namun yang menjadi persoalan ternyata perbedaan gender telah melahirkan berbagai ketidakadilan, baik bagi kaum laki-laki dan terutama terhadap kaum perempuan.

²³ Riant Nugroho, *Gender Dan Strategi Pengarus-Utamaannya Di Indonesia*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2008), hlm. 28-29.

²⁴ *Ibid.*

²⁵ Mansour Fakih, *Membincang Feminisme Dirkursus Gender Perspektif Islam*, (Surabaya: Risalah Gusti, 1996), hlm. 46.

Ketidakadilan gender merupakan sistem dan struktur dimana baik laki-laki maupun perempuan menjadi korban dari sistem tersebut.²⁶

Ketidakadilan gender termanifestasikan dalam berbagai bentuk ketidakadilan, yakni:

1. Gender dan marginalisasi perempuan

Bentuk manifestasi ketidakadilan gender adalah proses marginalisasi atau pemiskinan terhadap kaum perempuan.²⁷ Sesungguhnya banyak sekali terjadi dalam masyarakat dan Negara yang menimpa kaum laki-laki dan perempuan yang disebabkan oleh kejadian, misalnya penggusuran, bencana alam atau proses eksploitasi. Namun ada salah satu bentuk pemiskinan atas satu jenis kelamin tertentu, dalam hal ini perempuan disebabkan oleh gender.²⁸

Ada beberapa perbedaan jenis dan bentuk, tempat dan waktu serta mekanisme proses marginalisasi kaum perempuan karena perbedaan gender tersebut. Dari segi sumbernya bisa berasal dari kebijakan Pemerintah, keyakinan, tafsir agama, keyakinan tradisi dan kebiasaan atau bahkan asumsi ilmu pengetahuan.

Marginalisasi kaum perempuan tidak saja terjadi di tempat pekerjaan, juga terjadi dalam rumah tangga, masyarakat atau kultur dan bahkan Negara. Marginalisasi terhadap perempuan sudah terjadi sejak di rumah tangga dalam bentuk diskriminasi atas anggota keluarga laki-laki dan perempuan. Marginalisasi juga diperkuat oleh adat istiadat maupun

²⁶ Mansour Fakih, *Analisis Gender dan Transformasi Sosial*, hlm. 12-13.

²⁷ Trisakti Handayani dan Sugiarti, *Konsep Dan Teknik Penelitian Gender*, hlm. 15.

²⁸ Mansour Fakih, *Analisis Gender dan Transformasi Sosial*, hlm. 13-15.

tafsir keagamaan. Misalnya banyak di antara suku-suku di Indonesia yang tidak memberi hak kepada kaum perempuan untuk mendapatkan waris sama sekali. Sebagian tafsir keagamaan memberi hak waris setengah dari hak waris laki-laki terhadap kaum perempuan.

2. Gender dan subordinasi

Pandangan gender ternyata bisa menimbulkan subordinasi terhadap perempuan. Anggapan bahwa perempuan itu irrasional atau emosional sehingga perempuan tidak bisa tampil memimpin, berakibat munculnya sikap yang menempatkan perempuan pada posisi yang tidak penting.²⁹

Perempuan ter subordinasi oleh faktor-faktor yang dikonstruksikan secara sosial. Hal ini disebabkan karena belum terkondisikannya konsep gender dalam masyarakat yang mengakibatkan adanya diskriminasi kerja bagi perempuan.³⁰

3. Gender dan stereotipe

Stereotipe adalah pelabelan atau penandaan terhadap suatu kelompok tertentu. Celaknya stereotipe selalu merugikan dan menimbulkan ketidakadilan. Salah satu jenis stereotipe itu adalah yang bersumber dari pandangan gender.

Banyak sekali ketidakadilan terhadap jenis kelamin tertentu, umumnya perempuan yang bersumber dari penandaan (*stereotipe*) yang melekat pada mereka. Misalnya, penandaan yang berawal dari asumsi bahwa perempuan bersolek adalah dalam rangka memancing perhatian

²⁹ *Ibid.*

³⁰ Trisakti Handayani dan Sugiarti, *Konsep Dan Teknik Penelitian Gender*, hlm. 16.

lawan jenisnya, maka setiap kasus kekerasan atau pelecehan seksual selalu dikaitkan dengan stereotipe ini.

Masyarakat memiliki anggapan bahwa tugas utama kaum perempuan adalah melayani suami. Stereotipe ini berakibat wajar sekali jika pendidikan kaum perempuan ini terjadi di mana-mana. Banyak peraturan pemerintah, aturan keagamaan, kultur dan kebiasaan masyarakat yang dikembangkan karena stereotipe tersebut.³¹

4. Gender dan kekerasan

Kekerasan (*violence*) adalah serangan atau invasi (*assault*) terhadap fisik maupun integritas mental psikologis seseorang. Kekerasan terhadap sesama manusia pada dasarnya berasal dari berbagai sumber, namun salah satu kekerasan terhadap satu jenis kelamin tertentu yang disebabkan oleh anggapan gender. Kekerasan yang disebabkan oleh bias gender ini disebut *gender-related violence*, yang pada dasarnya disebabkan oleh ketidaksetaraan kekuatan yang ada dalam masyarakat.³²

5. Gender dan beban kerja

Dengan berkembangnya wawasan kemitrasejajaran berdasarkan pendekatan gender dalam berbagai aspek kehidupan, maka peran perempuan mengalami perkembangan yang cukup cepat. Namun perlu dicermati bahwa perkembangan perempuan tidaklah mengubah peranannya yang lama yaitu peranan dalam lingkup rumah tangga (peran reproduktif). Maka dari itu peranan perempuan sifatnya menambah, dan

³¹ Mansour Fakih, *Analisis Gender dan Transformasi Sosial*, hlm. 16-17.

³² *Ibid.*

umumnya perempuan mengerjakan peranan sekaligus untuk memenuhi tuntutan pembangunan. Untuk itulah maka beban kerja perempuan terkesan berlebihan.³³

Adanya anggapan bahwa kaum perempuan memiliki sifat memelihara dan rajin, serta tidak cocok untuk menjadi kepala rumah tangga, berakibat bahwa semua pekerjaan domestik rumah tangga menjadi tanggung jawab kaum perempuan. Konsekuensinya, banyak kaum perempuan yang harus bekerja keras dan lama. Dikalangan keluarga miskin beban yang sangat berat ini harus ditanggung oleh perempuan sendiri. Terlebih-lebih jika perempuan harus bekerja maka ia memikul beban kerja ganda.

Bias gender yang mengakibatkan beban kerja tersebut seringkali diperkuat dan disebabkan oleh adanya pandangan atau keyakinan didalam masyarakat. Sementara itu kaum perempuan, karena anggapan gender ini, sejak dini telah disosialisasikan untuk menekuni peran gender mereka. Di lain pihak kaum lelaki tidak diwajibkan secara kultural untuk menekuni berbagai jenis pekerjaan domestik. Kesemuanya ini telah memperkuat pelanggaran secara kultural dan struktural beban kerja kaum perempuan.³⁴

Manifestasi ketidakadilan gender ini sering hadir dalam keyakinan masing-masing orang, keluarga hingga tingkat Negara dan politik global. Di wilayah inilah sangat perlu dimasukkan perspektif keadilan gender.

³³ Tr sakti Handayani dan Sugiarti, *Konsep Dan Teknik Penelitian Gender*, hlm. 18.

³⁴ Mansour Fakih, *Analisis Gender dan Transformasi Social*, hlm. 21-22.

Gender sebagai sebuah perspektif mempunyai berbagai asumsi, model, konsep serta metode yang digunakan untuk mengungkapkan dan menampilkan adanya fenomena gender dalam suatu masyarakat serta berbagai persoalan sosial budaya yang ditimbulkannya. Dengan menggunakan perspektif ini, kepekaan terhadap fenomena ketidakadilan gender akan menjadi lebih kuat. Dan dapat memberi perhatian pada pola-pola interaksi, relasi dan pemisahan sosial antara laki-laki dan perempuan, serta berbagai implikasinya.³⁵

Manifestasi ketidakadilan gender dalam bentuk marginalisasi ekonomi, subordinasi, kekerasan, stereotipe dan beban kerja terjadi diberbagai tingkat. Pertama, manifestasi ketidakadilan gender terjadi di tingkat Negara, yang dimaksud yaitu baik satu Negara maupun organisasi antar Negara seperti PBB. Banyak kebijakan dan hukum Negara, perundang-undangan serta program kegiatan yang masih mencerminkan sebagian dari manifestasi ketidakadilan gender.³⁶

Kedua, manifestasi tersebut juga terjadi di tempat kerja, organisasi maupun dunia pendidikan. Banyak aturan kerja, manajemen, kebijakan keorganisasian, serta kurikulum pendidikan yang masih melanggengkan ketidakadilan gender tersebut.

Ketiga, Manifestasi ketidakadilan gender juga terjadi dalam adat istiadat masyarakat dibanyak kelompok etnik, dalam kultur suku-suku atau tafsiran keagamaan. Bagaimanapun mekanisme interaksi dan pengambilan keputusan di masyarakat masih banyak mencerminkan ketidakadilan tersebut.

³⁵ Hamim Ilyas, dkk, *Perempuan Tertindas? Kajian Hadis-Hadis "Misoginis"*. (Yogyakarta: eLSAQ Press & PSW Sunan Kalijaga), hlm. 14.

³⁶ *Ibid.*, hlm. 23.

Keempat, Manifestasi ketidakadilan gender itu juga terjadi di lingkungan rumah tangga. Bagaimana proses pengambilan keputusan, pembagian kerja dan interaksi antar anggota keluarga dalam banyak rumah tangga sehari-hari dilaksanakan dengan menggunakan asumsi bias gender. Oleh karena itu rumah tangga juga menjadi tempat yang kritis dalam mensosialisasikan ketidakadilan gender.

Dan terakhir yang paling sulit diubah adalah ketidakadilan gender tersebut telah mengakar di dalam keyakinan dan menjadi ideologi kaum perempuan maupun laki-laki. Dengan demikian manifestasi ketidakadilan gender ini telah mengakar mulai dalam keyakinan masing-masing orang, keluarga hingga tingkat negara yang bersifat global.³⁷

³⁷ *Ibid.*



BAB III

'IDDAH MENURUT KOMPILASI HUKUM ISLAM

A. Ketentuan Umum Tentang 'Iddah Dalam Hukum Islam

1. Pengertian 'iddah

Jika ditelusuri secara etimologi, kata 'iddah berasal dari kata 'addad yang bermakna *al-ihsa'*. Kata 'iddah merupakan bentuk *masdar* dari kata kerja 'adda ya'uddu yang berarti perhitungan atau sesuatu yang dihitung. Secara bahasa, kata 'iddah dipakai untuk menunjukkan pengertian hari-hari haid atau hari-hari suci pada perempuan.¹

Sedangkan secara terminologi, Para ulama telah merumuskan pengertian 'iddah dengan berbagai ungkapan antara lain:

اسم للمدة التي تنتظر فيها المرأة وتمتنع عن التزويج بعد وفاة زوجها أو فراقه لها²

Nama waktu untuk menanti kesucian seorang istri yang ditinggal mati atau diceraikan oleh suami, yang sebelum habis masa itu dilarang untuk dinikahkan dengan lelaki lain.

Dari definisi di atas dapat dipahami bahwa 'iddah adalah suatu tenggang waktu tertentu yang harus dihitung untuk seorang perempuan semenjak berpisah (bercerai) dengan suaminya, baik perpisahan itu disebabkan karena talak maupun karena suaminya meninggal dunia. Dan dalam masa tersebut perempuan itu tidak dibolehkan kawin dengan laki-laki lain.

¹ Sayyid Sabiq, *Fiqh al-Sunnah*, (Beirut: Dar al-Fikr, 1992), hlm. 277; Abderrahman al-Jaziri, *al-Fiqh 'Ala al-Mazāhib al-Arba'ah*, (Mesir: Al-Maktabah al-Tijāriyyah al-Kubrā), hlm. 513.

² *Ibid.*

Dalam hal ini, Tim Departemen Agama RI merumuskan bahwa '*iddah*' menurut istilah hukum Islam ialah masa tunggu yang ditetapkan oleh hukum *Syara'* bagi perempuan untuk tidak melakukan akad perkawinan dengan laki-laki lain dalam masa tersebut, sebagai akibat ditinggal mati oleh suaminya atau perceraian dengan suaminya, dalam rangka membersihkan diri dari pengaruh dan akibat hubungan dengan suaminya.³ Definisi ini mengisyaratkan pula sebab, akibat dan fungsi '*iddah*'.

Menurut definisi ini, '*iddah*' disebabkan oleh karena dua hal: ditinggal mati oleh suami atau diceraikan oleh suaminya (yang sah tentunya). Namun para Ulama berpendapat bahwa *dukhūl*, baik yang terjadi dalam nikah yang *fāsid* maupun yang terjadi karena *syubhat*, juga mengharuskan '*iddah*'. Begitu pula menurut sebagian ulama seperti Imam Malik, perzinahan juga mengakibatkan perempuan harus ber'*iddah*'.⁴ Bahkan Jumhur selain Syafi'iyyah, *khalwat* saja sudah cukup sebagai alasan bagi penetapan kewajiban '*iddah*'.⁵

Oleh karena itu, golongan Hanafiyah mengemukakan:

تربص مدة معلومة تلزم المرأة بعد زوال النكاح سواء كان النكاح صحيحا او بشبهة اذا تأكد
بالدخول او الموت⁶

³ Asril Dt. Paduko Sindo, *Problematika Hukum Islam Kontemporer*, (Jakarta: PT Pustaka Firdaus, 1999), hlm. 150.

⁴ Sayyid Sabiq, *Fiqh al-Sunnah*, hlm. 282-283.

⁵ Wahbah al-Zuhaili, *Al-Fiqh al-Islāmiy Wa Adillatuh*, (Beirut: Dar al-Fikr, 1984), hlm. 625.

⁶ Abdurrahman al-Jaziri, *al-Fiqh 'Alā al-Mazāhib al-Arba'ah*, (Mesir: al-Maktabah al-Tijāriyyah al-Kubrā), hlm. 513.

Suatu masa tertentu yang harus ditempuh oleh seorang istri setelah putus ikatan pernikahannya (karena cerai atau ditinggal mati oleh suami) yang disebabkan oleh hubungan secara sungguhan maupun *syubhat*, karena khawatir ada pengaruhnya.

Dari sisi lain, akibat *'iddah* yang tergambarkan dari definisi di atas hanyalah larangan untuk melakukan akad perkawinan dengan laki-laki lain (selain suami yang menceraikannya). Akan tetapi, larangan tersebut hanyalah satu di antara beberapa konsekuensi *'iddah*.⁷ Konsekuensi lainnya masih ada yaitu menyangkut keterikatan, nafkah, tempat tinggal dan lainnya.⁸

Seorang yang berada dalam masa *'iddah* tidaklah berarti terlepas sama sekali dari suami yang menceraikannya. Begitu pula suami tidak langsung dapat membebaskan diri dari tanggung jawab dan kewajibannya terhadap istri selama masa *'iddah*.

Sehubungan dengan itu, para Ulama menyimpulkan bahwa seorang laki-laki tidak boleh menikahi perempuan lain bila masih terikat dengan seorang perempuan sedang berada dalam masa *'iddah*, sedangkan perempuan itu adalah salah satu di antara 4 orang istrinya.⁹ Pendapat terakhir ini di dasarkan atas keyakinan bahwa perempuan yang berada dalam *'iddah* masih berstatus istri bagi suami yang menceraikannya.

Ulama Syafi'iyah memberikan definisi *'iddah* erat kaitannya dengan fungsi *'iddah* sebagai berikut:

⁷ Asril Dt. Paduko Sindo, *Probelenatika Hukum Islam Kontemporer*, hlm. 151.

⁸ Sayyid Sabiq, *Fiqh al-Sunnah*, hlm. 284-287.

⁹ Wahbah al-Zuhailly, *Al-Fiqh Al-Islāmiy Wa Adillatuh*, hlm. 626.

مدة تتربص فيها المرأة لمعرفة براءة رحمها أو للتعبد أو لتتجسس على زوجها¹⁰

Masa yang harus dilalui oleh istri (yang ditinggal mati atau diceraikan oleh suaminya) untuk mengetahui kesucian rahimnya, mengabdikan atau berbela sungkawa atas suaminya.

Definisi tersebut mengisyaratkan ada 3 (tiga) fungsi *'iddah*, yaitu *barāah al-rahim* (membersihkan rahim), *ta'abbud* (pengabdian diri kepada Tuhan), dan bela sungkawa atas kematian suami (*tafajju'*). Sejalan dengan ini, Hanafiyah mengajukan sebuah definisi sebagai berikut:

اجل ضرب لأتقضاء ما بقى من آثار النكاح أو الفرائض¹¹

Suatu masa yang bagi istri ditentukan dalam rangka membersihkan sisa-sisa pengaruh pernikahan ataupun hubungan seksual.

