

Ihdad Suami Perspektif Masalah Mursalah

Yudi Arianto, Muhammad Za'im Muhibbulloh, Rinwanto

Institut Agama Islam Nahdlatul Ulama Tuban

E-mail: yudiarianto88@gmail.com, zaim19991@gmail.com,
rinwanto808@gmail.com

Abstrak: *Ihdad* dalam istilah fikih yaitu masa berkabung bagi seorang istri yang ditinggal mati suaminya dengan cara meninggalkan berhias atau wewangian, serta bertujuan sebagai simbol berduka cita dan menghindari fitnah. Dari keterangan di atas, bisa difahami bahwa yang wajib berkabung ialah istri yang ditinggal mati oleh suaminya. Namun dalam Kompilasi Hukum Islam disebutkan bahwa suami yang ditinggal mati oleh istrinya juga melakukan berkabung. Hal tersebut tertuang dalam Kompilasi Hukum Islam pasal 170 ayat 2. Hal ini menarik untuk ditela'ah penulis menggunakan analisis *masalah mursalah* guna mencari nilai kemaslahatan dari adanya pasal tersebut. Sehingga dalam penelitian ini permasalahan yang akan diteliti adalah, *pertama*, bagaimana konsep *ihdad* bagi suami dalam kompilasi hukum Islam, *kedua*, bagaimana syara' dalam hal ini fikih merumuskan konsep *ihdad* itu sendiri. Manfaat yang ingin diperoleh dalam penelitian ini adalah, *pertrama*, untuk mengetahui konsep *ihdad* bagi suami dalam kompilasi hukum Islam. *Kedua*, mengetahui syara' dalam hal ini fikih dalam rumusannya terkait konsep *ihdad*. Jenis penelitian yang dilakukan oleh penulis ialah penelitian kepustakaan yaitu studi yang semua bahannya dari buku bacaan. Dalam menganalisis data kepustakaan menggunakan content analisis, induktif, yakni meneliti secara dalam bahan kepustakaan, kemudian menggambarkan tentang *ihdad* secara umum kemudian ditarik sebuah kesimpulan yang khusus tentang suami ber-*ihdad* dalam Kompilasi Hukum Islam.

Kata Kunci: *Ihdad*, fikih, *masalah mursalah*.

Pendahuluan

Ihdad atau berkabung merupakan masa berkabung bagi istri yang ditinggal mati oleh suaminya dengan meninggalkan berhias diri atau segala sesuatu yang bisa menarik perhatian orang laki-laki lain untuk menikahinya.¹ Hal ini dilakukan demi menjaga kehormatan keluarga suami yang mati ataupun demi menjaga istri yang ditinggal mati oleh

¹Sayyid Sabiq, *Fikih Sunnah* Vol. 8, Terj. Moh.Talib, (Bandung: al-Ma'arif, 1990), hlm. 140

suaminya.²

Para ulama telah sepakat bahwa kewajiban *ihdad* atau berkabung ada hanya pada istri yang dicerai atau istri yang ditinggal mati oleh suaminya. Hal ini dilakukan dengan alasan *istibra' urrahmi* atau Rahim seorang perempuan terdapat calon anak atau tidak. Begitu pula dalam berhias diri, para ulama telah sepakat bahwa istri yang ber*ihdad* atau berkabung dilarang untuk berhias diri dengan memakai perhiasan, intan dan celak. Namun yang menjadi perdebatan di kalangan *fuqaha'* tentang kadar dan batasan berhias diri yang diperbolehkan. Lepas dari itu, kewajiban *ihdad* atau berkabung dilakukan agar tidak ada ketertarikan dari orang lain untuk menikahnya juga menjaga dari timbulnya fitnah.³

Hukum Islam di Indonesia juga memperhatikan masalah *ihdad* atau berkabung bagi istri. Sebagaimana yang terdapat di dalam Kompilasi Hukum Islam yang menjadi kitab rujukan khususnya bagi para hakim pengadilan agama di dalam memutus perkara. Dalam Kompilasi Hukum Islam disebutkan bahwa wanita yang ditinggal mati oleh suaminya wajib melakukan *ihdad* atau berkabung selama masa iddah sebagai tanda turut berduka cita. Namun yang menarik dari Kompilasi Hukum Islam ialah suami yang ditinggal mati oleh istrinya juga melakukan *ihdad* atau berkabung Hal tersebut tertuang dalam pasal 170 ayat (2) dalam bab masa berkabung. Berikut pasalnya: *pertama*, Isteri yang ditinggalkan mati oleh suami, wajib melaksanakan masa berkabung selama masa iddah sebagai tanda turut berduka cita dan sekaligus menjaga timbulnya fitnah. *Kedua*, Suami yang ditinggal mati oleh isterinya, melakukan masa berkabung menurut kepatutan.⁴

Dalam literatur fikih disebutkan bahwa yang wajib melakukan *ihdad* atau berkabung ialah istri yang ditinggal mati oleh suaminya. Namun dalam buku Kompilasi Hukum Islam (KHI) disebutkan bahwa yang melakukan *ihdad* atau berkabung bukan istri yang ditinggal mati oleh suaminya saja, akan tetapi suami yang ditinggal mati oleh istrinya juga melakukan *ihdad* atau berkabung Hal ini yang menjadi perdebatan di kalangan ulama Indonesia . Perlu diketahui bahwa latar belakang dalam merumuskan buku Kompilasi Hukum Islam ialah keinginan untuk

²Sayyid Sabiq, *Fikih Sunnah*, hlm. 140

³Slamet Abidin, Aminuddin, *Fiqh Munakahat* Vol. 2, (Bandung: Pustaka Setia, 1999), hlm. 121

⁴Kumpulan Undang-Undang Perkawinan di Indonesia, (Surabaya: ARKOLA, 2005), hlm. 132

membumikan syari'at Islam di Indonesia. Tentunya, dengan pembaharuan yang berbeda sesuai dengan kondisi sosial masyarakat Islam di Indonesia seperti kewajiban pencatatan nikah, ikrar talak di Pengadilan Agama dan banyak lagi.⁵ Dimana kesemuanya itu merupakan Institusi hukum Islam structural. ⁶Ini sesuai dengan karakter hukum Islam itu sendiri yaitu dinamisasi hukum Islam. oleh karena itu, dalam perkembangan zaman tentunya butuh pada penyesuaian kondisi sosial yang berlaku di masyarakat muslim Indonesia . Jadi, meskipun dalam literatur fikih tidak disebutkan mengenai suami ber*ihdad* atau berkabung. Namun, melihat kondisi sosial yang berbeda dengan kondisi di arab. Maka, perlu adanya hal demikian agar tidak timbul fitnah.

Karena perbedaan kondisi sosial dengan bangsa arab dan *ihdad* atau berkabung merupakan tradisi orang arab sebelum lahirnya Islam. Maka adanya *ihdad* atau berkabung merupakan proses pelestarian tradisi terdahulu dan itu diakui oleh Islam yang tidak semena-mena dalam penghapusan sebuah tradisi di masa lampau.⁷ Dengan analisis *maslahah mursalah*, penulis mencoba melegalkan pasal 170 ayat 2 yang menyebutkan bahwa suami yang ditinggal mati oleh istrinya melakukan *ihdad* atau berkabung sesuai dengan kepatutan. Penulis meyakini bahwa kondisi sosial atau perubahan zaman dan waktu bisa merubah hukum. Hal ini juga pernah dilakukan pada zaman kekhalifahan sahabat Abu bakar r.a, ketika mengkodifikasi al-Qur'an setelah adanya larangan dari Rasul. Hal tersebut didasari karena pada masa itu para penghafal al-Qur'an banyak yang meninggal di medan perang.

Pembahasan

Term Maslahah dan Maslahah Mursalah

Sebelum masuk dalam pembahasan tentang *maslahah mursalah*, terlebih dahulu akan diuraikan definisi *maslahah* lebih dahulu. *Maslahah* secara bahasa adalah manfaat (التَّغْفُ الْمَنْفَعَة) atau sebab yang mendatangkan kemanfaatan serta menjaga kemanfaatan (الْفَعْلُ الَّذِي فِيهِ صَلَاحٌ بِمَعْنَى التَّغْفُ).⁸ Menurut

⁵Kompilasi Hukum Islam, (Jakarta: Direktorat Jendral Departemen Agama, 2000), hlm. 13

⁶ Yudi Arianto, "Peranan Institusi Hukum Islam Suprastruktur dan Infrastruktur dalam Penyelesaian Problematika Masyarakat", Jaksya: The Indonesian Journal of Islamic Law and Civil Law, Vol. 1, No. 2. (Oktober 2020), hlm. 89.

⁷Daud Ali, *Hukum Islam Suatu Pengantar Dalam Mengenal Hukum*, (Jakarta: Cendana Media group, 2006), hlm. 36

⁸Husayn Hamid Hassan, *Nazarariyyat al-Maslahah Fi al-Fiqh al-Islamiy*, (Beirut: Dar al-Nahdah al-'Arabiyyah, 1971), hlm. 3- 4

istilah umum *Maslahah* adalah: mendatangkan segala bentuk kemanfaatan atau menolak segala kemungkinan yang merusak. Lebih jelasnya manfaat adalah ungkapan dari sebuah kenikmatan atau segala hal yang masih berhubungan dengannya, sedangkan kerusakan adalah hal-hal yang menyakitkan atau segala sesuatu yang ada kaitan dengannya.⁹

Pandangan terhadap *Maslahah* terbagi menjadi dua bagian, salah satunya yaitu pandangan menurut syara', dalam pembahasan pertama *al-Syatibi* mengatakan: "*Maslahah ditinjau dari segi artinya adalah segala sesuatu yang menguatkan keberlangsungan dan Menyempurnakan kehidupan manusia, serta memenuhi segala keinginan rasio dan syahwatnya secara mutlak*".¹⁰

Adapun *Maslahah* menurut arti secara syara' adalah segala sesuatu yang menguatkan kehidupan di dunia tidak dengan cara merusaknya serta mampu menuai hasil dan beruntung di akhirat, dalam hal ini *al-Syatibi* mengatakan: "*Menarik kemaslahatan dan membuang hal-hal yang merusak bisa juga disebut dengan melaksanakan kehidupan di dunia untuk kehidupan di akhirat*".¹¹

Adapun menurut al-Ghazali, *Maslahah* adalah:

المَصْلَحَةُ الْمَحَافَظَةُ عَلَى مَقْصُودِ الشَّرْعِ

"memelihara tujuan daripada syari'at".¹²

Sedangkan tujuan syara' meliputi lima dasar pokok, yaitu: pertama melindungi agama (*hifdzu al-din*), kedua melindungi jiwa (*hifdzu al-nafs*), ketiga melindungi akal (*hifdzu al-aql*), keempat melindungi kelestarian manusia (*hifdzu al-nasl*), kelima melindungi harta benda (*hifdzu al-mal*).¹³ Dalam definisi diatas, menurut imam al-Ghazali, menyatakan bahwa seluruh bentuk kemashlahatan haruslah seirama dengan tujuan syara' sekalipun bertentangan dengan tujuan manusia, karena sering kali kemashlahatan manusia tidak selamanya didasarkan atas kehendak syara' tetapi didasarkan atas kehendak hawa nafsu manusia sendiri. Oleh karena itu, imam al-Ghazali berpendapat bahwa standar penentuan kemashlahatan ialah kehendak atau tujuan syara'. Bukan kehendak manusia itu sendiri.¹⁴

⁹Nasroen Haroen, *Ushul Fiqh*, (Jakarta: Logos, 1996), hlm. 113

¹⁰*al-Syatiby, al-Muwafaqat fi Ushul al-Shari'ah*, (Kairo: Dar al-Hadith, 2005), hlm. 261

¹¹*al-Syatiby, al-Muwafaqat fi Ushul al-Shari'ah*, hlm. 261

¹²Husayn Hamid Hassan, *Nazarariyyat al-Maslahah Fi al-Fiqh al-Islamiy*, (Beirut: Dar al-Nahdah al-'Arabiyyah, 1971), hlm. 9

¹³Nasroen Haroen, *Ushul Fiqh*, hlm. 114

¹⁴Nasroen Haroen, *Ushul Fiqh*, hlm. 122

Adapun menurut Najm al-Din al-Tufiy, *maslahah* ialah

السَّبَبُ الْمُؤَدِّي إِلَى مَقَاصِدِ الشَّارِعِ عِبَادَةً أَوْ عَادَةً

“ sebab yang mendatangkan pada tujuan syara’ baik berupa ibadah atau kebiasaan.”¹⁵