Berdasarkan uraian di atas, secara ringkas dapat ditarik satu benang merah bahwa tidak mudah yang mematri pengertian *'iddah* dalam suatu ungkapan. Disamping itu, tampak pula bahwa terdapat sebab, akibat dan fungsi *'iddah*. Yang jelas kewajiban ber*'iddah* hanya dikenakan kepada perempuan, tidak pada laki-laki.

2. Dasar hukum *'iddah*

'Iddah merupakan suatu kewajiban *syara'* yang harus ditaati oleh setiap perempuan muslim. Kewajiban menjalani masa *'iddah* di dasarkan atas ketentuan al-Qur'an, Sunnah dan Ijma.¹² Ada beberapa ayat al-Qur'an dan Hadis Nabi yang membicarakan persoalan berkaitan dengan *'iddah*, baik berupa ketetapan tentang perlunya *'iddah* maupun berupa penjelasan

¹⁰ *Ibid.*, hlm. 625; Abdurrahman al-Jaziri, *al-Fiqh 'Alā al-Mazāhib al-Arba'ah*, hlm. 517; Zakariyā al-Anṣōriy, *Fath al-Wahhāb, Syarḥ Manhaj al-Ṭullāb*, (Semarang: Toha Putra, t.t.), hlm. 103.

¹¹ *Ibid.*, hlm. 513.

¹² Wahbah al-Zuhaili, *Al-Fiqh Al-Islāmiy Wa Adillatuh*, hlm. 625.

tentang hal-hal yang berhubungan dengan kewajiban dan hak suami atau istri dalam masa 'iddah. Allah berfirman:

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

Perempuan-perempuan yang ditalak hendaklah menahan diri (menunggu) tiga kali qurū'. 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 istrinya. dan Allah Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana.¹³

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

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.¹⁴

يَأْتِيهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلَّقْتُمُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ وَأَحْصُوا الْعِدَّةَ ۚ وَاتَّقُوا اللَّهَ رَبَّكُمْ لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يُخْرِجَنَّ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِفَحِشَةٍ مُبَيَّنَةٍ ۚ وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ ۚ وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ ۚ لَا تَدْرِي لَعَلَّ اللَّهَ يُخْدِئُ بَعْدَ ذَلِكَ أَمْرًا

¹³ Q.S. al-Baqarah ayat 228.

¹⁴ Q.S. al-Baqarah ayat 234.

Hai Nabi, apabila kamu menceraikan isteri-isterimu 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 dan barangsiapa yang melanggar hukum-hukum Allah maka sesungguhnya dia telah berbuat zalim terhadap dirinya sendiri. Kamu tidak mengetahui barangkali Allah Mengadakan sesudah itu sesuatu hal yang baru.¹⁵

وَالَّتِي يَبْسُنُ مِنَ الْمَحِيضِ مِنْ نِسَائِكُمْ إِنْ أَرْزَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ وَالَّتِي لَمْ يَحِيضْ وَأُولَتْ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مِنْ أَمْرِهِ يُسْرًا

Dan perempuan-perempuan yang tidak haid lagi (monopause) di antara perempuan-perempuanmu jika kamu ragu-ragu (tentang masa iddahnya), Maka masa iddah mereka adalah tiga bulan; dan begitu (pula) perempuan-perempuan yang tidak haid, dan perempuan-perempuan yang hamil, waktu iddah mereka itu ialah sampai mereka melahirkan kandungannya, dan barang -siapa yang bertakwa kepada Allah, niscaya Allah menjadikan baginya kemudahan dalam urusannya.¹⁶

Berdasarkan keterangan yang diperoleh dari ayat al-Qur'an tersebut, para Ulama sepakat menyatakan bahwa 'iddah hukumnya wajib. Mereka hanya berbeda pendapat dalam masalah perincian pada beberapa persoalannya.

Jika diperhatikan dari ayat-ayat tersebut, maka dapat disimpulkan bahwa 'iddah hanya timbul akibat cerai kematian dan talak. Oleh karena itulah para Ulama berbeda pendapat tentang perceraian yang terjadi setelah *wat syubhat* dan pernikahan *fāsīd* serta zina. Golongan Zāhiri misalnya tidak mewajibkan 'iddah bagi perempuan yang dicerai dalam

¹⁵ Q.S. al-Talāq ayat 1.

¹⁶ Q.S. al-Talāq ayat 4.

nikah *fāsid*, walaupun sudah terjadi *dukhūl* sebab tidak ada dalilnya, baik dari al-Quran maupun al-sunnah.¹⁷

Sedangkan golongan lainnya mewajibkan *'iddah* bagi perempuan semacam itu. Namun, dikalangan ini pun terdapat pertikaian tentang perempuan berzina. Golongan Hanafiyah, Syafi'iyah dan Şauri menyatakan bahwa perempuan yang berzina tidak wajib ber *'iddah*, dengan alasannya bahwa *'iddah* gunanya untuk memelihara keturunan, sedangkan zina tidak menimbulkan hubungan nasab. Pendapat ini juga dianut Abu Bakar dan Umar. Sementara itu Malik dan Ahmad menetapkan adanya *'iddah* bagi perempuan yang berzina.¹⁸

'Iddah dimaksudkan untuk membersihkan rahim, untuk itu maka perempuan yang dizinai semestinya harus ber *'iddah*. Kekacauan nasab akan semakin bertambah bila dalam hal ini *'iddah* tidak diberlakukan. Namun, bila ada alat pembuktian yang secara meyakinkan menunjukkan bahwa rahim perempuan tersebut bersih dari bibit yang akan tumbuh, maka dalam kasus ini, alat pembuktian tersebut dapat dimanfaatkan dan perempuan tersebut boleh tidak menghitung masa *'iddahnya*.

Dengan kata lain, perempuan yang berzina tidak dapat bebas begitu saja untuk kawin dengan orang lain, tetapi juga tidak mutlak harus menunggu dalam suatu tenggang waktu tertentu sebagai masa *'iddah*.¹⁹

¹⁷ Sayyid Sabiq, *Fiqh al-Sunnah*, hlm. 282-283.

¹⁸ *Ibid.*

¹⁹ Abdul Moqsi Ghozali, *Tubuh, Seksualitas dan Kedaulatan Perempuan*, (Yogyakarta: Rahima, 2002), hlm. 143.

3. Bentuk dan macam-macam 'iddah

Berdasarkan ketentuan yang ada dalam al-Qur'an bahwa masa 'iddah ditetapkan berdasarkan keadaan perempuan sewaktu diceraikan atau ditinggalkan oleh suaminya dan juga atas proses perceraian baik cerai mati maupun cerai hidup. Dikemukakan sebagai berikut:

a. Kondisi perempuan sebagai sudut pandang

1) *Qabl al-mass* dan *ba'd al-mass*

Tinjauan pertama yang dapat dilihat dalam al-Qur'an adalah apakah perempuan itu sudah digauli (*ba'd al-mass*) atau belum (*qabl al-mass*). Dalam hal ini al-Qur'an mengungkapkan dalam Surat al-Ahzab ayat 49:

يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا اِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنٰتِ ثُمَّ طَلَقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ اَنْ تَمْسُوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُوْنَهَا فَمَتَّعُوهُنَّ وَسَرَخُوهُنَّ سَرَاحًا جَمِيْلًا

Hai orang-orang yang beriman, apabila kamu menikahi perempuan-perempuan yang beriman, kemudian kamu ceraikan mereka sebelum kamu mencampurinya Maka sekali-sekali tidak wajib atas mereka 'iddah bagimu yang kamu minta menyempurnakannya. Maka berilah mereka mut'ah dan lepaskanlah mereka itu dengan cara yang sebaik-baiknya.

Ungkapan *al-mass* (*an tamassu*) dalam ayat ini dipahami oleh para ulama dengan makna *al-dukhul*.²⁰ Para Ulama sepakat menyatakan bahwa ungkapan *qabla an tamsūhunna* berarti *qabla al-dukhul* sehingga ayat ini dipahami sebagai petunjuk bahwa

²⁰ Ibnu Rusyd, *Bidāyah al-Mujtahid Wa Nihāyah al-Muqtasid*, (Beirut: Dar al-Fikr, 1.1). hlm. 66.

perempuan *ghair al-madkhūl bihā* tidak perlu menghitung masa 'iddah.²¹ Dengan demikian perempuan tersebut dibolehkan melakukan akad perkawinan dengan laki-laki lain selepas dari perceraian itu.

Masalah *dukhūl* tampaknya tidak mutlak menjadi patokan, dari beberapa pembicaraan para Ulama berkenaan dengan 'iddah, setidaknya ada dua istilah yang sering mereka gunakan yaitu *khalwat* dan *fi hukmi al-dukhūl*. Sehubungan dengan ini Ali Hasba Allah menyatakan bahwa satu di antara tiga sebab yang mewajibkan adalah:

وقوع سبب من اسباب الفرقة بعد الدخول حقيقة او حكما في زوج صحيح²²

Masa yang ditempuh seorang istri karena cerai, baik setelah hubungan seksual dengan suaminya secara sungguh-sungguh atau secara hukum (dinyatakan telah berhubungan seksual dengan suaminya) dalam suatu ikatan pernikahan yang sah.

Seorang perempuan yang ditinggal mati oleh suaminya baik *al-madkhūl bihā* maupun *ghair al-madkhūl bihā*, harus ber'iddah seperti yang dimaksudkan pada ayat 234 surat al-Baqarah :

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

Orang-orang yang meninggal dunia di antaramu dengan meninggalkan istri-istri (hendaklah Para istri itu) menanggungkan

²¹ *Ibid.*; Sayyid Sabiq, *Fiqh al-Sunnah*, hlm. 278.

²² Asril Dt. Paduko Sindo, *Probelamatika Hukum Islam Kontemporer*, hlm. 154-156. Mengutip dari Ali Hasba Allah, *al-Furqāh Bayn al-Zaujain Wamā Yata'allaq Bihā Min 'Iddah Wa Nasab*.

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.

Pandangan ini dianut dan dikemukakan tegas antara lain oleh Sayyid Sabiq dalam kitabnya *Fiqh al-sunnah* dan Ali Hasba Allah dalam kitabnya *al-Furqah bayn al-Zawjain*. Bahkan secara lebih tegas dan dengan argumentasi yang lengkap Ali Hasba Allah mengemukakan bahwa yang ditinggal mati suaminya, baik *al-madkhūl bihā* maupun *ghair al-madkhūl bihā* harus menghitung 'iddahnya selama 4 bulan 10 hari.

Selubungan dengan itu, ia menolak riwayat yang dinisbatkan kepada Ibnu Abbas yang menyatakan bahwa perempuan yang ditinggal mati suaminya sebelum digauli (*ghair al-madkhūl bihā*) tidak perlu ber'iddah. Alasan yang dikemukakan itu ialah keumuman maksud pada ayat 234 surat al-Baqarah. Sedangkan ayat 49 surat al-Ahzāb dipandang sebagai ayat yang khusus untuk perempuan yang ditalak (*al-muṭallaqah*). Sedangkan perempuan yang ditinggal karena kematian tidak termasuk *al-muṭallaqah*.²³

Sementara itu, Sayyid Sabiq menegaskan sebagai alasannya dengan pernyataan:

وانما وجبت العدة عليها وان لم يدخل بها وفاء للزوج المتوفى ومراعاة لحنه²⁴

²³ *Ibid.*

²⁴ Sayyid Sabiq, *Fiqh al-Sunnah*, hlm. 278.

'*Iddah* wajib atas istri dalam rangka mematuhi suami yang meninggal dan memperhatikan haknya, sekalipun belum melakukan senggama terhadap istrinya itu.

Dengan demikian '*iddah* bagi perempuan yang ditinggal mati suaminya ditetapkan sebagai masa berkabung atas kematian suaminya.

2) Hamil atau tidak

Dalam hal ini al-Quran mengemukakan dengan tegas bahwa jika perceraian terjadi sewaktu perempuan berada dalam keadaan hamil, maka '*iddah*nya berlangsung selama hamil yaitu sampai melahirkan kandungannya. Ketentuan ini diungkapkan al-Qur'an:

وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ

*Dan perempuan-perempuan yang hamil, waktu iddah mereka itu ialah sampai mereka melahirkan kandungannya.*²⁵

Ketetapan '*iddah* bagi perempuan dalam keadaan ini begitu tegas dan jelas. Ketegasan dan kejelasannya terletak pada kelahiran kandungan yang dikandungnya. Ketentuan ini tidak memandang jumlah hari. Dimungkinkan '*iddah* perempuan berlangsung selama 9 (sembilan) bulan atau lebih, bahkan dimungkinkan sesaat karena diceraikan oleh suaminya kemudian istri melahirkan kandungannya.

3) Masa haid atau tidak

Al-Quran menyatakan bahwa perempuan yang diceraikan suaminya sedangkan masih dalam masa haid, sehingga '*iddah*nya adalah 3 *qurū'*. Allah berfirman:

²⁵ Q.S. al-Ṭalāq ayat 4.

وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ

*Perempuan-perempuan yang ditalak hendaklah menahan diri (menunggu) tiga kali qurū'.*²⁶

Ketegasan pada ketentuan ini terbatas pada penetapan 3 *qurū'*, akan tetapi kata *qurū'* merupakan lafad *musytarak* yang mengundang perbedaaan dikalangan Ulama.

Sebagian Ulama memahami *qurū'* dalam arti masa suci. Di antara mereka adalah Malik, Syafi'i, Jumbuh Penduduk Madinah, Abu Şaur dan Jama'ah, dikalangan sahabat pendapat ini dianut oleh Ibnu Umar, Zaid bin Şabit dan 'Aisyah.²⁷

Sebagian lainnya berpendapat bahwa *qurū'* berarti masa haid. Pendapat ini dianut oleh Abu Hanifah, al-Şauri, al-Awza'i, Ibn Abi Laila dan lainnya. Dari kalangan sahabat pendapat ini dianut oleh Ali Bin Abi Talib, Umar bin Khaţţab, Ibn Mas'ud dan Musa al-Asy'ari.²⁸

Disamping itu, ada pula yang memahami *qurū'* dalam pengertian perpindahan dari masa suci ke masa haid. Menurut Ali Hasba Allah, pendapat ini juga dianut oleh Syafi'i, Malik dan Zahiriah.

Sebagai konsekuensi perbedaaan pendapat ini adalah perbedaan panjangnya masa *'iddah*. Para Ulama tampaknya

²⁶ Q.S. al-Baqarah ayat 228

²⁷ Ibnu Rusyd, *Bidāyah al-Mujtahid Wa Nihāyah al-Muqtasid*, hlm. 67.

²⁸ *Ibid.*; Ali Hasba Allah, *al-Furqāh Bayn al-Zaujain Wamā Yata'allaq Bihā Min 'Iddah Wa Nasab* dalam Asril Dt. Paduko Sindo, *Probelamatika Hukum Islam Kontemporer*, hlm. 159.

sepakat menyatakan bahwa talak yang sah (*talak sunnī*) adalah talak yang dijatuhkan sewaktu perempuan berada dalam keadaan suci dan belum digauli sepanjang masa suci itu.²⁹

Mereka yang berpendapat bahwa *qurū'* adalah haid menetapkan berakhirnya *'iddah* dengan datangnya masa suci setelah haid ke-3. Ini berarti masa *'iddah* berlangsung selama 2 masa suci dan 3 masa haid ditambah masa suci antara terjadinya talak dengan masuknya masa haid pertama. Ini berarti bahwa di awal masa haid ke-3 perempuan tersebut sudah terlepas dari masa *'iddahnya*.

Dengan demikian, masa *'iddah* dalam pendapat pertama lebih panjang selama hari-hari haid yang ke-3. Sedangkan masa *'iddah* menurut pendapat yang mengatakan bahwa *qurū'* adalah perpindahan dari masa suci ke masa haid sama panjangnya dengan pendapat pertama yang mengatakan bahwa *qurū'* berarti masa suci.

Selanjutnya bagi perempuan yang tidak berada dalam masa haid baik karena masih kecil (belum baligh) maupun sudah melampaui masa haid karena sudah memasuki masa-masa tua (menopause), ditentukan masa *'iddahnya* dengan perhitungan hari-hari *qamariah* yaitu selama 3 bulan. Ketentuan ini di dasarkan atas firman Allah:

²⁹ *Ibid.*, hlm. 68.