Bukan hal yang diragukan lagi bahwa lafadz *-Maslahah* dan *-Mafsadah* adalah berupa bentuk yang masih umum, yang menurut kesepakatan ulama’ mengarah pada hal-hal yang berhubungan dengan dunia dan akhirat, al-Syatibi menyatakan bahwa tujuan dari diturunkannya *Syari’at* adalah untuk kemaslahatan di dunia dan akhirat secara bersamaan.¹⁶

Dari beberapa definisi *maslahah* yang telah disebutkan, dapat kita simpulkan bahwa yang menjadi penentu antara *maslahah* dan *mafsadah* adalah tujuan syara’ sebagai pertimbangan utama, bukan pada pertimbangan kepentingan manusia. Sebab syari’ telah menentukan nilai *maslahah* pada lima prinsip pokok di atas yakni ; 1.melindungi agama (*hifdzu al-din*), 2.melindungi jiwa (*hifdzu al-nafs*), 3.melindungi akal (*hifdzu al-aql*), 4.melindungi kelestarian manusia (*hifdzu al-nasl*), 5.melindungi harta benda (*hifdzu al-mal*).¹⁷ Meskipun menurut Najm al-Din al-Tufiy berbeda.

Sedangkan kata *mursalah* merupakan bentuk derivasi dari kata *arsal* -*yursilu-irsalan wa mursalan* yang bermaknan lepas. Dalam artian syara’ tidak melarangnya ataupun memerintahkannya. Jadi bila didefinisikan secara bahasa *maslahah mursalah* ialah kemaslahatan yang syara’ tidak melarangnya ataupun mendukungnya.

Dalam definisi secara terminologi, *maslahah mursalah* mempunyai beberapa redaksi dalam mendefinisikannya, diantaranya Sa'id Ramadhan al-Butiy, menurut beliau *maslahah* ialah setiap manfaat yang selalu bertujuan pada maksud syari’ tanpa ada dalil yang menguatkan atau dalil yang membatalkannya. Dalam definisi ini, al-Butiy menjelaskan bahwa manfaat yang masih bersifat prasangka tidak masuk dalam definisi ini. Adapun menurut Abdul Wahhab Khallaf, *maslahah mursalah* ialah kemaslahatan yang tidak disyari’atkan oleh syari’ hukum untuk ditetapkan dan ditunjukkan dalil syar’iy untuk membatalkannya. Lain halnya Abdul Karim Zaydan, beliau dalam mendefinisikan *maslahah mursalah* dengan kemaslahatan yang tidak disyari’atkan oleh syari’.¹⁸

¹⁵Husayn Hamid Hassan, *Nazarariyyat al-Maslahah Fi al-Fiqh al-Islami*, hlm. 9

¹⁶al-Syatiby, *al-Muwafaqat*, (Kairo: Dar al-Hadith, 2005), hlm. 267

¹⁷Nasroen Haroen, hlm. 114

¹⁸Syaiful Hidayat, “*Maslahah Sebagai Metode Penggalan Hukum*”, Jurnal Tafaqquh, Vol. 1,

Pembagian Maslahah

Dilihat dari segi keberadaan *Maslahah* itu sendiri, syariat membaginya atas tiga bentuk yaitu:

Pertama, Maslahah Mu'tabarah

Maslahah mu'tabarah, yaitu kemaslahatan yang didukung oleh syariat. Maksudnya, ada dalil khusus yang menjadi bentuk dan jenis kemaslahatan tersebut. Dalam kasus peminum *khamer* misalnya, hukuman atas orang yang meminum minuman keras dalam hadis Nabi dipahami secara berlainan oleh para ulama fikih, disebabkan perbedaan alat pemukul yang digunakan oleh Rasulullah SAW. *Maslahah* menjaga agama, nyawa, keturunan dan juga *murū'ah*, akal dan nyawa. Syara' telah mensyariatkan jihad untuk menjaga agama, qisas untuk menjaga nyawa, hukuman hudud kepada pezina dan penuduh untuk menjaga keturunan dan juga *murū'ah*, hukuman sebatan kepada peminum arak untuk menjaga akal, dan hukuman potong tangan ke atas pencuri untuk menjaga harta.¹⁹

Kedua, Maslahah Mulghah

Maslahah mulghah, yaitu kemaslahatan yang ditolak karena bertentangan dengan hukum syara'. ini bukanlah *Maslahah* yang benar, bahkan hanya disangka sebagai *Maslahah* atau ia adalah *Maslahah* yang kecil yang menghalang *Maslahah* yang lebih besar daripadanya. Misalnya, kemaslahatan harta riba untuk menambah kekayaan, kemaslahatan minum khomr untuk menghilangkan stress, *Maslahah* orang-orang penakut yang tidak mau berjihad, dan sebagainya.²⁰

Ketiga, Maslahah Mursalah

Maslahah mursalah, yaitu kemaslahatan yang tidak didukung oleh dalil syariat atau nash secara rinci, namun ia mendapat dukungan kuat dari makna implisit sejumlah nash yang ada. Jadi, *Maslahah* ini adalah satu keadaan di mana tiada dalil *khas* daripada Syara' yang mengi'tibarkannya dan tidak ada hukum yang telah dinashkan oleh Syara' yang menyerupainya, yang mana boleh dihubungkan hukumnya melalui dalil *Qiyas*. Tetapi pada perkara tersebut terdapat satu sifat yang *munasabah* untuk diletakkan hukum tertentu kepadanya kerana ia mendatangkan *Maslahah* atau menolak mafsadah. Kemaslahatan dalam bentuk ini

No. 1, Juni 2013, hlm. 12

¹⁹Mustafa Dib al-Bugha, *Athar al-'Adillah al-Mukhtalaf Fiha*, (Damaskus: Dar al-Qalam, 1993), hlm. 32

²⁰Mustafa Dib al-Bugha, *Athar al-'Adillah al-Mukhtalaf Fiha*, hlm. 33

menjadi dua, yaitu: (1).*Maslahah Gharibah*, yaitu kemaslahatan yang asing, atau kemaslahatan yang tidak ada dukungan dari syara', baik secara tererinci atau secara umum(2).*Maslahah Ghayru Gharibah* atau *Maslahah mursalah*, yaitu kemaslahatan yang tidak didukung dalil syara' atau *nas* yang rinci, tapi didukung oleh makna sekumpulan *nas* (ayat atau hadis).²¹