وَالَّتِي يَهْتَمُّ مِنَ الْمَحِيضِ مِنْ نِسَائِكُمْ إِنْ آرْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ وَالَّتِي
لَمْ يَحِضْنَ

*Dan perempuan-perempuan yang tidak haid lagi (monopause) di antara perempuan-perempuanmu jika kamu ragu-ragu (tentang masa iddahnya), Maka masa iddah mereka adalah tiga bulan; dan begitu (pula) perempuan-perempuan yang tidak haid.*³⁰

Ayat di atas memberikan petunjuk agar perhitungan dilakukan dengan menghitung hari, yaitu 3 bulan dan dibulatkan menjadi 90 hari. Selama masa-masa haid atau tidak haid tersebut berjalan secara normal, tampak tidak ada masalah yang timbul karena ketentuan al-Qur'an dalam masalah ini cukup jelas dan tegas. Namun, bila terjadi kekacauan dalam perjalanan masa-masa ini. Maka timbul masalah yang tidak mudah dipecahkan dan dapat mengundang perbedaan pendapat dikalangan Ulama.

Perempuan yang mengalami kekacauan kedatangan haidnya, menurut Ulama seperti Imam Malik, dapat berlarut-larut masa 'iddah. Misalnya seorang perempuan yang tidak kedatangan haidnya, padahal berada dalam usia yang lazimnya terhitung sebagai masa haid, menurut Imam Malik harus menunggu selama 9 bulan. Bila dalam masa 9 bulan itu tidak mengalami haid maka perempuan itu harus menghitung 'iddahnya selama 3 bulan terhitung sejak akhir penantian selama 9 bulan sebelumnya. Dengan demikian berarti 'iddahnya selama satu tahun.³¹

³⁰ Q.S. al-Talāq ayat 4.

³¹ Asril Dt. Paduko Sindo, *Problematika Hukum Islam Kontemporer*, hlm. 160-161.

Selanjutnya, bila haid dalam waktu 3 bulan (sesudah menunggu 9 bulan), maka perhitungan *qurū'* diberlakukan kepadanya, sehingga pada saat itu dihitung bahwa baru melalui satu *qurū'*. Jika *qurū'* kedua tidak muncul juga sampai 9 bulan kemudian, maka *'iddah* dihitung kembali berdasarkan perhitungan *'iddah* perempuan yang tidak haid yaitu 3 bulan. Bila ini yang terjadi, maka *'iddah* perempuan itu hampir 2 tahun.³²

Dengan begitu, kemungkinan bagi perpanjangan *'iddah* masih terbuka selama kekacauan siklus haid yang dialami oleh para perempuan.

b. Status perceraian sebagai penentu

Dalam prosesnya, perceraian terjadi karena 2 (dua) hal yaitu karena ditinggal mati suami (biasa disebut cerai mati) atau karena talak suami (cerai hidup). Perbedaan status ini merupakan salah satu faktor penentu jenis *'iddah* yang akan dijalani seorang istri.

Berdasarkan ayat 234 surat al-Baqarah seperti telah dijelaskan di atas, masa *'iddah* perempuan yang melakukan *'iddah* karena kematian suami adalah 4 bulan 10 hari. Sementara *'iddah* bagi perempuan yang dicerai melalui proses talak (cerai hidup) pada dasarnya lebih pendek dari itu, yaitu 3 *qurū'* bagi mereka yang berada dalam masa haid atau 3 bulan bagi mereka yang belum baligh dan yang sudah menopause.

³² *Ibid.*

Meskipun perempuan yang dicerai mati tidak mungkin rujuk lagi dengan suaminya, namun al-Quran melarang laki-laki lain untuk menyatakan pinangannya terhadap perempuan itu secara terang-terangan. Bahkan dianjurkan untuk menyembunyikan hasrat meminang itu. Kalaupun hasrat itu susah dibendung, maka hanya boleh dalam bentuk sindiran. Ketentuan ini tidak terlepas dari upaya menjaga perasaan perempuan yang sedang dalam duka.³³

Bila dikhawatirkan bahwa perempuan tersebut kehilangan jaminan nafkah, maka al-Qur'an seperti termuat dalam ayat 240 surat al-Baqarah, menganjurkan agar perempuan tersebut diberi biaya hidup selama satu tahun melalui jalur wasiat.³⁴ Hal ini mempertegas bahwa perempuan yang berada dalam suasana menjalani *'iddahnya* tidak boleh diganggu gugat.

Ketentuan *'iddah* dalam masalah cerai mati cukup jelas dan tegas serta mudah dilaksanakan. Akan tetapi, persoalan timbul bila perempuan tersebut dalam keadaan hamil.

Bagi perempuan yang sedang hamil dan suaminya meninggal dunia, ada dua kemungkinan. Kemungkinan yang pertama sebagai seorang perempuan yang hamil maka masa *'iddahnya* ialah sampai melahirkan anaknya. Sesuai ayat 4 pada surat al-Talaq.³⁵ Kemungkinan kedua sebagai seorang perempuan karena kematian

³³ Asril Dt. Paduko Sindo, *Problematika Hukum Islam Kontemporer*, hlm. 162.

³⁴ Lihat Q.S. al-Baqarah ayat 240.

³⁵ Lihat Q.S. al-Talaq ayat 4.

suami, maka masa *'iddahnya* 4 (empat) bulan 10 (sepuluh) hari sesuai ayat 234 surat al-Baqarah.³⁶

Maka untuk menjawab permasalahan tersebut, sebagian Ulama berpendapat bahwa *'iddah* perempuan hamil yang ditinggal mati suaminya adalah tenggang waktu terpanjang atau terlama di antara dua alternatif, 4 bulan 10 hari karena kematian atau kelahiran bayinya karena *'iddah* hamil.³⁷

Kemudian persolan lain yang muncul di antaranya yaitu ketika seorang suami telah mentalak istrinya, kemudian suami tersebut meninggal dunia dalam masa bekas istrinya menjalani masa *'iddah*. Maka bekas istri wajib menjalankan masa *'iddah* perempuan yang meninggal suaminya, yaitu empat bulan sepuluh hari jika talak yang dijatuhkan suaminya adalah talak raj'i. Karena pada hakekatnya perkawinan masih berlangsung dalam masa bekas istri menjalankan masa *'iddah* talak raj'i.

Apabila talak yang dijatuhkan suami yang meninggal itu ialah talak ba'in, maka masa *'iddahnya* ialah 3 kali *qurū'*, yang dihitung sejak waktu suami menjatuhkan talaknya. Hal ni berdasarkan karena pada talak ba'in perkawinan telah terputus pada masa *'iddah*.³⁸

³⁶ Lihat Q.S. al-Baqarah ayat 234.

³⁷ Kamal Mukhtar, *Asas-Asas Hukum Islam Tentang Perkawinan*, (Jakarta; Bulan Bintang, 1974), hlm. 234-235.

³⁸ *Ibid.*

4. Hak dan kewajiban perempuan dalam masa 'iddah

Satu persoalan yang menarik dalam masalah 'iddah adalah hubungan antara *mutalliq* dengan *mutalliqah*. Menurut al-Qur'an dan al-Sunnah, perempuan yang berada dalam 'iddah masih mempunyai hak dan kewajiban terhadap suami yang mentalaknya.

1) Adanya larangan menikah dengan laki-laki lain

Seorang perempuan yang berada dalam 'iddah tidak dibenarkan melakukan akad perkawinan dengan laki-laki lain selain suami yang mentalaknya. Hal ini sesuai dengan maksud ayat 235 surah al-Baqarah.

وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُمْ بِهِ مِنْ خِطْبَةِ النِّسَاءِ أَوْ أَكْتُمْتُمْ فِي أَنْفُسِكُمْ
عَلِمَ اللَّهُ أَنْكُمْ سَتَدْكُرُونَهُنَّ وَلَيْكِن لَّا تُوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا إِلَّا أَنْ تَقُولُوا قَوْلًا مَّعْرُوفًا
وَلَا تَعْرِمُوا عُقْدَةَ النِّكَاحِ حَتَّى يَبْلُغَ الْكِتَابُ أَجَلَهُ، وَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي
أَنْفُسِكُمْ فَآحْذَرُوا³⁹ وَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ حَلِيمٌ

Dan tidak ada dosa bagi kamu meminang perempuan-perempuan itu dengan sindiran atau kamu menyembunyikan (keinginan mengawini mereka) dalam hatimu. Allah mengetahui bahwa kamu akan menyebut-nyebut mereka, dalam pada itu janganlah kamu mengadakan janji kawin dengan mereka secara rahasia, kecuali sekedar mengucapkan (kepada mereka) perkataan yang ma'ruf, dan janganlah kamu ber'azam (bertetap hati) untuk beraqad nikah, sebelum habis 'iddahnya, dan ketahuilah bahwasanya Allah mengetahui apa yang ada dalam hatimu; Maka takutlah kepada-Nya, dan ketahuilah bahwa Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyantun.³⁹

Bila dilihat lebih jauh, ayat ini tertuju pada perempuan yang ditinggal mati suaminya, yang pada hakikatnya tidak mungkin lagi

³⁹ Lihat Q.S. al-Baqarah ayat 235.

mereka rujuk. Namun Allah menetapkan bahwa jangankan untuk menikah, mengajukan lamaran secara terang-terangan pun sudah dilarang. Disamping itu Allah juga menyatakan:

وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرَ حَوْهِنَّ بِمَعْرُوفٍ

*Apabila kamu mentalak istri-istrimu, lalu mereka mendekati akhir 'iddahnya, Maka rujukilah mereka dengan cara yang ma'ruf, atau ceraikanlah mereka dengan cara yang ma'ruf.*⁴⁰

Ayat ini mengisyaratkan bahwa perempuan yang berada dalam 'iddah masih mempunyai ikatan dengan suami yang mentalaknya. Adanya hak memilih bagi laki-laki, apakah ia akan menceraikan istrinya atau akan rujuk kembali menunjukkan bahwa ikatan antara suami dengan istrinya belum putus sama sekali.

2) Adanya larangan meninggalkan rumah

Seorang perempuan yang berada dalam 'iddah juga tidak dibenarkan meninggalkan rumah yang mereka diami selama perkawinan. Sebaliknya laki-laki (suami yang mentalaknya) juga tidak dibenarkan mengusir istrinya tersebut. Hal inilah yang ditegaskan Allah dalam firman-Nya:

لَا تَخْرُجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَلَا تَخْرُجْنَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِفَحِشَةٍ مُبِينَةٍ

*Janganlah kamu mengeluarkan mereka dari rumah mereka dan janganlah mereka (diizinkan) ke luar kecuali mereka mengerjakan perbuatan keji yang terang.*⁴¹

⁴⁰ Q.S. al-Baqarah ayat 231.

⁴¹ Q.S. al-Talāq ayat 1.

Berdasarkan ayat ini, dapat dipahami bahwa seorang perempuan yang berada dalam *'iddah* hanya dibenarkan tinggal di rumah “keluarga mereka”. Bila perempuan tersebut melanggar, maka berarti ia melakukan *nusyūz*. Sebaliknya, suami hanya berhak mengusir perempuan itu bila terbukti melakukan *fahisyah mubayyinah*.

Ketentuan ini, merupakan isyarat yang kuat bahwa ajaran Islam sangat tidak menginginkan perceraian. Dengan ketentuan itu, suami istri akan tetap hidup serumah dengan pembatasan hak dan kewajiban sedemikian rupa sehingga keduanya digiring untuk hidup rukun kembali.

3) *Al-Ihdād* atau *al-hidad*

Seorang perempuan yang ditinggal mati suaminya dituntut supaya tidak berhias diri selama dalam *'iddah* sebagai persyaratan ikut bela sungkawa atas kematian suaminya. Sayyid Sabiq menyatakan bahwa perempuan yang karena kematian suami maka wajib atasnya *al-ihdād* selama masa *'iddah*.⁴² Nabi Saw bersabda:

حدثنا يحيى بن يحيى قال قرأت على مالك عن عبد الله بن أبي بكر عن حميد بن نافع عن زينب بنت أبي سلمة أنها أخبرته هذه الأحاديث الثلاثة قال قالت زينب دخلت على أم حبيبة زوج النبي صلى الله عليه وسلم حين توفي أبوها أبو سفيان فدعت أم حبيبة بطيب فيه صفرة خلوق أو غيره فدهنت منه جارية ثم مست بعارضتها ثم قالت والله مالي بطيب من حاجة غير أني

⁴² Sayyid Sabiq, *Fiqh al-Sunnah*, hlm. 287

سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول على المنبر لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر
تحد على ميت فوق ثلاث الا على زوج اربعة اشهر وعشرا.⁴³

Diriwayatkan oleh Yahya bin Yahya berkata: Saya membaca atas Malik dari Abdullah Ibn Abi Bakar dari Humaid Ibn Nafi', katanya "Zainab Binti Abi Salamah sesungguhnya ia telah menuturkan kepada mereka hadis yang disampaikan oleh ketiga istri beliau itu, katanya: Ketika Abu Sufyan meninggal dunia, datanglah Ummu Habibah, putri Abu Sufyan dan sekaligus Istri dari Nabi itu. Lalu ia meminta minyak wangi yang ada campuran air emasnya kemudian seorang Jariyah meneteskan minyak wangi itu pada tangannya dan diusap-usapkannya ke tubuh Zainab. Kemudian Zainab berkata: "Aku tidak bermaksud apa-apa dengan minyak wangi ini, cuma aku mendengar Rasulullah SAW berkata: Tidak halal bagi seorang perempuan yang beriman kepada Allah SWT dan hari akhir berkabung lebih dari tiga hari kecuali bagi mereka yang ditinggal mati suaminya, ia berkabung selama empat bulan sepuluh hari⁴⁴

Al-Ihdād, di samping untuk menghormati suami yang meninggal, juga dimaksudkan agar tidak terlalu buru-buru "mengundang" laki-laki lain, karena seperti dikemukakan di atas, laki-laki lain belum boleh meminang perempuan dalam *'iddah*. Sikap "menahan diri" seperti itulah yang dikenal sebagai *al-hidad* atau *al-ihdād*.

Adapun terhadap suami yang menceraikannya dalam bentuk talak ba'in, Ulama berbeda pendapat. Menurut Imam Malik tidak wajib berkabung untuk selain yang mati. Abu Hanifah dan al-Şauriy berpendapat bahwa wajib berkabung untuk suami yang menceraikannya dalam bentuk ba'in, diqiyaskan kepada yang suami meninggal. Imam Syafi'i mengatakan bahwa berkabung untuk suami yang cerai ba'in hanyalah sunnah. Ulama Syi'ah Imamiyah juga tidak

⁴³ Abi Husain Muslim Ibn al-Hajjaj, *Sahih Muslim*, (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, 1996), hlm. 1123.

⁴⁴ Muhammad Rasyid Ridha, *Panggilan Islam Terhadap Perempuan*, terj. Afif Muhammad, (Bandung: Pustaka, 1986), hlm. 161.

mewajibkan suami yang bercerai dalam bentuk ba'in untuk berkabung.⁴⁵

Terhadap perempuan yang menjalani 'iddah dari talak raj'i menurut kesepakatan Ulama tidak mesti perempuan menjalani masa berkabung, bahkan lebih baik melakukan sesuatu yang dapat menarik mantan suaminya untuk rujuk.

Adapun yang harus di jauhi oleh perempuan yang sedang berkabung menurut kebanyakan Ulama yaitu:

- a) Memakai wangi-wangian, kecuali sekedar untuk menghilangkan bau badan, baik dalam bentuk alat mandi atau parfum.
 - b) Menggunakan perhiasan, kecuali dalam batas yang sangat diperlukan.
 - c) Menghias diri baik pada badan, muka atau pakaian yang berwarna.⁴⁶
- 4) Kewajiban nafkah dari suami

Istilah nafkah pada umumnya merupakan pemberian seseorang kepada orang lain sesuai dengan perintah Allah, seperti terhadap istri, orang tua, kerabat dan sebagainya.⁴⁷ Al-Qur'an meletakkan tanggung jawab kepada suami untuk memberi nafkah kepada istrinya, meskipun istri mempunyai kekayaan dan pendapatan. Istri tidak diwajibkan memberi suaminya apa yang didapatkan atas jerih payahnya sendiri.

⁴⁵ Anir Syarifuddin, *Hukum Perkawinan Islam Di Indonesia: Antara Fiqh Munakahat Dan Undang-Undang Perkawinan*, (Jakarta: Prenada Media, 2006), hlm. 320&320.

⁴⁶ *Ibid.*

⁴⁷ Muhammad Fu'ad 'Abd al-Baqi, *Mu'jam Mufahras Li Aljaz al-Qur'an al-Karim*, Beirut: dar al-Fikr, t.t), hlm. 715-716.