Adapun dalam hal pemberian nama *maṣlaḥah mursalah*, ulama berbeda-beda dalam memberikan istilah, dimana menurut kalangan Malikiyah menyebutnya dengan *maṣlaḥah mursalah*,²² al-Ghazaliy menamakannya *istiṣlah*,²³ para pakar ushul fiqh mengistilahkannya dengan *al-munasib al-mursal al-mulaim*.²⁴

Contoh bagi *Maslahah* ini adalah yang telah dibincangkan oleh ulama' ialah seperti membukukan al-Qur'an, hukum qisas terhadap satu kumpulan yang membunuh seorang dan menulis buku-buku agama.²⁵

Syarat-Syarat *Maslahah mursalah*

Ulama'-ulama' yang mengambil *Maslahah mursalah* sebagai sumber hukum terutamanya ulama Madzhab Maliki tidaklah sewenang-wenang menganggap setiap sesuatu itu sebagai *Maslahah mursalah*. Bahkan mereka telah meletakkan beberapa syarat dalam mengambil *Maslahah mursalah* sebagai sumber hukum agar tidak terjadi penetapan hukum yang berdasarkan nafsu. Syarat- syarat tersebut adalah:

Pertama, Bentuk *Maslahah* tersebut harus selaras dengan tujuan-tujuan syari'at, yakni bahwa kemaslahatan tersebut tidak bertentangan dengan prinsip-prinsip dasarnya, dan juga tidak menabrak garis ketentuan nash atau dalil-dalil yang *qat'i*. dengan kata lain bahwa kemashlahatan tersebut sesuai dengan tujuan-tujuan syari'at, tujuan-tujuan syara' ialah menjaga lima hal yaitu menjaga agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta. Dan merupakan bagian keumumannya, bukan termasuk kemashlahatan yang *gharib*, kendati tidak terdapat dalil yang secara spesifik mengukuhkannya.²⁶ Imam al-Syatibiy, membagi tujuan *syari'* kedalam empat bagian yaitu:

- a. *Qashdu al-Syari' fi Wad'i al-Syari'ah* (maksud *Syari'* dalam menetapkan *Syari'ah*).

²¹Nasroen Haroen, hlm. 119

²²Abdul Wahhab Khalaf, *Ilmu Ushul al-Fiqh*, (Singapura: al-Haromain, 2004), hlm. 84

²³Husayn Hamid Hassan, *Nazarariyyat al-Maslahah Fi al-Fiqh al-Islamiy* hlm. 5

²⁴Abdul Wahhab Khalaf, *Ilmu Ushul al-Fiqh*, hlm. 87

²⁵Mustafa Dib al-Bugha, *Athar al-'Adillah al-Mukhtalaf Fiha*, (Damaskus: *Dar al-Qalam*, 1993), hlm. 34

²⁶Abdul Wahhab Khallaf, *Ilmu Ushul Fiqh*, hlm. 86

Imam al-Syatibiy mengatakan bahwa tujuan utama Allah menurunkan *Syari'ah* ialah untuk mengambil kemashlahatan dan menjauhi kemadhorotan. Dalam artian lain, bahwa hukum *syari'ah* hanya bertujuan untuk kemashlahatan manusia itu sendiri. Sedangkan kemashlahatan yang dimaksud dalam pembahasan ini ada tiga yakni *dlaruriyyah*, *hajiyyah*, dan *tahsiniyyah*.²⁷

- b. *Qasdu al-Syari' fi Wad'i al-Syari'ah Li al-ifham* (maksud *Syari'* dalam menetapkan *Syari'ah* adalah agar dapat dipahami).

Dalam menetapkan *Syari'ah*, *Syari'* bertujuan agar mukallaf dapat memahaminya.²⁸ Ada dua pembagian penting dalam pembagian ini. *Pertama*, *Syari'ah* dalam bahasa Arab. Oleh karenanya siapapun orang yang ingin memahami *Syari'ah* maka dia harus mempelajari bahasa Arab. *Kedua*, *Syari'ah* ini bersifat '*Ummiyah* artinya dalam memahami *Syari'ah* tidak membutuhkan ilmu-ilmu lain.²⁹

- c. *Qasdu al-Syari' fi Wad'i al-Syari'ah Li al-Taklif bi muqtadaha* (maksud *Shari'* dalam menetapkan *Syari'ah* adalah agar dilaksanakan sesuai tuntutan).³⁰

Dalam pembahasan ini, ada dua poin penting dalam pembagian ini. *Pertama*, *taklif* di luar kemampuan manusia. Dalam hal ini, al-Syatibiy menjelaskan bahwa *taklif* yang di luar batas kemampuan manusia secara *shar'iy* tidak sah meskipun akal membolehkannya.³¹ *Kedua*, *taklif* yang di dalamnya ada *mashaqqah*. Menurut al-Syatibiy dengan adanya *taklif*, *Syari'* tidak bermaksud memberikan *mashaqqah* kepada mukallaf akan tetapi dibalik adanya *taklif* pasti ada unsur manfaat.³²

- d. *Qasdu al-Syari' fi dukhuli al-Mukallaf tahta al-Ahkam al-Syari'ah*.

Yang dimaksud dalam pembahasan dalam pembagian ini ialah setiap perbuatan yang dilakukan oleh manusia harus sejalan dengan petunjuk *Syari'* dan bukan mengikuti hawa nafsunya.³³

Kedua, Kemaslahatan tersebut adalah kemaslahatan yang rasional, maksudnya secara rasional terdapat peruntutan wujud kemaslahatan

²⁷Abu ishaq al-Shatibiy, *al-Muwafaqat fi Ushul al-Shari'ah*, vol. 2 (Kairo: Dar al-Hadith, 2005), hlm. 265