Bahkan jika suami miskin dan ia kaya, suami harus memberinya nafkah menurut kemampuannya.⁴⁸

Nafkah merupakan hak istri atas suami atau kewajiban seorang suami atas istrinya.⁴⁹ Konsep nafkah lebih banyak dikaitkan dengan keberadaan istri yang menjalankan masa *'iddah*. Keberadaan nafkah tidak sebatas ketika istri menjalankan peran domestik saja melainkan juga atas istri yang telah bekerja di publik.⁵⁰

Para Ulama sepakat bahwa perempuan yang berada dalam *'iddah* talak raj'i berhak mendapat nafkah dan tempat tinggal dari suami yang mentalaknya. Mereka juga sepakat menyatakan bahwa perempuan hamil yang dicerai suaminya, baik dengan talak raj'i maupun talak ba'in, berhak mendapatkan nafkah dari suaminya.⁵¹

Kewajiban memberikan nafkah atas suami terhadap istri yang dicerainya terutama dalam talak raj'i, merupakan cara lain untuk menggiring suami-istri tersebut ke arah perdamaian. Suami tetap dibebani tanggung jawab nafkah meskipun tidak memperoleh haknya secara penuh. Sebaiknya, perempuan menerima pemberian itu agar tidak mudah digoda oleh laki-laki lain. Dengan demikian, diharapkan agar alternatif utama yang menjadi pilihan mereka adalah rujuk.

⁴⁸ Asghar Ali Engineer, *Hak-Hak Perempuan Dalam Islam*, terj. Farid Wajidi dan Cici Farkha Assegaf, (Yogyakarta: LSPPA, 2000), hlm. 177.

⁴⁹ Muhammad Jawad Mughniyah, *Fiqh Lima Madzhab*, (Jakarta: Lentera, 2002), hlm. 400.

⁵⁰ Sayyid Muhammad Husni Fadlullah, *Dunia Perempuan Dalam Islam*, (Jakarta: Lentera, 1997), hlm. 49-50. Dikutip dari Marimumah, *Konsep Nafkah Dalam Hadis*, Hamim Ilyas, dkk, *Perempuan Tertindas? Kajian Hadis-Hadis "Misoginis"*, (Yogyakarta: eLSAQ Press & PSW Sunan Kalijaga), hlm. 122.

⁵¹ Ibnu Rusyd, *Bidāyah al-Muhtadid Wa Nihāyah al-Muqtasid*, hlm. 71; Kamal Mukhtar, *Asas-Asas Hukum Islam Tentang Perkawinan*, hlm. 235

5. Hikmah *'iddah*

Sayyid Sabiq menerangkan hikmah *'iddah* menjadi 4 (empat), yaitu:

- 1) Untuk mengetahui bersihnya rahim seorang perempuan, sehingga tidak tercampur antara keturunan seseorang dengan yang lain.
- 2) Memberi kesempatan kepada suami dan istri yang berpisah untuk kembali kepada kehidupan semula, jika mereka menganggap hal tersebut baik.
- 3) Menjunjung tinggi masalah perkawinan yaitu agar dapat mengaturnya bagi orang-orang arif untuk mengkaji masalahnya dan memberikan tempo berfikir panjang. Jika tidak diberikan kesempatan demikian, maka tidak ubahnya seperti anak-anak kecil bermain, sebentar disusun, sebentar lagi dirusaknya.
- 4) Kebaikan perkawinan tidak dapat terwujud sebelum kedua suami istri sama-sama hidup lama dalam ikatan aqadnya.⁵²

Sedangkan Wahbah Zuhaily menyatakan hikmah *'iddah* yaitu mengetahui kekosongan rahim, untuk beribadah (*ta'abbud*), berbela sungkawa atas kematian suaminya, dan memberi kesempatan kepada suami yang mentalak istrinya untuk kembali kepada istri yang telah ditalaknya.⁵³ Selain itu, hikmah yang terkandung dalam *'iddah* seorang perempuan yang ditinggal mati suaminya adalah sebagai tanda kesetiaan kepada suaminya.⁵⁴

⁵² Sayyid Sabiq, *Fiqh al-Sunnah*, hlm. 277.

⁵³ Wahbah al-Zuhaily, *Al-Fiqh al-Islāmiy Wa Adillatuh*, hlm. 627.

⁵⁴ Muhammad Rasyid Ridha, *Panggilan Islam Terhadap Perempuan*, terj. Afif Muhammad, hlm. 158.

B. 'Iddah Dalam Kompilasi Hukum Islam

Istilah *'iddah* dalam Kompilasi Hukum Islam dikenal dengan istilah lain dalam bentuk bahasa Indonesia yaitu dengan masa tunggu. *'Iddah* atau masa tunggu merupakan akibat dari suatu perceraian antara suami istri yang diatur dalam beberapa pasal KHI.

Bagi seorang istri yang putus perkawinan dari suaminya berlaku baginya waktu tunggu atau masa *'iddah*, baik karena kematian, perceraian atau atas keputusan Pengadilan. Kecuali apabila seorang istri dicerai suaminya sebelum berhubungan (*qobla al-dukhūl*) dan putus bukan karena kematian.

Ketentuan tersebut diatur dalam Kompilasi Hukum Islam pada pasal 153 ayat (1) "Bagi seorang istri yang putus perkawinannya berlaku waktu tunggu atau *'iddah*, kecuali *qobla al-dukhūl* dan perkawinannya putus bukan karena kematian suami".⁵⁵ Ini di dasarkan pada firman Allah:

يَتَأْتِيَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُونَهَا فَمَعَهُنَّ سَرَاحٌ جَمِيلًا

*Hai orang-orang yang beriman, apabila kamu menikahi perempuan-perempuan yang beriman, kemudian kamu ceraikan mereka sebelum kamu mencampurinya maka sekali-sekali tidak wajib atas mereka 'iddah bagimu yang kamu minta menyempurnakannya. Niaka berilah mereka mut'ah dan lepaskanlah mereka itu dengan cara yang sebaik-baiknya.*⁵⁶

Adapun macam-macam *'iddah* dapat diidentifikasi sebagai berikut:⁵⁷

1. Putus perkawinan karena ditinggal mati suami

⁵⁵ *Kompilasi Hukum Islam*.

⁵⁶ Q.S. al-Ahzab ayat 49.

⁵⁷ Ahmad Rofiq, *Hukum Islam Di Indonesia*, (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 1998), hlm. 313.

Ketentuan ini dalam Kompilasi Hukum Islam diatur dalam pasal 153 ayat (2) huruf a “Waktu tunggu bagi janda ditentukan sebagai berikut: Apabila perkawinan putus karena kematian, walaupun *qobla al-dukhūl*, waktu tunggu ditetapkan 130 (seratus tiga puluh) hari”.

Ketentuan tersebut di atas berlaku bagi istri yang ditinggal mati suaminya dalam keadaan tidak hamil. Apabila istri tersebut dalam keadaan hamil, maka waktu tunggu bagi mereka adalah sampai melahirkan. Dalam KHI diatur pada Pasal 153 ayat (2) huruf d “Apabila perkawinan putus karena kematian sedang janda tersebut dalam keadaan hamil, waktu tunggu ditetapkan sampai melahirkan”.⁵⁸

2. Putus perkawinan karena perceraian

a. Dalam keadaan hamil

KHI mengaturnya pada Pasal 153 ayat (2) huruf c “Apabila perkawinan putus karena perceraian sedang janda tersebut dalam keadaan hamil, waktu tunggu ditetapkan sampai melahirkan.

b. Dalam keadaan tidak hamil

1) Apabila istri diceraikan sebelum terjadi hubungan kelamin (*dukhūl*) maka tidak berlaku masa *'iddah*.

2) Apabila istri diceraikan setelah terjadi hubungan kelamin maka:

- a) Bagi yang masih datang bulan, waktu tunggu ditetapkan 3 (tiga) kali suci. Diatur pada pasal 153 ayat (2) huruf b Kompilasi Hukum Islam “Apabila perkawinan putus karena

⁵⁸ *Ibid.*, hlm. 314.

perceraian waktu tunggu bagi yang masih haid ditetapkan 3 (tiga) kali suci dengan sekurang-kurangnya 90 (sembilan puluh) hari, dan bagi yang tidak haid ditetapkan 90 (sembilan puluh) hari”

- b) Bagi yang tidak atau belum datang bulan masa *'iddahnya* tiga bulan atau 90 (sembilan puluh) hari. Diatur pada Pasal 153 ayat (2) huruf b Kompilasi Hukum Islam. Pada penjelasan di atas.
- c) Bagi istri yang pernah haid, sedangkan pada waktu menjalani *'iddah* tidak haid karena menyusui maka *'iddahnya* tiga kali waktu suci. Pada pasal 153 ayat (5) KHI disebutkan “waktu tunggu bagi istri yang pernah haid sedang pada waktu menjalani *'iddah* tidak haid karena menyusui, maka *'iddahnya* tiga kali waktu suci”⁵⁹

3. Putus perkawinan karena *khulu'*, *fasakh* dan *li'ān*

Waktu *'iddah* bagi janda yang putus perkawinannya karena *khulu'* (cerai gugat atas dasar tebusan atau *'iwad* dari istri), *fasakh* (putus perkawinan misalnya karena salah satu murtad atau sebab lain yang seharusnya dia tidak dibenarkan kawin), atau *li'ān*, maka waktu tunggu berlaku seperti *'iddah* talak. Ketentuan ini diatur pada pasal 155 Kompilasi Hukum Islam.⁶⁰

4. Istri ditalak raj'i kemudian ditinggal mati suami dalam masa *'iddah*.

⁵⁹ *Ibid.*, hlm. 315-317

⁶⁰ *Ibid.*

Pada pasal 154 dijelaskan "Apabila istri tertalak raj'i kemudian dalam waktu *'iddah* sebagaimana yang dimaksud dalam ayat (2) huruf b, ayat (5) dan ayat (6) pasal 153, ditinggal mati oleh suaminya, maka *'iddahnya* berubah menjadi empat bulan sepuluh hari terhitung saat matinya bekas suaminya.

Jadi dalam hal ini, masa *'iddah* yang telah dilalui pada saat suaminya masih hidup tidak dihitung, akan tetapi dihitung dari saat kematian. Sebab keberadaan istri yang dicerai selama menjalani masa *'iddah* dianggap masih terikat dalam perkawinan. Karena bekas suaminya itu yang paling berhak untuk merujuknya selama masih dalam masa *'iddah*.

5. Tenggang waktu hitungan masa *'iddah*

Hukum perkawinan Islam di Indonesia pada prinsipnya adalah mempersulit terjadinya perceraian, maka perceraian hanya dapat dilakukan di depan sidang Pengadilan Agama setelah Pengadilan Agama tersebut berusaha dan tidak berhasil mendamaikan kedua belah pihak (Pasal 115 KHI).

Oleh karena itu, pada Pasal 153 ayat (4) KHI dijelaskan "Bagi perkawinan yang putus karena perceraian, tenggang waktu tunggu dihitung sejak jatuhnya putusan Pengadilan Agama yang mempunyai kekuatan hukum tetap, sedangkan bagi perkawinan yang putus karena kematian, tenggang waktu tunggu dihitung sejak kematian suami".⁶¹

⁶¹ *Ibid.*, hlm. 319-322.

C. Hak dan Kewajiban Suami Istri pada Masa *'iddah* Dalam Kompilasi Hukum Islam.

Di dalam Kompilasi Hukum Islam, seorang yang menjalani *'iddah* (istri) maupun orang yang mentalaknya (suami) mempunyai hak dan kewajiban yang tertuang dalam beberapa pasal, di antaranya:

a. Hak dan kewajiban suami

Bilamana perkawinan putus karena talak, maka bekas suami mempunyai kewajiban. Hal ini diatur pada pasal 149 huruf a “Memberikan *mut'ah* yang layak kepada bekas istrinya, baik berupa uang atau benda, kecuali bekas istri tersebut *qobla al-dukhūl*”.

Pasal 149 huruf b “Memberi nafkah, maskah dan *kiswah* kepada bekas istrinya selama dalam *'iddah*, kecuali bekas istri telah dijatuhi talak ba'in atau *nusyūz* dan dalam keadaan tidak hamil”. Pasal 149 huruf c “Melunasi mahar yang masih terhutang seluruhnya dan separoh apabila *qobla al-dukhūl*” dan pada huruf d “Memberikan biaya hadonah untuk anak-anaknya yang belum mencapai umur 21 tahun.

Dan pada pasal 150 KHI dijelaskan hak suami yang mentalak istrinya yang berbunyi “Bekas suami berhak melakukan rujuk kepada bekas istrinya yang masih dalam masa *'iddah*”.

b. Hak dan kewajiban Istri

Kewajiban istri yang menjalani *'iddah* diatur pada pasal 151 KHI “Bekas istri selama dalam *'iddah*, wajib menjaga dirinya, tidak menerima pinangan dan tidak menikah dengan laki-laki lain.

Dan hak istri yang ber'*iddah* diatur pada pasal 152 "Bekas istri berhak mendapatkan nafkah '*iddah* dari bekas suaminya, kecuali bila ia *nusyūz*".

Berkaitan dengan masa berkabung, KHI menerangkan kewajiban istri pada pasal 170 ayat (1) yang berbunyi "Istri yang ditinggal mati oleh suaminya, wajib melaksanakan masa berkabung selama masa '*iddah* sebagai tanda turut berduka cita dan sekaligus menjaga timbulnya fitnah". Sedangkan bagi suami masa berkabung dilakukan menurut kepatutan seperti yang tertuang dalam pasal 170 ayat (2) "Suami yang ditinggal mati oleh istrinya, melakukan masa berkabung menurut kepatutan".⁶²

⁶² *Kompilasi Hukum Islam*.



BAB IV
ANALISIS GENDER TERHADAP 'IDDAH DALAM
KOMPILASI HUKUM ISLAM

A. Rekonstruksi Fiqh Baru Berperspektif Gender

Fiqh adalah produk masa lalu di saat perspektif gender memang belum dikenal. Perspektif gender adalah produk modernitas, jadi menjadi wajar ketika fiqh menjadi sasaran kritik dan kritik tersebut kemudian dijadikan bahan untuk membangun kembali fiqh kita sebagai fiqh yang memiliki perspektif keadilan gender.¹

Dalam rangka membangun dan mengembangkan fiqh baru² yang berperspektif keadilan gender harus mendasarkan prinsip-prinsip al-Qur'an yang universal. Prinsip-prinsip al-Quran tersebut, antara lain yaitu prinsip keadilan, kesetaraan, demokrasi, dan melakukan pergaulan dengan baik.³

Tidak diragukan bahwa pembentukan wacana fiqh Islam tidak terlepas dari prinsip keadilan. Imam-Imam pembangun wacana fiqh mereka sangat terkenal dengan sifat keadilan dan kedhabitannya. Dalam kasus perempuan, fiqh kita tampak masih kental bias gender maskulinnya. Adanya bias gender ini menunjukkan satu sisi dari ketidakadilan.

Prinsip keadilan dalam fiqh adalah keseimbangan dalam memandang hak dan kewajiban antara laki-laki dan perempuan secara proporsional sesuai

¹ Syafiq Hasyim, *Hal-Hal Yang Tak Terpikirkan Tentang Isu-Isu Keperempuanan Dalam Islam*, (Yogyakarta: Mizan, 2001), hlm. 239.

² Fiqh baru yang dimaksud bukanlah menciptakan suatu fiqh yang berangkat dari al-Qur'an dan hadis secara langsung, melainkan secara metodologis kita tetap berpegang pada teori-teori lama tentang pembentukan hukum (ushul fiqh) lama.

³ *Ibid.*, hlm. 261-262.

dengan hakikat asal kejadian kedua jenis manusia yang memang diciptakan sejajar (setara) dan seimbang oleh Allah SWT. Kesejajaran (kesetaraan) dan keseimbangan sebagai prinsip utama keadilan dalam rangka pembentukan fiqh baru yang berprespektif keadilan gender. Keadilan gender dimaksud adalah memandang setara (sejajar) dan seimbang kedudukan laki-laki dan perempuan, tidak berdasarkan pada perbedaan-perbedaan yang bersifat kodrati:⁴

Kemudian selain itu yang harus ditegakkan untuk membangun fiqh perempuan adalah kesetaraan (*musawamah*). Kesetaraan itu harus meliputi berbagai lapangan dan level kehidupan. Schubungan dengan itu banyak orang masih mempertanyakan tolak ukur atau standar kesetaraan itu sendiri. Apakah mungkin menyamakan antara laki-laki dan perempuan, bukankah laki-laki dan perempuan secara biologis memang tidak sama.

Memang yang dimaksud prinsip kesetaraan alam bukanlah menyamakan secara fisik antara laki-laki dan perempuan. Dan ini dibantah keras oleh kalangan feminis. Persamaan atau kesetaraan adalah menyamakan hak dan kewajiban antara laki-laki di depan Allah SWT, sebab ketidaksetaraan laki-laki dan perempuan dalam agama banyak diciptakan oleh konstruksi sosial kultural, bukan oleh ajaran agama itu sendiri. Allah sendiri menyatakan bahwa semua hamba Allah adalah setara dihadapannya. Yang membedakannya adalah nilai taqwanya. Ketaqwaan bukanlah istilah yang bias gender sebab semua orang diberi hak untuk mencapainya.