²⁸Abu ishaq al-Shatibiy, *al-Muwafaqat fi Ushul al-Shari'ah*, hlm. 305

²⁹Abu ishaq al-Shatibiy, *al-Muwafaqat fi Ushul al-Shari'ah*, hlm. 309

³⁰Abu ishaq al-Shatibiy, *al-Muwafaqat fi Ushul al-Shari'ah*, hlm. 309

³¹Abu ishaq al-Shatibiy, *al-Muwafaqat fi Ushul al-Shari'ah*, hlm. 336

³²Abu ishaq al-Shatibiy, *al-Muwafaqat fi Ushul al-Shari'ah*, hlm. 344

³³Abu ishaq al-Shatibiy, *al-Muwafaqat fi Ushul al-Shari'ah*, hlm. 379

terhadap penerapan hukum. Misalnya pencatatan administrasi dalam berbagai transaksi akan menetralkan persengketaan atau persaksiaan palsu. Dalam kaitannya dengan konteks syariat hal semacam ini selayaknya diterima. Beda halnya dengan pencabutan hak talak dari suami dan menyerahkan kewenangan pada hakim, keputusan kontroversial semacam ini tidak diperbolehkan karena bertentangan dengan garis ketentuan syariat.³⁴

Ketiga, Masalah yang menjadi acuan penetapan hukum haruslah bersifat universal, bukan kepentingan individu atau kelompok tertentu. Karena hukum-hukum syariat diberlakukan untuk semua manusia. Karenanya penetapan hukum tidak selayaknya mengacu secara khusus pada kepentingan-kepentingan satu orang atau kelompok misalnya.³⁵

Al-Ghazali berbeda lagi dalam merumuskan syarat *masalah mursalah* bisa digunakan sebagai landasan hukum, beliau mengatakan *masalah mursalah* bisa menjadi cara menggali hukum dengan syarat, antara lain : **Pertama**, Masalah itu harus sejalan dengan tujuan syara'. **Kedua**, Masalah itu tidak bertentangan dengan *nas* syara'. **Ketiga**, Masalah itu termasuk kedalam *masalah daruriy*, baik menyangkut kemaslahatan pribadi atau menyangkut kemaslahatan orang banyak.³⁶

Berbeda dengan imam al Ghazali, al-Butiy memberikan syarat kepada *masalah mursalah* agar bisa dijadikan sumber hukum, yaitu: **Pertama**, Masuk dalam cakupan *maqasid al-Syari'ah*. **Kedua**, Tidak bertentangan dengan *nas*. **Ketiga**, Tak bertentangan dengan *Qiyas* dan kemaslahatan yang lebih tinggi/penting.³⁷

Bahwa dalam hal ini ada 3 konsekuensi : **Pertama**, Tidak boleh mentafsirkan atau mentaqyid sesuatu dalam *nas* semata dengan dasar *masalah*. **Kedua**, Adanya pendapat ulama, yakni perubahan hukum disebabkan karna perubahan zaman. **Ketiga**, Pesan moral untuk ulama' agar berhati-hati dalam memahami karakteristik *masalah*, agar tidak terjadi kerancuan.³⁸

Lain halnya dengan Al-Munawwar, sebagaimana dikutip dari Husayn Hamid menyatakan bahwa *masalah* haruslah memiliki 2 syarat: **Pertama**, Adanya kesesuaian antara *masalah* dengan hukum yang ditetapkan syari'at. **Kedua**, Adanya kesesuaian antara *masalah* dan jenis *Tasarrufat al-*

³⁴Abdul Wahhab Khallaf, *Ilmu Ushul Fiqh*, hlm. 86

³⁵Abdul Wahhab Khallaf, *Ilmu Ushul Fiqh*, hlm. 87. Lihat juga Nasroen Haroen, *Ushul Fiqh*, (Jakarta: Logos, 1996), hlm. 122-123

³⁶Nasroen Haroen, *Ushul Fiqh*, hlm. 123

³⁷Dahlan Tamrin, *Filsafat hukum Islam*, (Malang: UIN malang Pers, 2007), hlm. 133

³⁸ Dahlan Tamrin, *Filsafat hukum Islam*, hlm. 134

Shar'iy.³⁹

Ihdad atau Berkabung dalam Fikih Empat Mazhab.

Berihdad atas kematian suami wajib dijalani seorang isteri selama empat bulan sepuluh hari. Demikian pendapat mayoritas ulama bahkan hampir seluruh mereka kecuali Hasan Basry dan Asy-Sya'bi sepakat pendapatnya mengatakan bahwa *ihdad* hukumnya sunnah bagi wanita muslimah yang merdeka, selama masa iddah kematian suami.⁴⁰ Adapun landasan hukum disyariatkannya *ihdad* adalah sebagai berikut:

Al-Qur'an

وَالَّذِينَ يَتُوفُونَ مِنْكُمْ وَيُذَرُونَ 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."⁴¹

Hadis yang diriwayatkan oleh Zainab.

قَالَتْ زَيْنَبُ: دَخَلْتُ عَلَى أُمِّ حَبِيبَةَ، زَوْجِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، حِينَ تَوَقَّى أَبُوهَا أَبُو سَفْيَانَ بْنِ حَرْبٍ. فَدَعَتْ أُمَّ حَبِيبَةَ بِطِيبٍ فِيهِ صَفْرَةٌ خَلُوقٌ، أَوْ غَيْرُهُ. فَدَهَنَتْ بِهِ جَارِيَةً. ثُمَّ مَسَحَتْ بِعَارِضِيهَا. ثُمَّ قَالَتْ: وَاللَّهِ، مَا لِي بِالطِّيبِ حَاجَةٌ، غَيْرَ أَنِّي سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، يَقُولُ: «لَا يَحِلُّ لِمَرْأَةٍ تَوَمَّنُ بِاللَّهِ، وَالْيَوْمِ الْآخِرِ، أَنْتَحِدَّ عَلَى مِيتٍ فَوْقَ ثَلَاثِ لَيَالٍ إِلَّا عَلَى زَوْجٍ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا» (رواه مسلم)⁴²

"Menceritakan padaku Muhammad bin al-Mutsanna menceritakan padaku Ja'far, menceritakan padaku Syu'bah dari Humaid bin Nafi' berkata aku mendengarkan Zainab binti Umm Salamah berkata Hamim (saudara laki-lakinya) meninggalkan Umami Habibah, kemudian Umi Habibah memakai wangi-wangian berwarna kuning, kemudian mengusapnya dengan dua tangannya, dan Umami Habibah berkata sesungguhnya aku memakai wangi-wangian ini karena aku mendengarkan Rasulullah Saw bersabda "Tidak boleh seorang

³⁹Dahlan Tamrin, *Filsafat hukum Islam*, hlm. 134

⁴⁰Ibnu Rushd, *Bidayatul Mujtahid*, Vol. 2, (Surabaya: al-Hidayah, 2000), hlm. 92

⁴¹Al-Baqarah 2 : 234.