⁴ *Ibid.*

Dilanjutkan dengan konsep *syurā*, dalam dunia modern ini sering diidentikkan dengan demokrasi. Mungkin secara epistemologis keduanya memiliki perbedaan, namun berarti tidak ada kesamaan antara keduanya, terutama dalam prakteknya. Salah satu kesamaan yang paling penting adalah bahwa keduanya sama-sama melakukan penyerapan terhadap aspirasi masyarakat dan pengambilan keputusan tidak hanya didasarkan kepada pendapat satu orang, tetapi mengikuti suara yang paling masuk akal yang mendapat dukungan terbanyak. Disinilah alasannya mengapa sebagian intelektual Islam modern mengidentikkan antara *syurā* dengan demokrasi.⁵

Lebih dari itu, ternyata konsep *syurā* tidak hanya berguna untuk hal-hal yang bersifat makro (kehidupan publik), seperti urusan-urusan politik Negara, tetapi juga berguna untuk hal-hal yang bersifat mikro (kehidupan privat), misalnya alam kehidupan keluarga, dalam konteks ini konsep *syurā* menjadi mekanisme penyelesaian atas konflik yang mungkin terjadi. Dalam kaitannya dengan rekonstruksi fiqh baru yang berperspektif gender, konsep *syurā* juga diharapkan memberi sebuah platform epistemologis bahwa sebuah ilmu harus disusun berdasarkan prinsip-prinsip demokratis, artinya bebas dari bias-bias tertentu, termasuk bias gender.

Dan yang terakhir yaitu *mu'āsyarah bi al-ma'rūf* yaitu merupakan tindakan yang memanusiakan manusia karena prinsip ini menganggap semua manusia harus diperlakukan dengan baik, terutama dalam hubungan suami dan istri. *Ma'ruf* tidak hanya memiliki makna kebaikan (*khair*) tetapi juga berisi

⁵ *Ibid.*, hlm. 263.

kebaikan yang memperhatikan partikularitas dan lokalitas. Pemberlakuan prinsip *mu'āsyarah bi al-ma'rūf* ini sekaligus menjadikan partikularitas-partikularitas yang berkaitan dengan karakter perempuan sedikitnya bisa dipahami.⁶

Dengan prinsip-prinsip dasar yang telah dikemukakan di atas kita bisa mengembangkan fiqh baru yang tidak hanya memihak kepada perempuan tetapi juga pada laki-laki.

B. Perspektif Keadilan Gender Terhadap *'iddah* Dalam Pasal 149-155 dan Pasal 170 Kompilasi Hukum Islam

Ketentuan masa *'iddah* bagi perempuan yang diatur dalam kitab-kitab fiqh dan Kompilasi Hukum Islam pada prinsipnya sama. Dalam KHI ketentuan lamanya masa *'iddah* dijelaskan dalam pasal 153 ayat 1-6.⁷

Ketentuan masa *'iddah* dalam KHI ini sesungguhnya mengadopsi dari ketentuan al-Qur'an dan kitab-kitab fiqh klasik dengan modifikasi baru khususnya terkait dengan kuantifikasi masa *'iddah* dalam bentuk bilangan dalam hitungan hari. Seperti ketentuan masa *'iddah* perempuan yang ditinggal mati suaminya menurut al-Qur'an adalah 4 bulan 10 hari oleh KHI dihitung menjadi 130 (seratus tiga puluh) hari dan tiga kali suci untuk perempuan yang dicerai dihitung sekurang-kurangnya 90 (sembilan puluh) hari.

Terhadap perpisahan tersebut, KHI mengharuskan perempuan menunggu selama waktu tertentu untuk bisa berhubungan dengan laki-laki lain.

⁶ *Ibid.*, hlm 263-264.

⁷ Ridwan, *Membongkar Fiqh Negara: Wacana Keadilan Gender Dalam Hukum Keluarga Islam*, (Yogyakarta: PSG STAIN Purwokerto & Unggul Religi, 2005), hlm. 181-182

Pertanyaan yang paling sering diajukan orang adalah mengapa alasan ini hanya diberlakukan terhadap kaum perempuan dan tidak satupun pikiran fiqh yang mengharuskannya juga pada laki-laki (suami), bukankah kesedihan-kesedihan akibat perpisahan dengan orang yang dicintai juga bisa dirasakan oleh kaum laki-laki.⁸

Ketentuan *'iddah* dijelaskan hanya untuk perempuan (janda) sedangkan keharusan bagi laki-laki tidak ada kecuali ketentuan masa berkabung pada pasal 170 KHI yang sifatnya hanya kepatutan.

Dengan menggunakan analisis gender ketentuan *'iddah* menjadi bias ketika hanya ditentukan bagi perempuan (janda) saja, karena hal ini bersifat diskriminatif. Di sini konsep mengenai bias gender diartikan dalam cakupan ketidakadilan dan kekerasan terhadap perempuan, tidak hanya oleh laki-laki tetapi oleh sebuah budaya yang di dalamnya turut dibangun oleh perempuan sendiri. Dalam studi gender, paling sedikit ditemukan ada 4 sumber utama yang menyumbang berlangsungnya bias gender yaitu penafsiran atas teks agama, budaya patriarki, pendidikan dan Negara.⁹

Bias gender dalam penafsiran teks yang ditelusuri dengan beberapa cara, di antaranya melalui pengertian kosa kata dicontohkan pada kata *qurū'* dapat diartikan dengan suci dan kotor "*haid*" Jika diartikan suci maka masa *'iddah* seorang perempuan lebih panjang dari pada *haid*.¹⁰

⁸ Husein Muhammad, *Islam Agama Ramah Perempuan*, (Yogyakarta: LKiS, 2004), hlm. 202.

⁹ Gufron Ali Ibrahim, *Pemikiran Islam Kontemporer Di Indonesia*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2005), hlm. 94-95.

¹⁰ Siti Ruhaini Dzuhayatin, *Rekonstruksi Metodologis Wacana Kesetaraan Gender Dalam Islam*, (Yogyakarta: PSW IAIN Sunan Kalijaga & Pustaka Pelajar, 2002), hlm. 92.

'*Iddah* bagi perempuan dalam KHI menjadi ketentuan yang selayaknya masih diberlakukan, akan tetapi KHI secara jelas tidak menyangkut sedikitpun '*iddah* bagi seorang laki-laki, yang kemudian dalam pandangan keadilan gender melahirkan sebuah tawaran pemikiran dengan adanya masa '*iddah* bagi laki-laki (duda).

Ketentuan masa '*iddah* bagi laki-laki (duda) adalah mengada-ada sesuatu yang secara tekstual tidak ada ketentuan dalam nash, maka yang lahir adalah penilaian ataupun vonis bahwa tawaran itu salah karena normatif-tekstual ketentuan masa '*iddah* jelas bahwa mengikat perempuan (istri) saja.¹¹

Seperti yang diusung oleh tim pengarusutamaan gender Depag RI dengan rumusan counter legal draf (CLD) KHInya mengatur secara jelas tentang keharusan adanya masa '*iddah* bagi seorang suami. Disebutkan dalam pasal 88.¹²

Untuk memahami tawaran adanya masa '*iddah* bagi suami (duda) tidak bisa semata-mata menggunakan pendekatan teologis atau yuridis normatif, tetapi juga harus didekati dengan pendekatan filosofis dengan melakukan penggalian spirit dasar (*maqāsid al-syari'ah*) dari adanya masa '*iddah*.¹³

Tujuan disyari'atkannya masa '*iddah* sebagaimana disebutkan, di samping sebagai pelaksanaan ibadah (*ta'abbudi*) juga sebagai masa di mana kedua belah pihak suami dan istri untuk berpikir ulang terhadap masa depan

¹¹ Ridwan, *Membongkar Fiqh Negara*, hlm. 183.

¹² Ayat (1) Bagi suami dan istri yang perkawinannya dinyatakan putus oleh Pengadilan Agama berlaku masa transisi atau masa '*iddah*. Ayat (7) Masa '*iddah* bagi seorang duda ditentukan sebagai berikut. a. Apabila perkawinan putus karena kematian, maka masa transisi ditetapkan seratus tiga puluh hari. b. Apabila perkawinan putus karena perceraian, maka masa transisi ditetapkan mengikuti masa transisi mantan suaminya.

¹³ Ridwan, *Membongkar Fiqh Negara*, hlm. 183

perkawinannya apakah akan dirajut kembali (rujuk) atau bercerai. Pada tujuan kedua ini jelas bahwa transisi atau *'iddah* adalah sebagai masa-masa berpikir dan ini akan efektif kalau kedua belah pihak melakukan kontemplasi secara bersamaan dengan hak dan kewajiban yang berimbang. Masing-masing berpikir secara jernih, merenung dan memperbaiki diri dan pribadi masing-masing, memahami kekurangannya, mengenang jasa dan kebaikan hati pihak-pihak yang satu terhadap lainnya, mempertimbangkan nasib dan masa depan anak-anaknya dengan suasana yang tenang.

Dengan demikian masa *'iddah* lebih dimaksudkan sebagai masa di mana kedua belah pihak yaitu suami dan istri berpikir untuk menjaga sakralisasi sebuah perkawinan yang menjadi tanggung jawab bersama suami istri. Oleh karena itu masa *'iddah* dengan berbagai media atau cara yang konotasinya lebih dominan muatan etika sosialnya. Sedangkan aspek tujuannya adalah bagaimana masa transisi menjadi masa yang efektif dan konduktif untuk terjadinya proses rujuk. Dengan mempertimbangkan dimensi keadilan gender tersebut, maka ketentuan masa *'iddah* bagi laki-laki dapat dipahami.

Kompilasi Hukum Islam mengatur masalah *'iddah* dengan istilah lain yaitu "waktu tunggu".¹⁴ Begitu juga di dalam Undang-Undang RI No. 1 tahun 1974 tentang perkawinan dan Peraturan Pemerintah RI No. 9 tahun 1975 tentang pelaksanaannya.¹⁵

¹⁴ Pasal 153.

¹⁵ Pasal 39 pada Bab VII ayat (1) a,b dan c, ayat (2) dan (3).

KHI menentukan waktu tunggu bagi seorang perempuan yang ditinggal mati suaminya ditetapkan 130 (seratus tiga puluh) hari.¹⁶ Jangka waktu tunggu tersebut itu kurang tepat apabila dibandingkan dengan ketetapan syari'at Islam. Seharusnya paling lama 128 (seratus dua puluh delapan) hari, karena terhitung sebulan *qomariah* tidak seluruhnya 30 (tiga puluh) hari.¹⁷

Waktu tunggu bagi perempuan yang masih datang bulan apabila dicerai suaminya ditetapkan 3 (tiga) kali suci, sekurang-kurangnya 90 hari, dan bagi yang tidak datang bulan lagi ditetapkan 90 (sembilan puluh) hari.¹⁸ Hal ini pun terlihat kurang tepat jika dirinci sebagai berikut: jika terjadi perceraian terhadap perempuan yang masih datang haidnya pada hari terakhir dari masa haidnya, kemudian mendapat masa suci pertama dalam bulan pertama, kemudian masa suci yang kedua dalam bulan kedua demikian pula pada bulan ketiga, dan dalam masa tiga bulan itu terjadi masa suci dan kotornya, namun paling banyak waktu yang dilalui adalah 89 (delapan puluh sembilan) hari, dan hal ini tidak mencapai 90 (sembilan puluh) hari.

Di dalam KHI dapat diketahui dan menjadi maklum bahwa adanya waktu lebih lama sehari, dua hari untuk ber'*iddah* bagi perempuan yang masih usia haid dan bagi yang sudah tidak haid lagi menurut ketetapan yang ada dalam KHI tersebut dapat dianggap sebagai *ikhtiyat* (untuk lebih berhati-hati).¹⁹

¹⁶ Lihat pasal 153 ayat (2) huruf a.

¹⁷ Peunoh Daly, *Hukum Perkawinan Islam*, (Jakarta: PT Bulan Bintang, 1988), hlm. 380.

¹⁸ Lihat pasal 153 ayat (2) huruf b.

¹⁹ *Ibid.*, hlm. 381.

Ikhtiyat sering dipergunakan oleh *Fuqohā'* dalam hukum fiqh untuk menjaga supaya suatu perintah yang harus dilaksanakan itu dapat terlaksana sempurna. Karena itu kelebihan sehari, dua hari kiranya dapat dipahami. Hal tersebut tidak jauh berbeda dengan ketentuan *'iddah* dalam Peraturan Pemerintah No.9 tahun 1975 yang merupakan aturan pelaksanaan dari Undang-Undang No.1 tahun 1974.

Akan tetapi, waktu tunggu minimal 90 hari itu dapat merugikan sebagian wanita yang waktu *'iddahnya* sudah habis sebelum 90 hari padahal ia ingin segera menikah kembali. Hal ini juga dapat merugikan laki-laki karena ia harus memberi nafkah *'iddah* dan tempat, padahal perempuan itu sudah lama melalui masa tiga kali suci sebelum 90 hari itu. Sebaliknya, dimungkinkan ada perempuan yang belum habis masa *'iddahnya*, tetapi nafkah dan jaminan tempat tinggalnya sudah tidak diberikan suaminya lagi, sehingga perempuan menjadi pihak yang dirugikan. Sedangkan laki-laki dapat melangsungkan pernikahan walaupun sang istri yang telah ditalaknya masih dalam masa *'iddah*.

Ketentuan dalam KHI tentang masa *'iddah* menjadi lebih lama merupakan bentuk *ikhtiyat* para penyusun. Akan tetapi menjadikan *'iddah* menjadi panjang dan dapat memberi peluang munculnya ketidakadilan antara laki-laki dan perempuan. Pada kasus-kasus tertentu seperti hak dan kewajiban antara laki-laki yang tidak terpenuhi sehingga kadang kala salah satu pihak menjadi korban, contohnya perempuan yang tidak lagi mendapatkan hak

nafkah dan tempat tinggal dikarenakan laki-laki sudah menikah kembali dengan orang lain.

Karena itu ukuran yang paling tepat untuk menghitung habisnya masa '*iddah*' dengan bilangan *qurū*' adalah perempuan yang bersangkutan yang lebih tahu. Karena pada hakekatnya '*iddah*' itu adalah amanah Allah kepada

Setiap individu memiliki kewajiban-kewajiban yang harus ditunaikan dan memiliki hak-hak yang harus diterima. Sebuah komunitas akan terbentuk dan eksis dengan adanya hak dan kewajiban. Setiap komunitas manusia memiliki diferensiasi gradasi dalam hak dan kewajiban sesuai dengan faktor-faktor terbentuknya hak dan kewajiban. Sebuah komunitas tergantung pada paham religiusitas filsafat sosial yang dianut, atau sesuai dengan tradisi yang berakar kuat di dalamnya. Perempuan memiliki hak, selain memiliki kewajiban yang harus ditunaikan dalam kehidupan di tengah masyarakat manusia. Dalam hal ini sama dengan laki-laki, dengan mengabaikan kadar persamaan dan perbedaannya.

Kemuliaan yang dianugerahkan Islam kepada kaum perempuan merupakan bagian integral dari kemuliaan yang dianugerahkan Islam kepada seluruh manusia. Islam juga memperkuat bahwa kemuliaan ini dibangun atas dasar realitas kemanusiaan semata, yang mencakup kaum laki-laki dan perempuan secara setara. Kesetaraan dan kemuliaan terjadi manakala dibingkai oleh selendang ketakwaan dan amal saleh.²⁰

²⁰Muh. Sa'id Ramadhan al-Buthi, *Antara Kezaliman Sistem Barat Dan Keadilan Islam*, terj. Darsim Ernaya & Imam Fajaruddin, (Solo: Era Intermedia, 2002), hlm. 15-16.

Sesungguhnya, *'iddah* pada saat diturunkannya sesuai dengan struktur masyarakat Arab yang patriarkhal telah berfungsi secara efektif sebagai upaya minimal untuk melindungi hak-hak perempuan pasca perceraian dan kematian. Dalam batas waktu *'iddah* itu, perempuan masih berhak untuk mendapatkan perlindungan ekonomi dan perlindungan sosial. Perlindungan ini misalnya terlihat dari desakan al-Qur'an kepada suami untuk membuat wasiat khusus sebelum meninggal dunia untuk mempertahankan istrinya di dalam rumahnya paling tidak selama satu tahun dan untuk nafkah hidupnya.²¹

Dan di antara wujud perlindungan terhadap hak-hak kaum perempuan terlihat pada masalah talak yaitu bahwa talak ini boleh dijatuhkan oleh laki-laki dikala istrinya dalam keadaan suci (tidak haid) dan tidak boleh dipergauli lagi, dengan demikian masa *'iddahnya* tidak terlalu lama.²²

Islam telah menetapkan bahwa biaya perkawinan, biaya masa *'iddah*, dan biaya nafkah anak merupakan tanggung jawab laki-laki, dengan jalan ini Islam telah menetapkan suatu halangan praktis bagi seorang laki-laki untuk menceraikan istrinya. Seseorang yang hendak menceraikan istrinya dan hendak mengawini seorang wanita lain harus membayar nafkah istrinya yang dicerai selama masa *'iddah*, harus bertanggung jawab atas pembiayaan anaknya yang dipunyainya dengan istrinya yang dicerai itu, harus menyediakan mahar bagi calon istrinya yang baru, dan harus pula menanggung beban nafkah istrinya yang baru itu serta anak yang lahir

²¹ Abdul Moqsi Ghazali, *Tubuh, Seksualitas dan Kedaulatan Perempuan* (Yogyakarta: Rahima, 2002), hlm. 162.

²² Muhammad Rasyid Ridha, *Panggilan Islam Terhadap Wanita*, terj. Afif Muhammad, (Bandung: Pustaka, 1986). Hlm. 158.

darinya. Semua hal ini, ditambah lagi dengan tanggung jawab untuk mengurus anak yang ditinggal ibunya, suatu prospek yang menakutkan bagi laki-laki yang hendak menceraikan istrinya. Semua itu adalah kekangan bagi keputusan menceraikan istrinya.²³

Dalam KHI tentang hak dan kewajiban suami istri pada masa tunggu sebenarnya memang tidak jauh berbeda dengan apa yang ada dalam aturan fiqh. Karena seperti yang kita ketahui KHI masih dengan budaya patriarkhalnya, hanya saja dalam hal ini KHI mengaturnya secara ringkas dan jelas.

Substansi dalam pasal 149 sampai dengan pasal 152 ini sudah mencakup hak dan kewajiban suami istri dalam masa *'iddah* secara proporsional. Akan tetapi dalam realitasnya menjadi masalah ketika hal ini tidak bisa selaras terpenuhi dan tidak diindahkan oleh kedua belah pihak ataupun salah satunya. Maka masalah yang timbul seringkali pada kekerasan dan ketidakadilan. Pihak yang sering dirugikan yaitu perempuan. Karena posisi peran gender yang diterimanya memberi peluang terjadinya hal tersebut, yaitu pada laki-laki untuk tidak bertanggung jawab atas apa yang menjadi kewajibannya. Seperti nafkah yang tidak bisa diberikan pada istrinya yang menjalankan masa *'iddah*, dan juga anaknya.

Dengan ketentuan waktu tunggu dalam KHI tersebut, jelaslah di Indonesia melarang perempuan menikah yang sedang dalam *'iddah*. Sedangkan untuk laki-laki dengan mudah menikah kembali karena tidak ada

²³ Murtadha Muttahhari, *Hak-Hak Wanita Dalam Islam*, terj. M.Hashem, (Jakarta: Lentera, 2001), hlm. 186.

aturan yang menjelaskan keharusan *'iddah* bagi duda seperti halnya dalam KHI. Dengan demikian *'iddah* bagi laki-laki menjadi perlu demi terjaga dan terwujudnya kemaslahatan kedua belah pihak.

Salah satu prinsip atau asas yang ditekankan pada Hukum perkawinan Islam di Indonesia adalah mempersulit terjadinya perceraian, maka perceraian hanya dapat dilakukan di depan sidang Pengadilan Agama setelah Pengadilan Agama tersebut berusaha dan tidak berhasil mendamaikan kedua belah pihak (Pasal 115 KHI). Oleh karena itu tenggang waktu tunggu dihitung sejak jatuhnya putusan Pengadilan yang mempunyai kekuatan hukum tetap, sedangkan bagi perkawinan yang putus karena kematian, tenggang waktu tunggu dihitung sejak kematian suami (Pasal 153 ayat (4) KHI).²⁴

Ketentuan hukum tentang tenggang waktu hitungan waktu tunggu tersebut adalah sebagai idealitas hukum. Dalam kenyataannya, memungkinkan persoalan. Yaitu apabila karena faktor emosi yang tidak terkendali, sehingga seorang suami dengan sangat mudah mengucapkan talak atau menceraikan istrinya. Dan diperburuk oleh kekurangtahuan tentang prosedur perceraian di Pengadilan sehingga ia tidak dapat menahan diri dalam menceraikan istrinya di depan sidang Pengadilan, dan mengucap talak pada waktu itu juga, maka sejak itulah terjadi perceraian. Untuk itu seharusnya tenggang waktu telah mulai berlaku dan langkah berikutnya adalah penetapan atau penyaksian talak di Pengadilan yang disebut isbat talak.²⁵

²⁴ Ahmad Rofiq, *Hukum Islam Di Indonesia*, (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 1998), hlm. 317.

²⁵ *Ibid.*

Sebenarnya keterlibatan Pengadilan dalam perceraian antara suami istri, maksud dan tujuannya sangat positif. Selain untuk kepentingan yuridis formal tersebut, proses persidangan yang hampir tidak dapat terselesaikan dalam sekali atau dua kali sidang, adalah memberi kesempatan kedua belah pihak untuk selalu memikirkan langkah mereka untuk melakukan perceraian. Terlebih lagi, menjadi suatu keharusan bagi Pengadilan untuk mengupayakan perdamaian antara kedua belah pihak dalam setiap kesempatan.

Dengan terjadinya talak sebelum di persidangan menjadikan pihak perempuan dalam posisi yang tidak nyaman, di samping belum mendapatkan status hukum yang jelas, perempuan rentan akan tindakan kesewenang-wenangan dan ditambah harus menunggu hingga prosesnya selesai. Betapa lama perempuan akan menunggu jika dari pihak laki-laki tidak memberikan kepastian dan kejelasan. Dan lagi seperti perlakuan terhadap hak-hak dan juga nasib hidup ia dan anaknya. Hal ini yang sering terjadi di masyarakat Indonesia. Ketika nafkah menjadi kewajiban seorang suami dan kewajiban tersebut tidak tertunaikan maka nafkah ketika *'iddah* pun menjadi tidak tertunaikan. Dengan begitu perempuanlah yang mendapatkan beban kerja ganda karenanya.

Proses Pengadilan memang tidak jarang menambah beban bagi kedua belah pihak yaitu apabila proses perceraian di Pengadilan disertai upaya hukum, banding, kasasi yang memakan waktu yang lama.²⁶ Karena itu pula

²⁶ *Ibid.*, hlm. 319.

dituntut bagi semua pihak baik aparat hukum, subyek atau pelaku hukum untuk dapat bersama-sama mewujudkan keadilan dengan cara yang mudah.

KHI memang tidak mengatur secara jelas dan mempertimbangkan segala sesuatu yang mungkin terjadi dalam masalah ini. Seperti talak yang diucapkan ganda, baik sebelum dan di depan Pengadilan, walaupun secara yuridis formal perceraian yang sah yaitu perceraian yang terjadi di muka persidangan. Yang implikasinya posisi perempuan menjadi lebih sulit untuk menentukan masa berkabungnya serta proses masa tunggu menjadi jauh lebih panjang dan lama hingga ia mendapat status hukum yang jelas. Maka diperlukannya aturan tambahan dalam ketentuan ini.

Di antara hikmah terpenting diaturnya *'iddah* ini, selain untuk mengetahui keadaan rahim, demi menentukan hubungan nasab anak, memberi alokasi waktu untuk menerangkan tindakan perceraian, dan bagi istri yang ditinggal mati suaminya adalah untuk turut berduka cita atau berkabung, sekaligus menjaga timbulnya fitnah.

KHI pada pasal 170 memang menegaskan bagi seorang istri wajib melaksanakan masa berkabung selama masa *'iddah*. Akan tetapi anjuran berkabung bagi suami meskipun hukum Islam tidak secara khusus mengaturnya bagi laki-laki yang ditinggal mati istrinya, tentu tidak dapat dipahami hanya untuk pihak istri yang ditinggal mati suaminya saja. Oleh karena itu, KHI mencoba menegaskannya pada pasal 270 ayat (2) bahwa suami melakukan masa berkabung sesuai kepatutan.

Memang hal ini tidak semata-mata persoalan yuridis formal, tetapi lebih menekankan kepada aspek rasa, toleransi, dan keadilan. Akan tetapi KHI terlihat sekali bahwa dalam hal ini KHI memang masih berpihak pada laki-laki, karena dalam masa berkabungpun tidak dijelaskan secara rinci sampai kapan, dan berapa lama seperti ketentuan pada perempuan (janda) yang dijelaskan dalam KHI berupa nominal jumlah hari yang baku.

Di halaman selanjutnya dapat dilihat berupa bagan yang mencoba menganalisis dengan bentuk analisis gender terhadap *'iddah* dalam Kompilasi Hukum Islam dengan menggunakan teknik analisis Harvard.²⁷

²⁷ Teknik ini sering disebut sebagai gender *Framework Analysis* (CFA), yaitu suatu analisis yang digunakan untuk melihat suatu profil gender dari suatu kelompok sosial dan peran gender dalam proyek pembangunan, yang mengutarakan perlunya tiga komponen dan interelasi satu sama lain, yaitu: profil aktivitas, profil akses dan profil kontrol. (Trisakti Handayani dan Sugiarti, *Konsep Dan Teknik Penelitian Gender*, (Malang: UPT Penerbitan UMM, 2008), hlm. 160-162).

ANALISIS GENDER (HARVARD)

TERHADAP 'IDDAH DALAM KOMPILASI HUKUM ISLAM

No	Pasal	Bunyi Pasal	MANIFESTASI KETIDAKADILAN GENDER										
			Marginalisasi		Subordinasi		Stereotype		Violence		Beban kerja		
			Lk	Pr	Lk	Pr	Lk	Pr	Lk	Pr	Lk	Pr	
1	149 huruf a	Memberikan <i>mut'ah</i> yang layak kepada bekas istrinya, baik berupa uang atau benda, kecuali bekas istri tersebut <i>qobla al-dukhul</i> .	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-
2	149 huruf b	Memberi nafkah, <i>maskah</i> dan <i>kiswah</i> kepada bekas istrinya selama dalam <i>'iddah</i> , kecuali bekas istri telah dijatuhi talak ba'in atau <i>nusyuz</i> dan dalam keadaan tidak hamil.	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-
3	149 huruf c	Melunasi mahar yang masih terhutang.	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-

Dari bentuk analisis Harvard yang tergambar dalam bagan tersebut, dapat dijelaskan bahwa perbedaan gender pada proses selanjutnya akan melahirkan peran gender (*gender role*) dan dianggap tidak menimbulkan masalah, maka tidak pernah digugat. Jadi jika secara biologis (kodrat) kaum perempuan dengan organ reproduksinya bisa hamil, melahirkan dan menyusui dan kemudian mempunyai peran gender sebagai perawat, pengasuh dan pendidik anak, sesungguhnya tidak ada masalah dan tidak perlu digugat. Seperti pada *'iddah* yang merupakan bentuk dari peran gender yang tidak bisa dipertukarkan maka menjadi peran perempuan yang mempunyai organ reproduksi dan dengan bentuk peran lain yang seimbang bagi laki-laki sebagai orang yang bertanggung jawab atas nafkah *'iddah*.

Akan tetapi yang menjadi masalah dan perlu digugat analisis gender adalah struktur ketidakadilan yang ditimbulkan oleh peran gender dan perbedaan gender.

Ketika masa tunggu menjadi ketentuan yang diperuntukkan bagi perempuan karena mempunyai organ reproduksi, ketentuan inipun tidak bisa dilaksanakan untuk laki-laki ketika ditentukan dengan dalil organ reproduksi, maka dengan itu sungguh Islam sangatlah adil dengan memberikan peran yang seimbang dengan bentuk kewajiban nafkah *'iddah* diperuntukkan bagi suami dan kedua peran ini sangatlah seimbang.

Ketika peran keduanya bisa terlaksana dengan baik, maka yang timbul adalah kemaslahatan bagi keduanya. Akan tetapi yang sering kali menimbulkan masalah adalah ketika laki-laki paska perceraian dan masih memiliki kewajiban nafkah *'iddah*, menikah lagi tanpa memperhatikan aspek rasa dan toleransi kepada

mantan istri (janda) yang diceraikannya. Hal inilah yang menjadi perhatian bagi semua pihak, baik laki-laki maupun perempuan, sehingga memungkinkan dan juga memberikan peluang kepada suami terjadinya kesewenang-wenangan terhadap kewajibannya yang telah terbagi secara seimbang dalam perannya. Karena seperti yang kita ketahui di Pengadilan Agama sendiri pengawasan terhadap hak dan kewajiban suami istri paska perceraian belum maksimal dalam pengawasan terhadap pelaksanaannya sehingga memberikan peluang pada perbuatan kesewenang-wenangan kedua belah pihak, baik suami maupun istri yang bercerai. Akan tetapi perempuanlah yaitu istri (janda) yang seringkali menjadi korban karena perbuatan tersebut.

Adanya beban nafkah kepada suami merupakan bagian dari kekangan kepada suami untuk menikah lagi karena akan menyebabkan beban ganda baginya antara nafkah *'iddah* dan biaya pernikahan yang akan dijalani.

Bentuk diskriminasi *'iddah* merupakan bagian dari bias gender yang terlihat dalam KHI pada pasal 150-155 yang memberikan banyak peluang pada ketidakadilan gender seperti tersebut di atas. Baik berupa Marginalisasi (pemiskinan ekonomi) atau dalam bentuk diskriminasi, subordinasi (anggapan tidak penting), stereotype (pelabelan negatif), violence (kekerasan), dan beban kerja (lebih panjang dan banyak). Maka dengan bentuk tawaran ketentuan adanya *'iddah* bagi suami (duda) yang bukan di dasarkan pada masa menunggu kekosongan rahim, karena hanya perempuanlah yang mempunyai organ reproduksi, akan tetapi lebih pada upaya menjaga dan kebaikan untuk semua pihak, hal inilah yang dapat diterima sebagai alasan dari ketentuan ini.

Pada pasal 149 KHI di atas dinilai netral gender karena peran tersebut bagi keduanya seimbang dan tidak menyebabkan timbulnya ketidakadilan.

Dari pasal-pasal tersebut di atas, yang berpotensi menuju responsif gender adalah terlihat pada pasal 170 ayat 2 KHI dengan memberi ketentuan bagi laki-laki, karena memperhatikan aspek rasa, toleransi, dan keadilan. Walaupun pada pasal tersebut masih menimbulkan berbagai macam penafsiran.

BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

Dari penjelasan dalam penulisan skripsi ini dapat penulis simpulkan bahwa:

1. *'iddah* dalam Kompilasi Hukum Islam belum memenuhi keadilan gender.
2. KHI masih bersifat diskriminatif terhadap perempuan dalam ketentuan masa tunggu atau *'iddah*.
3. Ketentuan *'iddah* dalam cerai talak dan cerai mati, demi kemaslahatan kedua belah pihak seharusnya juga dikenakan bagi laki-laki (duda) sebagai wujud kerja sama, saling menghargai, antisipasi dan meminimalisir segala permasalahan yang ada.
4. Ketentuan masa tunggu dalam bentuk bilangan seperti tertuang dalam KHI yang merupakan bentuk ikhtiyat, menyebabkan masa tunggu perempuan (janda) menjadi lebih panjang dan lama.
5. KHI mengatur proses cerai talak di Pengadilan sebagai bentuk legal formal ternyata memberi peluang terjadinya ketidakadilan bagi perempuan karena perempuan dalam proses talak sifatnya menunggu, apalagi jika talak telah dijatuhkan sebelum di Persidangan.

B. Saran-saran

Setelah penelitian ini terselesaikan, penulis mempunyai saran:

1. Walaupun dalam CLD KHI yang sudah dibekukan oleh Depag RI telah merumuskan tentang *'iddah* bagi laki-laki, hal tersebut merupakan interpretasi dari keadilan gender maka hendaknya KHI dapat disempurnakan kembali karena perkembangan zaman hukum menjadi selalu dinamis.
2. Hendaknya dalam penyempurnaan ditekankan juga pada keadilan gender dengan menambah pasal tentang *'iddah* bagi laki-laki baik karena cerai mati maupun khususnya pada cerai talak.
3. Hukum Islam merupakan ajaran yang ramah maka dari itu dengan saling memposisikan peran secara benar, teratur dan proporsional. Ketidakadilan dan ketimpangan tidak akan ada dalam kehidupan keluarga.

C. Kata penutup

Alhamdulillah, selesai sudah penulisan skripsi ini. Semoga dapat bermanfaat dan dapat menjadi motifasi bagi kita semua khususnya kaum perempuan untuk bisa tampil sebagai subyek dalam pembangunan dan untuk menghilangkan diskriminatif antara laki-laki dan perempuan. Akhirnya penulis menyadari skripsi ini masih jauh dari kesempurnaan. Kritik dan saran menjadi patut untuk penulis. Terimakasih.