⁴²Malik bin anas bin malik, *al-Muwatta'*, (t.t: t.tp, 2004), hlm. 252

perempuan yang beriman kepada Allah dan hari akhir berkabungdi atas tiga hari, kecuali untuk suaminya selama empat bulan sepuluh hari.” (H.R. Muslim).

Hadis yang diriwayatkan oleh Zainab..

عَنْ أُمِّ عَطِيَّةَ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «لَا تَحْدُ امْرَأَةٌ عَلَى مَيِّتٍ فَوْقَ ثَلَاثٍ، إِلَّا عَلَى زَوْجٍ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا، وَلَا تَلْبَسَ ثَوْبًا مَصْبُوغًا، إِلَّا ثَوْبَ عَصَبٍ، وَلَا تَكْتَحِلَ، وَلَا تَمَسَّ طَبِيبًا، إِلَّا إِذَا طَهَّرَتْ، نَبْذَةً مِنْ قِسْطٍ أَوْ أَظْفَارًا»، (رواه مسلم)

Dari Ummu Athiyyah bahwasannya Rosululloh bersabda tidak boleh berkabung perempuan atas satu mayit lebih dari tiga malam, kecuali atas suami selam empat bulan sepuluh hari dan janganlah ia pakai pakaian yang dicelup kecuali pakaian dari ganggang dan janganlan bercelak, dan janganlah memakai bau-bauan, kecuali ia bersih sedikit dari *qust* dan *azfar*. (H.R. Muslim).⁴³

Ihdad dalam pandangan fikih empat mazhab.

a. *Ihdad* menurut mazhab Hanafiyyah ialah

فَالْإِحْدَادُ فِي اللُّغَةِ عِبَارَةٌ عَنِ الْامْتِنَاعِ مِنَ الزَّيْنَةِ وَهُوَ أَنْ تَجْتَنِبَ الطَّيِّبَ وَلِبْسَ الْمُطِيبِ وَالْمَعْصِفِرِ وَالْمَزْعَفِرِ، وَتَجْتَنِبَ الدُّهْنَ وَالْكَحْلَ

Ihdad ialah secara bahasa ialah menegah dari berhias sedangkan menurut istilah ialah menjauhi memakai wangi-wangian atau semacamnya, dan menjauhi memakai celak dan lain-lain.⁴⁴

Menurut mereka, *ihdad* ialah menjaga dan menjauhi segala hal yang dapat mendatangkan atau menarik perhatian orang lain untuk menikahinya. Hal tersebut tampak dalam pendefinisian apa itu *ihdad*, dalam definisi di atas semua hal seperti memakai wewangian, celak, kemudian perhiasan adalah faktor yang bisa menarik perhatian orang lain untuk menikahinya.⁴⁵

Sebagaimana telah disebutkan, dalam hal siapakah yang wajib berihdad. Mereka memberi syarat bagi orang yang berkewajiban *ihdad*, yaitu; Baligh, Berakal, Beragama Islam, ia ditinggalkan dari nikah yang sah baik ia ditinggal mati ataupun ia tertalak bain. Oleh sebab itu menurut Hanafiyyah, wanita yang masih kecil, wanita yang gila,

⁴³Muslim ibn al-Hajja.j al-Naysaburi, *Sahih Muslim*, Vol.2 (Beyrut: Dar Ihya' al-Turath, t.th), hlm. 1127

⁴⁴Abu Bakar ibn Mas'ud al-Hasani, *Bada'iu as-Sana'i*, Vol. 3. (Kairo: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1986), hlm. 208

⁴⁵Abu Bakar ibn Mas'ud al-Hasani, *Bada'iu as-Sana'i*, hlm. 208

wanita Kitabiyyah dan wanita yang tertalak raj'i tidak berkewajiban melakukan *ihdad*. Mereka berargumen bahwa *ihdad* ialah ibadah dan ibadah itu legislasinya adalah baligh dan islam tanpa itu ibadah akan sia-sia. Hal ini berbeda dengan imam Syafi'i yang mengatakan kedua orang tersebut yakni anak kecil, dan wanita Kitabiyyah wajib melakukan *ihdad*. Beliau berargumen bahwa *ihdad* adalah cabang dari iddah, jika kedua orang tersebut wajib beriddah berarti mereka juga wajib berihdad. Sedangkan sifat merdeka, menurut Hanafiyyah tidak menjadi syarat diwajibkan *ihdad*, karena *ihdad* pada hakikatnya ialah menampakkan kesedihan dan menampakkan kesedihan tidak harus merdeka. Oleh karena itu, budak mukatab, *Ummul Walad*, dan lain-lain wajib melaksanakan *ihdad*.⁴⁶

b. *Ihdad* menurut mazhab Malikiyyah ialah

الإِحْدَادُ مَاخُودٌ مِنَ الْحَدِّ وَهُوَ الْمَنْعُوهُ كَمَا قَالَ ابْنُ عَرَفَةَ تَرَكَ مَا هُوَ زِينَةٌ وَلَوْ مَعَ غَيْرِهِ

Ihdad secara bahasa mencegah, sedangkan menurut ibn Arafah *ihdad* ialah meninggalkan sesuatu yang digunakan untuk berhias.⁴⁷

Menurut mereka, segala hal yang bertujuan digunakan untuk berhias wajib ditinggalkan meskipun itu adalah cincin besi. Karena *ihdad* ialah menampakkan kesedihan dan menjauhi dari pandangan orang lain. Oleh karena itu, segala hal yang menarik pandangan orang lain wajib ditinggalkan.⁴⁸

Mengenai siapakah yang wajib melakukan *ihdad*, *ihdad* hanya wajib bagi wanita dewasa yang beriddah karena ditinggal mati oleh suaminya, bukan wanita yang ditalak. Oleh sebab itu, menurut mereka, wanita yang tertalak baik raj'iy atau ba'in tidak diwajibkan *ihdad*. Mengenai anak kecil, apakah ia wajib berihdad atau tidak, menurut mereka anak kecil tidak wajib melakukan *ihdad*. Meskipun demikian, seyogyanya bagi wali untuk menjauhkannya dari berhias diri. *Ihdad* juga wajib bagi budak dan kafir dzimmi yang bersuami muslim, dikarenakan hakikat *ihdad* ialah mencegah dari pandangan laki-laki lain.⁴⁹

⁴⁶Abu Bakar ibn Mas'ud al-Hasani, *Bada'iu as-Sana'i*, hlm. 209

⁴⁷Muhammad ibn Abdu Allah, *Sharakh Mukhtasar lil Sharkhasiy Vol.4* (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, t.th), hlm. 147

⁴⁸Muhammad ibn Abdu Allah, *Sharakh Mukhtasar lil Sharkhasiy*, hlm. 147

⁴⁹Muhammad ibn Abdu Allah, *Sharakh Mukhtasar lil Sharkhasiy*, hlm. 148

c. *Ihdad* menurut mazhab Syafi'iyah adalah

الإِحْدَادُ لَغَةُ الْمَنْعِ وَاصْطِلَاحًا الْإِمْتِنَاعُ مِنَ الزَّيْنَةِ فِي الْبَدَنِ

Ihdad secara bahasa ialah mencegah, sedangkan secara istilah ialah mencegah dari berhias diri.⁵⁰

Adapun menurut Al-Syafi'i tidak wajib *ihdad* atas wanita kitabiyah, demikian juga pendapat Abu Hanifah. Alasan mereka ialah bahwa hadits Nabi: "Tidak boleh bagi wanita yang beriman kepada Allah dan hari kemudian ber*ihdad* dan seterusnya." Menunjukkan bahwa syarat wanita yang ber*ihdad* adalah beriman, tanpa keimanan berarti tidak berlaku ketentuan-ketentuan tentang *ihdad* pada diri wanita tersebut. Karenanya tidak wajib *ihdad* atas wanita non muslimah termasuk kitabiyah.⁵¹

Perbedaan pendapat di antara *fuqaha'* yang mewajibkannya atas wanita muslimah, bukan wanita kafir, disebabkan oleh persoalan, karena bagi *fuqaha* yang menganggap *ihdad* sebagai suatu ibadah (yang tidak dapat dipahami ma'nanya), maka mereka tidak mewajibkan atas wanita kafir, sedangkan bagi *fuqaha* yang menganggapnya suatu ibadah yang dapat dipahami ma'nanya, yaitu untuk menghindarkan pandangan lelaki kepadanya dan untuk mencegah wanita yang ber*ihdad* memandang kepada lelaki, maka mereka mempersamakan antar wanita kafir dengan wanita muslimah.⁵²

d. *Ihdad* menurut mazhab Hanabilah ialah

الإِحْدَادُ هُوَ اجْتِنَابُ الزَّيْنَةِ وَمَا يَدْعُو إِلَى الْمُبَاشَرَةِ

Ihdad ialah menjauhi berhias diri dan segala hal yang mengundang untuk berbuat jima'.

Adapun menurut Abu Hanifah tidak wajib *ihdad* atas wanita kitabiyah, demikian juga pendapat Al-Shafi'i. Alasan mereka ialah bahwa hadits Nabi: "Tidak boleh bagi wanita yang beriman kepada Allah dan hari kemudian ber*ihdad* dan seterusnya." Menunjukkan bahwa syarat wanita yang ber*ihdad* adalah beriman, tanpa keimanan berarti tidak berlaku ketentuan-ketentuan tentang *ihdad* pada diri

⁵⁰ Abu Bakar ibn Shata' al-Dimyati, *T'annah al-Talibin* Vol. 4 (t.t: Daar al-Fikr, 1997), hlm. 51

⁵¹ Ibnu Rushd, *Bidayatul Mujtahid*, Vol. 2, (Surabaya: al-Hidayah, 2000), hlm. 93

⁵² Abdurrahman Ghazaly, *Fikih Munakahat* (Jakarta: Kencana, 2003), hlm. 307

wanita tersebut. Karenanya tidak wajib *ihdad* atas wanita non muslimah termasuk kitabiyah.⁵³

Menurut mereka pula *ihdad* adalah ibadah. Dan ibadah membutuhkan syarat yaitu islam dan baligh. Oleh karena itu, mereka tidak mewajibkan *ihdad* bagi anak kecil dan kafir dzimmi. Pendapat ini berdasarkan keumuman hadis yang telah disebutkan. Selain itu ada syarat lagi bagi orang yang diwajibkan *ihdad*, yaitu ia ditinggalkan dalam pernikahan yang sah, berarti jika ia ditinggal mati dalam pernikahan yang rusak maka ia tidak diwajibkan ber*ihdad*. Syarat-syarat yang telah disebutkan di atas sama dengan syarat yang telah disebutkan menurut mazhab Hanafiyyah.⁵⁴

Akan hal silang pendapat fuqaha mengenai *hamba mukatabah* (hamba perempuan yang menebus kemerdekaannya dengan cara mencicil), maka hal itu terjadi dari segi ketidak jelasan statusnya sebagai orang merdeka atau sebagai budak. Sedangkan mengenai hamba perempuan yang dimiliki dan hamba perempuan yang telah memperoleh anak dari tuannya (*ummul walad*), maka hal yang mendorong jumhur ulama menggugurkan kewajiban *ihdad* dari keduanya.⁵⁵

Hikmah Ihdad

Adapun hikmah ber-*ihdad* dalam kajian fikih sendiri yaitu, *Pertama*, Memberi alokasi waktu yang cukup untuk turut berduka cita atau berkabung dan sekaligus menjaga fitnah.⁵⁶ *Kedua*, Untuk memelihara keharmonisan hubungan keluarga suami yang meninggal dengan pihak isteri yang ditinggalkan dan keluarga besarnya.⁵⁷ *Ketiga*, *Ihdad* untuk menampakkan kesedihan dan kedukaan atas kematian suaminya, dan ukuran untuk bersedih karena yang lainnya. Selain cerai mati, maka talak dalam bentuk apapun tidak membutuhkan adanya *ihdad*. Hal ini sesuai dengan wanita-wanita yang hidup pada masa Nabi dan Khulafa al-Rasyidin tidak pernah melakukan *ihdad* selain cerai mati.⁵⁸