DAFTAR PUSTAKA

- Abdul Moqsit Ghozali, *Tubuh, Seksualitas dan Kedaulatan Perempuan*, Yogyakarta: Rahima, 2002.
- Ab-Jurrahman al-Jaziri, *al-Fiqh Alā Mazāhib al-Arba'ah*, Beirut: Dar al-Fikr, t.t.
- Abi Abdullah Muhammad Ibn Yazīd al-Qazawayaniy, *Sunan Ibn Mājah*, Beirut: Dar al-Fikr, t.t.
- Abi Husain Muslim Ibn al-Hajjaj, *Sahīh Muslim*, Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyah, t.t.
- Ahmad Ahzar Basyir, *Hukum Perkawinan Islam*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996.
- Ahmad Gunaryo, *Bias Jender Dalam Pemahaman Islam*, Yogyakarta: Gama Media, 2002.
- Ahmad Rofiq, *Hukum Islam Di Indonesia*, Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 1998.
- Al-Quran dan Terjemahnya, Kudus: Menara Kudus, t.t.
- Amir Syarifuddin, *Hukum Perkawinan Islam Di Indonesia: Antara Fiqh Munakahat Dan Undang-Undang Perkawinan*, Jakarta: Prenada Media, 2006.
- Anonim, *Kompilasi Hukum Islam*, Surabaya: Karya Anda, t.t.
- Asghar Ali Engineer, *Hak-Hak Perempuan Dalam Islam*, terj. Farid Wajidi dan Cici Farkha Assegaf, Yogyakarta: LSPPA, 2000.
- Asril Dt. Paduko Sindo, *Problematika Hukum Islam Kontemporer*, Jakarta: Pustaka Firdaus, 1999.

- Fatimah Usman, *Pemahaman Islam Dan Tantangan Keadilan Jender*, ed. Sri Suhandjati Sukri, Yogyakarta: Gama Media, 2002.
- Gulron Ali Ibrahim, *Pemikiran Islam Kontemporer di Indonesia*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2005.
- Hamim Ilyas, dkk. *Perempuan Tertindas? Kajian Hadis-Hadis "Misoginis"*, Yogyakarta: eLSAQ Press & PSW Sunan Kalijaga.
- Husein Muhammad, *Islam Agama Ramah Perempuan*, Yogyakarta: LKiS, 2004.
- Ibnu Rusyd, *Bidāyah al-Mujtahid Wa Nihāyah al-Muqtasid*, Beirut: Dar al-Fikr, t.t.
- Kamal Mukhtar *Asas-Asas Hukum Islam Tentang Perkawinan*, Jakarta: Bulan Bintang, 1974.
- Kompilasi Hukum Islam*, Bandung: Focus Media, 2005.
- Mansour Fakih, *Analisis Gender dan Transformasi Social*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1999.
- _____. *Membincang Feminisme Dirkursus Gender Perspektif Islam*, Surabaya: Risalah Gusti, 1996.
- Muhammad Fu'ad 'Abd al-Baqi, *Mu'jam Mufahras Li Aljaz al-Qur'an al-Karim*, Beirut: Dar al-Fikr, t.t.
- Muhammad Jawad Mughniyah, *Fiqih Lima Madzhab*, Jakarta: Lentera, 2002.
- Muhammad Rasyid Ridha, *Panggilan Islam Terhadap Wanita*, terj. Afif Muhammad, Bandung: Pustaka, 1986.

- Muh. Sa'id Ramadhan al-Buthi, *Antaru Kezaliman Sistem Barat Dan Keadilan Islam*, terj. Darsim Ermaya & Imam Fajaruddin, Solo: Era Intermedia, 2002.
- Murtadha Muttahhari, *Hak-Hak Wanita Dalam Islam*, terj. M.Hashem, Jakarta: Lentera, 2001.
- Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Jender Perspektif al-Qur'an*, Jakarta: Paramadina, 1999.
- _____. *Kodrat Perempuan Dalam Islam*, Jakarta: Lembaga Kajian Agama dan Jender, 1999.
- Peunoh Daly, *Hukum Perkawinan Islam*, Jakarta: PT Bulan Bintang, 1988.
- Ridwan, *Membongkar Fiqh Negara: Wacana Keadilan Gender Dalam Hukum Keluarga Islam*, Yogyakarta: PSG STAIN Purwokerto & Unggul Religi, 2005.
- Saifudin Azwar, *Metode Penelitian*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar Offset, 1998.
- Sayyid Muhammad Husni Fadlullah, *Dunia Wanita Dalam Islam*, Jakarta: Lentera, 1997.
- Sayyid Sabiq, *Fiqh Sunnah*, Beirut: Dar al-Fikr, 1992.
- Siti Musdah Mulia, *Muslimah Reformis: Perempuan Pembaru Keagamaan*, Bandung: PT Mizan Pustaka, 2005.
- Siti Ruhaini Dzuhayatin, *Rekonstruksi Metodologis Wacana Kesetaraan Gender Dalam Islam*, Yogyakarta: PSW IAIN Sunan Kalijaga & Pustaka Pelajar, 2002.
- Slamet Rianto, *'Iddah Dalam Perspektif Ilmu Kedokteran*, Skripsi tidak diterbitkan, Purwokerto: STAIN Purwokerto, 2004.

- Soejono Abdurrahman, *Metode Penelitian Suatu Pemikiran & Penerapan*, Jakarta: Rineka Cipta, 1999.
- Suharsimi Arikunto, *Prosedur Penelitian Suatu Pendekatan Praktek*, Jakarta: Rineka Cipta, 1993.
- Syaifuddin Hasyim, *Hal-Hal Yang Tak Terpikirkan Tentang Isu-Isu Keperempuanan Dalam Islam*, Yogyakarta: Mizan, 2001.
- Trisakti Handayani dan Sugiarti, *Konsep Dan Teknik Penelitian Gender*, Malang: UPT Penerbitan UMM, 2008.
- Wahbah al-Zuhailly, *Al-Fiqh Al-Islamiy Wa Adillatuh*, Beirut: Dar al-Fikr, 1984.
- Winarto Surahmad, *Pengantar Penelitian Ilmiah*, Bandung: Tarsito, 1982.
- Zainuddin Ali, *Hukum Perdata Islam Di Indonesia*, Jakarta: Sinar Grafika, 2006.
- Zakariyā al-Anṣōriy, *Fath al-Wahhāb, Syarh Manhaj al-Tullāb*, Semarang: Toha Putra, t.t.

DAFTAR RIWAYAT HIDUP

Identitas Diri

Nama : Fatni Erlina
NIM : 052621007
Jenis kelamin : Perempuan
Tempat/Tgl. Lahir : Banyumas, 14 Oktober 1987
Alamat Rumah : Jln, Gunung Muria RT 1/8 Grendeng Purwokerto Utara
Nama Orang Tua : Ayah : Sukid
Ibu : Saringah

Riwayat Pendidikan

1. Pendidikan Formal :
 - a. SDN I Grendeng (1993-1999)
 - b. MTs Perguruan Mu'allimat Cukir Jombang (1999-2002)
 - c. MA Perguruan Mu'allimat Cukir Jombang (2002-2005)
 - d. STAIN Purwokerto Lulus Teori 2009.
2. Pendidikan Non-Formal :
 - Pondok Pesantren Putri Walisongo Cukir Jombang.

Riwayat Organisasi

- Ketua II OSIS MTs PM Cukir Jombang
- Ketua Umum OSIS MA PM Cukir Jombang
- Kosma AS Angkatan Tahun 2005/2006 STAIN Purwokerto
- Bendahara HMP AS Jurusan Syari'ah
- Koord. Departemen Advokasi, Jaringan dan Komunikasi HMJ Syari'ah
- Ketua Rayon Syari'ah PMII Komisariat Walisongo
- Bendahara LPM OBSESI.

Demikian daftar riwayat hidup ini saya buat dengan sebenar-benarnya.

Purwokerto, 31 Juli 2009

Penulis



Fatni Erlina



DEPARTEMEN AGAMA
SEKOLAH TINGGI AGAMA ISLAM NEGERI
PURWOKERTO

alamat : Jl. Jend. A. Yani No. 40A Telp. 0281-635624 Fax. 636553 Purwokerto 53126

SURAT KETERANGAN

Yang bertanda tangan di bawah ini, Kasubbag Akademik dan Kemahasiswaan Sekolah Tinggi Agama Islam Negeri (STAIN) Purwokerto menerangkan dengan sebenarnya bahwa:

1. Nama : Fatni Erlina
2. NIM : 052621007
3. Semester/Jurusan/Prodi : VIII/Syari'ah/AS
4. Angkatan Tahun : 2005/2006
5. Tahun Akademik : 2008/2009

Mahasiswa tersebut benar-benar sudah berhak mengajukan Seminar Proposal Skripsi. Sebagai bukti berikut ini disertakan Transkrip Nilai Sementara.

Demikian surat keterangan ini dibuat untuk menjadikan maklum dan guna seperlunya.

Dibuat : Purwokerto

Pada Tanggal : 11 April 2009

Kasubbag Akademik dan Kemahasiswaan

MAMADI, S.Ag.
NIP. 150 197 939



DEPARTEMEN AGAMA
SEKOLAH TINGGI AGAMA ISLAM NEGERI
PURWOKERTO

Jamat : Jl. Jend. A. Yani No. 40A Telp. 0281-635624 Fax. 636553 Purwokerto 53126

Nomor : Sti.23/PK.I/PP.009/ IV/2009
Lamp : -
Hal : Bimbingan Skripsi

Purwokerto, 11 April 2009

Kepada Yth:
Ida Novianti M.Ag.
Dosen Sekolah Tinggi Agama Islam Negeri
Di
Purwokerto


Assalamu'alaikum Wr.Wb.

Dengan ini kami mohon Saudara untuk bersedia menjadi Pembimbing Skripsi mahasiswa sebagai berikut:

1. Nama : Fatni Erlina
2. Nomor Induk Mahasiswa : 052621007
3. Jurusan : Syari'ah
4. Angkatan Tahun : 2005/2006
5. Alamat : Jl. Gunung Muria RT 01 RW 08 Grendeng
Purwokerto Utara 53122

Kemudian atas perkenan saudara, sebelumnya kami ucapkan terima kasih.

Wassalamu'alaikum Wr.Wb.

A.N. KETUA
Pembantu Ketua I,

Drs. Moh. Roqib, M.Ag.
NIP. 150 266 719





DEPARTEMEN AGAMA
SEKOLAH TINGGI AGAMA ISLAM NEGERI
PURWOKERTO

Alamat : Jl. Jend. A. Yani No. 40A Telp. 0281-635624 Fax. 636553 Purwokerto 53126

SURAT KETERANGAN LULUS SEMINAR

Nomor : Sti.26/KJS/PP.00.9/006 /2009

Yang bertanda tangan di bawah ini, Ketua Sidang Proposal Skripsi Jurusan Syari'ah STAIN Purwokerto menerangkan bahwa :

Nama : Fatni Erlina
NIM : 052621007
Semester : VIII
Jurusan/Prodi : Syari'ah/AS

Benar-benar melaksanakan Seminar Proposal Skripsi dengan judul :

"IDDAH DALAM PERSPEKTIF GENDER (Studi Analisis Terhadap Pasal 149-155 Dan 170 Kompilasi Hukum Islam)".

tanggal 11 Mei 2009 dan dinyatakan : **LULUS**

Dengan perubahan proposal/hasil seminar proposal sebagai berikut:


- ◆ Problematika masalah dipertajam lagi
- ◆ Penegasan istilah untuk pengertian Kompilasi Hukum Islam diperjelas
- ◆ Rumusan masalah dijadikan 1 (satu) rumusan
- ◆ Antara rumusan masalah, tujuan dan manfaat penelitian disinkronkan kuantitasnya
- ◆ Telaah pustaka ditata kembali
- ◆ Sumber data primer dan sekunder diperjelas lagi
- ◆ Perbaiki kerangka skripsi, pada BAB IV berisi tentang permasalahan yang bias gender
- ◆ Terapkan transliterasi secara benar dan konsisten serta perhatikan lagi tata tulis dan bahasa.

Surat keterangan ini dibuat dan dapat digunakan sebagai syarat untuk melakukan riset dan penulisan program S 1.

Purwokerto, 11 Juni 2009

Mengetahui,

Ketua Sidang


Drs. H. Ansori, M.Ag.

NIP. 150 253 869

Sekretaris Sidang


Suraji, M.Ag.

NIP. 150 285 608



DEPARTEMEN AGAMA
SEKOLAH TINGGI AGAMA ISLAM NEGERI
PURWOKERTO

alamat : Jl. Jend. A. Yani No. 40A Telp. 0281-635624 Fax. 636553 Purwokerto 53126

DAFTAR HADIR SEMINAR PROPOSAL SKRIPSI

1. Hari/Tanggal : Senen , 11 Mei 2009
2. Waktu : Pukul 11.00 WIB
3. Nama : Fatni Erlina
4. NIM : 052621007
5. Semester /Jurusan : VIII/Syari'ah
6. Tahun Akademik : 2008/2009
7. Tempat : Lab. Syari'ah
8. Peserta Seminar : (Dalam Tabel)

No.	NIM	Peserta	Angkatan	Tanda Tangan
1.	032621005	Elmad Randhani	2003	1.
2.	04262200A	Ansori	200A	2.
3.	042621034	Suu. pshuti.	200A	3.
4.	042621023	Mutholingah	2004	4.
5.	042621002	AL- HADI	2004	5.
6.	042621021	Muhammad Muntaha	2004	6.
7.	042621013	Ibnuahli wan	2004	7.
8.	042621024	Nur Asiyah	2004	8.
9.	052621024	Imdadurrouf	2005	9.
10.	052621021	Setyo Handoko	2005	10.

Purwokerto, 11 Mei 2009

Pembimbing

Ida Novianti, M.Ag.

NIP. 150 299 960

Mahasiswa Ybs

Fatni Erlina

NIM. 052621016



Moderator/Ketua Jurusan

Drs. H. Ansori, M.Ag.

NIP. 150 253 869



DEPARTEMEN AGAMA
SEKOLAH TINGGI AGAMA ISLAM NEGERI (STAIN)
PURWOKERTO
JURUSAN SYARIAH

Alamat: Jl. Jend. A. Yani No. 40 A Telp. 0281-635624 Fax. 636553 Purwokerto 53126

SURAT KETERANGAN
Sti. 23/J.Sya/PP.00.9/ 89 /2009

Yang bertanda tangan di bawah ini Ketua Jurusan Syariah, menerangkan bahwa :

Nama : Fatni Erlina

NIM : 052621007

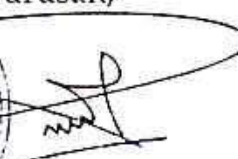
Semester : VIII

Prodi : AS

Mahasiswa tersebut benar-benar telah melaksanakan ujian komprehensif pada hari : Jum'at, 21 Agustus 2009 dengan nilai B.

Demikian surat keterangan ini kami buat untuk dapat digunakan sebagaimana mestinya.

Purwokerto, 21 Agustus 2009

Ketua Jurusan,

Drs. H. Ansori, M.Ag.
NIP. 150253869





DEPARTEMEN AGAMA
SEKOLAH TINGGI AGAMA ISLAM NEGERI
PURWOKERTO

Alamat : Jl. Jend. A. Yani No. 40A Telp. 0281-635624 Fax. 636553 Purwokerto 53126

REKOMENDASI MUNAQOSYAH

Assalamu'alaikum Wr. Wb.

Yang bertanda tangan di bawah ini, Dosen Pembimbing Skripsi atas nama mahasiswa sebagai berikut :

1. Nama : Fatni Erlina
2. No. Induk Mahasiswa : 052621007
3. Jurusan/Prodi : Syari'ah/AS
4. Angkatan Tahun : 2005/2006
5. Judul Skripsi : **'IDDAH DALAM PERSPEKTIF GENDER (Studi Analisis Terhadap Pasal 149-155 Dan 170 Kompilasi Hukum Islam).**

Bahwa Skripsi saudara tersebut diatas sudah siap untuk dimunaqosyahkan setelah memenuhi syarat-syarat yang ditetapkan oleh STAIN Purwokerto.

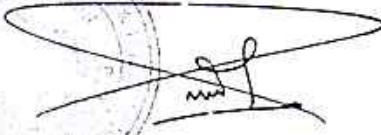
Demikian Rekomendasi ini dibuat untuk menjadikan maklum dan mendapatkan penyelesaian sebagaimana mestinya.

Wassalamu'alaikum Wr. Wb.


Dibuat di : Purwokerto
Pada tanggal : 20 Agustus 2009

Mengetahui,

Ketua Jurusan Syari'ah


Drs. E. Ansori, M.Ag.
NIP. 150 253 869

Pembimbing,


Hj. Ida Novianti, M.Ag.
NIP. 150 299 960



DEPARTEMEN AGAMA
SEKOLAH TINGGI AGAMA ISLAM NEGERI
PURWOKERTO

Alamat : Jl. Jend. A. Yani No. 40A Telp. 0281-635624 Fax. 636553 Purwokerto 53126

Hal : Permohonan Munaqosyah Skripsi

Purwokerto, 20 Agustus 2009

Kepada Yth.

Ketua Sekolah Tinggi Agama Islam

Negeri (STAIN) Purwokerto

Di Purwokerto

Assalamu'alaikum Wr.Wb

Yang bertanda tangan dibawah ini :

1. Nama : Fatni Erlina
2. No. Induk Mahasiswa : 052621007
3. Jurusan/Prodi : Syari'ah/AS
4. Angkatan Tahun : 2005/2006
5. Judul Skripsi : **'IDDAH DALAM PERSPEKTIF GENDER (Studi Analisis Terhadap Pasal 149-155 Dan 170 Kompilasi Hukum Islam)''**.

Dengan ini mengajukan permohonan untuk Munaqosyah Skripsi dan bersama ini saya lampirkan syarat-syarat munaqosyah sebagai berikut:

1. Fotocopy Kartu Mahasiswa Smt. Gasal/Genap Tahun Akademik 2005/2006
2. Fotocopy Kuitansi SPP Smt. Gasal/Genap Tahun Akademik 200 /200
3. Rekomendasi Munaqosyah Skripsi
4. Surat Keterangan telah Wakaf Buku untuk Perpustakaan.
5. Surat Keterangan telah Menyerahkan Biodata dan Pas Photo Hitam Putih Ukuran 3 X 4 sebanyak 8 (Delapan) Lembar.
6. Menyerahkan Skripsi (Yang Telah Dimunaqosyahkan) sebanyak 5 Eksemplar.
7. Menyerahkan Fotocopy Sertifikat KKN.
8. Menyerahkan Fotocopy Ijazah SLTA (Dilegalisir)
9. Menyerahkan Surat Keterangan telah Seminar Rencana Skripsi.
10. Menyerahkan Kartu Bimbingan Skripsi.
11. Menyerahkan Data Prestasi Studi Terakhir (Transkrip Nilai).
12. Menyerahkan Surat Keterangan Lulus Komprehensif.
13. Menyerahkan Surat Keterangan Lulus BTA dan Sertifikat PPI.
14. Nomor urut 1-13 dimasukkan ke dalam stofmap warna merah.

Demikian permohonan ini saya buat untuk menjadikan periksa dan mendapatkan penyelesaian sebagaimana mestinya.

Wassalamu'alaikum Wr.Wb

Mengetahui,

Ketua Jurusan Syari'ah



Drs. H. Ansori, M.Ag.
NIP. 150 253 869

Saya tersebut diatas.

Fatni Erlina
NIM. 052621007



PUSAT STUDI GENDER (PSG)
STAIN PURWOKERTO

CERTIFICATE

No.STA.26/K/PSG/056/XII/05

Diberikan kepada:

FATNI ERLINA

Sebagai

Peserta

Pada "Workshop Sensitivitas Gender"
Pusat Studi Geder (PSG) STAIN Purwokerto
Pada tanggal 10-11 Desember 2005

Purwokerto, 11 Desember 2005



Ketua PSG

Dra. Nadiyah Mukhtar, M.Ag.

No. 150242019



HIMPUNAN MAHASISWA PROGRAM STUDI
AKHWALUS SYAHYIYAH (HMP AS)
JURUSAN SYARIAH
SEKOLAH TINGGI AGAMA ISLAM NEGERI (STAIN)
PURWOKERTO

Sekretariat : Gedung Lembaga kemahasiswaan L.2 Jl. A. Yani no.40 Purwokerto 53162

Sertifikat

No. Sti.23/PK III/HMP AS/Jur Sya/2031/2007

Diberikan Kepada :

FATNI ERLINA
NIM 052621007

Atas pengabdianya sebagai :

BENDAHARA
Himpunan Mahasiswa Prodi Akhwalus Syahyiyah (HMP AS)
Jurusan Syari'ah
STAIN PURWOKERTO
Periode 2006-2007

Purwokerto, 30 Juni 2007

Mengetahui

Ketua HMP AS



Ketua HMP Syariah



Menyetujui
Pembantu Ketua III
STAIN Purwokerto





**PENGURUS RAYON SYARI'AH
PERGERAKAN MAHASISWA ISLAM INDONESIA
(INDONESIAN MOESLEM STUDENT MOVEMENT)
KOMISARIAT WALISONGO PURWOKERTO
MASA KHIDMAT 2006-2007**

Sekretariat: Jl Pol. Soemarto Gg. Gn Dieng Purwanegara Purwokerto Utara 53126

CERTIFICATE

No: 025.PRS.02.2008

Diberikan kepada:

FATNI ERLINA

Sebagai

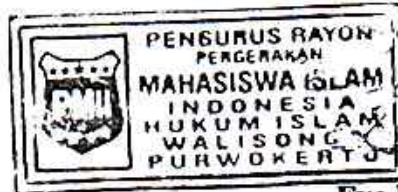
KETUA

**Dalam Kepengurus Rayon Syari'ah
Pergerakan Mahasiswa Islam Indonesia (PMII)
(Indonesian Moeslem Student Movement)
Komisariat Walisongo Purwokerto
Masa Khidmat 2006-2007**

Purwokerto, 20 Februari 2008

Ketua

Fatni Erlina

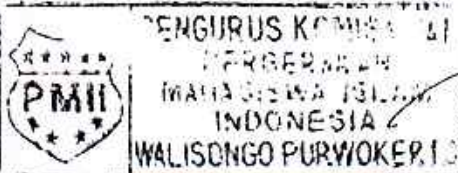


Sekretaris

Eva Mir'atun Niswah

Pengurus PMII

Komisariat Walisongo



Hasan Saleh



KOMISI PEMILIHAN UMUM MAHASISWA (KPUM)
PEMILIHAN UMUM RAYA MAHASISWA (PEMILWA)
SEKOLAH TINGGI AGAMA ISLAM NEGERI (STAIN) PURWOKERTO
TAHUN 2008

SERTIFIKAT

Nomor : 001/KPUM.ST-CE/VII/2008

Diberikan Kepada :

FATNI ERLINA

Atas peransertanya sebagai :

ANGGOTA

Komisi Pemilihan Umum Mahasiswa (KPUM)

Pada Pemilihan Umum Raya Mahasiswa (PEMILWA) 2008
Sekolah Tinggi Agama Islam Negeri (STAIN) Purwokerto
yang diselenggarakan pada tanggal 10 s.d. 12 Juni 2008

Purwokerto, 15 Juli 2008

Pembantu Ketua II STAIN Purwokerto



Drs. M. Naini, M. Hum

NIP. 150 227 437



**SKALA PENILAIAN
JUDGMENT OF VALUE**

NILAI VALUE	EKUIVALENSI EQUIVALENT	TINGKAT PENGUSAHAAN ABILITY GRADE
A	90 - 100	SANGAT MEMUASKAN EXCELLENT
B	80 - 89	MEMUASKAN GOOD
C	60 - 79	CUKUP FAIR
D	<59	KURANG POOR

**MATERI PENDIDIKAN
INSTRUCTIONAL MATERIALS**

NAMA MATERI SUBJECT	NILAI JUDICIALLY
Microsoft Word	B+
Microsoft Excel	B+
Pengenalan Internet	

PROGRAM KERJASAMA

**SEKOLAH TINGGI AGAMA ISLAM NEGERI (STAIN) PURWOKERTO
DAN PUSAT PENDIDIKAN KOMPUTER PROFESIONAL IKMI MAJENANG**

SERTIFIKAT

No. 1641 / IKMI.Pwt/III/2007

Diberikan kepada :

Fatni Erlina

lahir pada tanggal.....14 Oktober 1987..... di Banyumas

Karena telah mengikuti dan menempuh Ujian Akhir Komputer Program Kerjasama Sekolah Tinggi Agama Islam Negeri (STAIN) Purwokerto dan Pusat Pendidikan Komputer Profesional IKMI Majenang Tingkat/Program Komputer Perkantoran (Microsoft Office)

Yang diselenggarakan pada tanggal 18 Februari 2007

Majenang, 05 Maret 2007
Direktur IKMI Majenang



F. Aminudin Aziz, M.M.

Kepala UPT Komputer STAIN



Agus Srijantib, M.Si
NIP. 150291269

Nomor : 034/Pan-Formasi/IX/2005

Diberikan kepada :

Fatni Erlina

Atas Prestasinya Sebagai :

Dalam Agenda

Forum Orientasi Almamater Dan Studi Ilmiah (FORMASI) 2005

Dengan Tema

Yang Diselenggarakan Oleh Badan Eksekutif Mahasiswa (BEM) STAIN Purwokerto

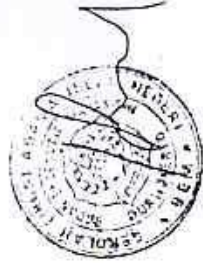
Dan Dinyatakan Lulus Dengan Predikat Nilai :

A + (Sangat Baik)

Semoga Dapat Meningkatkan Ghuroh Intelektualitas Kreatifitas Dan Progresifitas

Dimas Dan Diajeng Ke Arah Masa Depan Yang Lebih Baik

Purwokerto, 20 September 2005



[Handwritten signature]

DEPARTEMEN AGAMA
SEKOLAH TINGGI AGAMA ISLAM NEGERI (STAIN) PURWOKERTO
PUSAT STUDI GENDER (PSG)

Alamat : Jl. Jend. Sudirman No. 40 B. Purwokerto 53126 Telp.081 - 415024 Fax. 636533

S E R T I F I K A T

Nomor : 05/PAN.WK.PSG/II/2008

Diberikan kepada :

FANNI ERLINA

NIM : 052621007

Atas Partisipasinya sebagai
P E S E R T A

Dalam Acara
"Workshop Teknik Advokasi Korban Kekerasan
Berbasis Gender Bagi Mahasiswa"

yang diselenggarakan oleh Pusat Studi Gender (PSG) STAIN Purwokerto
pada tanggal 18 - 19 Januari 2008 di STAIN Purwokerto

Purwokerto, 19 Januari 2008

Ketua Pusat Studi Gender
STAIN Purwokerto



Kholidah Khotimatul M. Ag.

Ketua Panitia



M. Bachrul Ulum, S.H., M.H.

**PANITIA WORKSHOP GENDER
DEPARTEMEN GENDER
HIMPUNAN MAHASISWA JURUSAN (HMJ) SYARIAH
SEKOLAH TINGGI AGAMA ISLAM NEGERI (STAIN) PURWOKERTO**

Sekretariat : Gedung Lembaga Kemahasiswaan L.2 Jl. A. Yani No.40 Purwokerto 53162

ERLINA

No.01/Pan.Gnd/HMJ-SYA/XII/2007

Diberikan Kepada :
FATNI ERLINA

Atas Partisipasinya sebagai :

Peserta

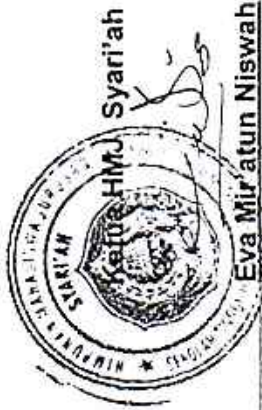
Dalam Acara Workshop Gender dengan Tema :
“Pemberdayaan Potensi Melalui Gender”

Departemen Gender

Himpunan Mahasiswa Jurusan (HMJ) Syariah

yang dilaksanakan pada tanggal 16 Desember 2007 di STAIN Purwokerto

Purwokerto, 13 Desember 2007





HMJ SYARIAH

PANITIA WORKSHOP AMIL ZAKAT
HIMPUNAN MAHASISWA JURUSAN SYARIAH
SEKOLAH TINGGI AGAMA ISLAM NEGERI (STAIN) PURWOKERTO
BADAN AMIL ZAKAT (BAZ) KAB. BANYUMAS

Sekretariat: Gedung Lembaga Kemahasiswaan L.2 Jl. A. Yani No. 40 Purwokerto 53126

BAZ
KAB. BANYUMAS

Sertifikat

No. 18/Pan.WAZ/HMJ-SYA/IV/2008

Diberikan kepada :

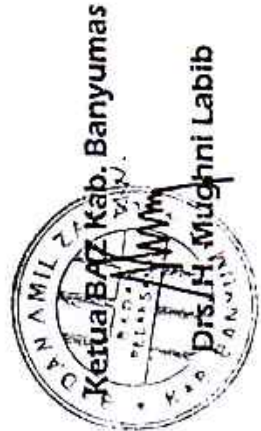
FATNI ERLINA

Atas partisipasinya sebagai :
PANITIA

Dalam Acara Workshop Amil Zakat

" Membentuk Agen Profesional di Bidang Zakat "

yang dilaksanakan pada tanggal 3 - 4 Mei 2008 di Auditorium STAIN Purwokerto



HIMPUNAN MAHASISWA JURUSAN (HMJ) SYARI'AH
SEKOLAH TINGGI AGAMA ISLAM NEGERI (STAIN) PURWOKERTO

Sekretariat : Gedung Lembaga Kemahasiswaan L.2 Jl. A. Yani No.40 Purwokerto 53126

S e r t i f i k a t

No. Stt.23/PK III/PP.009/1954/2008

Di berikan Kepada :

FATNI ERLINA

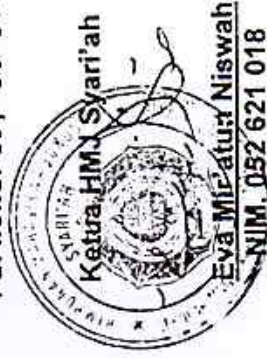
NIM. 052621007

Atas pengabdianya sebagai

"KORDINATOR DEPARTEMEN ADVOKASI HMJ SYARI'AH"

Himpunan Mahasiswa Jurusan (HMJ) Syari'ah
Jurusan Syari'ah
STAIN PURWOKERTO
Periode 2007-2008

Purwokerto, 30 Juli 2008





DEPARTEMEN AGAMA
SEKOLAH TINGGI AGAMA ISLAM NEGERI PURWOKERTO
PUSAT PENELITIAN DAN PENGABDIAN PADA MASYARAKAT (P3M)
Alamat : Jl. Jend. A. Yani No. 40A Telp. 0281-635624 Fax. 636553 Purwokerto 53126

SERTIFIKAT

NO. St.23/P3M/PP.00.9/ 013 / 2009

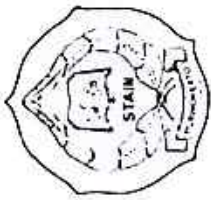
Berdasarkan Surat Keputusan Ketua Sekolah Tinggi Agama Islam Negeri (STAIN) Purwokerto Nomor : 02 Tahun 2009, Kepala Pusat Penelitian dan Pengabdian pada Masyarakat (P3M)/ Ketua Badan Pelaksana Kuliah Kerja Nyata (BPKKN) STAIN Purwokerto menerangkan bahwa :

Nama : FATNI ERLINA
NIM : 052621007
Jurusan / Prodi : SYARIAH/ AS
Telah mengikuti Kuliah Kerja Nyata (KKN) Mahasiswa STAIN Purwokerto Tahun 2008 di :
Desa : KRAJAN
Kecamatan : PEKUNCEN
Kabupaten : BANYUMAS

Mulai tanggal 04 Agustus 2008 sampai 16 September 2008 dan dinyatakan lulus, dengan nilai 89 (A).

Sertifikat ini diberikan sebagai tanda bukti bahwa mahasiswa tersebut telah mengikuti KKN dan sebagai syarat mengikuti ujian munaqasyah skripsi.





DEPARTEMEN AGAMA
SEKOLAH TINGGI AGAMA ISLAM NEGERI (STAIN)
LABORATORIUM JURUSAN SYARIAH
Jl. Jend. A. Yani No.40 A Purwokerto 53126
Telp.0281-635624 Fax. 0281-636553

STAIN
Purwokerto

No. : *Sti.23/J.Sya/PPL-Sya/037/2009*

Lokasi:

1. Pengadilan Negeri Purwokerto
2. Pengadilan Agama Banyumas
3. KUA Kecamatan Sokaraja

Berdasarkan Rapat Yudisium Panitia PPL Jurusan Syariah Sekolah Tinggi Agama Islam Negeri (STAIN) Purwokerto pada tanggal 4 Juni 2009 menerangkan bahwa :

Nama : Fatni Erlina
NIM : 052621007
Semester/Prodi : VIII/Ahwal al-Syakhsiyah

Telah mengikuti *Praktek Pengalaman Lapangan (PPL)* Jurusan Syariah STAIN Purwokerto Angkatan IX Tahun Akademik 2008/2009 mulai dari tanggal 23 Maret 2009 sampai dengan 12 Mei 2009 dan dinyatakan **LULUS** dengan nilai **A**.

Sertifikat ini diberikan sebagai tanda bukti telah mengikuti PPL Jurusan Syariah STAIN Purwokerto dan sebagai syarat mengikuti ujian munaqosyah skripsi.

Purwokerto, 10 Juni 2009



Kalab. Syariah/Ketua Panitia

Endang Widuri, S.H., M.Hum.
NIP. 150290692

Ketua Jurusan Syariah
Drs. H. Ansori, M.Ag.
NIP. 150253869