⁵³Abdurrahman Ghazaly, *Fikih Munakahat*, hlm. 93

⁵⁴Ibnu Qudamah, *Al-Mughni*, Vol. 42, hlm. 35-36

⁵⁵Abdurrahman Ghazaly, *Fikih Munakahat*, (Jakarta: kencana,2003), hlm. 308

⁵⁶Ahmad Rofiq, *Hukum Islam Di Indonesia* (Jakarta: PT Raja Garfindo Persada, 2000), hlm. 319

⁵⁷ Ahmad Rofiq, *Hukum Islam Di Indonesia*, hlm. 319

⁵⁸Syaikh Hasan Ayyub, *Fikih Keluarga*, (Jakarta: Pustaka Al-Kautsar,2006), hlm. 372

***Ihdad* atau Berkabung dalam Kompilasi Hukum Islam.**

Sebagaimana yang telah disebutkan diatas, bahwa salah satu dari kewajiban wanita beriddah ialah adanya *ihdad*. *Ihdad* bila dilihat dari segi etimologi atau bahasa adalah *al-man'u* atau *al-imtina'* yang bermakna mencegah. Sebagaimana yang telah disebutkan diatas, perbedaan istilah secara bahasa tidak mengurangi esensi *ihdad*, seperti yahya zakariyya al-ansari yang mendefinisikan *ihdad* secara etimologi ialah mencegah. Mengenai definisi *ihdad* secara terminologi, para ulama mendefinisikannya dengan definisi yang berbeda. Seperti wahbah zuhayly, beliau mendefinisikan *ihdad* ialah meninggalkan harum-haruman, perhiasan, celak mata dan minyak, baik minyak yang mengharumkan maupun yang tidak. Selanjutnya, sebagaimana definisi kedua di atas, Wahbah al-Zuhaili menegaskan maksud meninggalkan harumharuman, perhiasan, celak mata, dan minyak adalah khusus yang berkaitan dengan anggota badan perempuan. Karena itu, perempuan yang sedang dalam keadaan *ihdad* tidak dilarang memperindah tempat tidur, karpet, gorden dan alat-alat rumah tangganya. Ia juga tidak dilarang duduk di atas kain sutera.⁵⁹ Agak berbeda dengan yahya zakariyya al-ansari, Abu Bakar al-Dimyati, mendefinisikan *ihdad* dengan Menahan diri dari bersolek/berhias pada badan. Perbedaan definisi *ihdad* yang terjadi diatas, hanyalah perbedaan redaksional saja, sedangkan secara substansi ialah sama yakni mencegah dari berhias diri. Sedangkan *ihdad* dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia ialah menahan diri selama masa iddah dari berhias diri dan memakai wangi-wangian bagi istri yang ditinggal mati oleh suaminya.⁶⁰

Setelah kita mengetahui tentang definisi *ihdad* dalam fikih, tentunya di Indonesia juga mengatur *ihdad*. Karena di Indonesia mayoritas adalah masyarakat muslim, hal tersebut tertuang dalam pasal 170 ayat 2 KHI tentang masa berkabung yang berbunyi:

- (1). Istri yang ditinggal mati oleh suaminya wajib melaksanakan masa berkabung sebagai tanda turut berduka cita sekaligus menjaga timbulnya fitnah.⁶¹

Dalam pasal diatas, disebutkan kewajiban istri yang ditinggal mati oleh suaminya ialah melakukan berkabung atau dalam bahasa lain ialah

⁵⁹Tihami dan Sohari Sahrani, *Fikih Munakahat: Kajian Fikih Nikah Lengkap* (Jakarta: Rajawali Press, 2009), hlm. 343

⁶⁰KBBI, Offline.

⁶¹Abdurrahman, *Kompilasi Hukum Islam*, (Jakarta: Kencana, 2000), hlm. 155

ihdad. Mengenai waktu lamanya berkabung dalam pasal diatas dikembalikan pada kepatutan daerah masing-masing. KHI dalam meredaksikan *ihdad* dengan masa berkabung, sedangkan dalam KBBI makna berkabung ialah memakai kabung (sejenis kain putih yang diikatkan di kepala) sebagai tanda berduka cita karena kematian keluarga atau kerabat.⁶²

Setelah kita ketahui bahwa bila seorang suami yang meninggal, wajib bagi isterinya untuk ber*ihdad* selama empat bulan sepuluh hari. Namun, bila si isteri meninggal suami berhak melakukan *ihdad* atau berkabung. Hal ini sesuai dengan Pasal 170 Kompilasi Hukum Islam yang berbunyi :

Seorang suami yang ditinggal mati oleh isterinya, melakukan masa berkabung menurut kepatutan.⁶³

Dalam literatur fikih memang tidak disebutkan, suami melakukan berkabung namun dalam pasal 1 diatas disebutkan bahwa hikmah berkabung ialah sebagai rasa turut berduka cita dan menghindari timbulnya fitnah. Jadi, meskipun dalam fikih tidak diatur mengenai berkabung bagi suami, namun melihat alasan yang tercantum dalam pasal 1, seyogyanya suami melakukan berkabung meskipun dengan cara yang berbeda dan waktu yang berbeda.⁶⁴

Pasal diatas merupakan pasal baru, yang tidak ada dalam literatur fikih. Mengenai demikian, Yahya Harahap berpendapat bahwa metode pendekatan yang digunakan dalam merumuskan KHI, selain pendekatan yang bersumber dari Al-Qur'an dan Hadis juga melalui metode merumuskan hal yang baru yang tidak terdapat dalam nash. Metode ini bukanlah hal yang baru dalam Islam. Sebelum adanya KHI, Islam membuka lebar-lebar pintu ijtihad, apabila ada hal yang baru yang tidak ada dalam Al-Qur'an dan Hadis. Dalam hal ini, syari'at Islam bisa dikembangkan dan tidak terkungkung dalam perubahan zaman. Salah satu metode yang dipakai dalam mengembangkan Hukum Islam ialah dengan *istislah*. Dengan metode ini apabila ada hukum yang berpotensi bisa mendatangkan kebaikan atau dalam bahasa lain *nasara fi masalih al-Nas*, bisa dirumuskan pasal baru sebagai contoh dalam pasal 99 ayat b Kompilasi Hukum Islam tentang pembuahan anak dengan teknologi dan pasal 185 mengenai kebolehan anak mengganti kedudukan keahliwarisan

⁶²KBBI Offline.

⁶³Abdurrahman, *Kompilasi Hukum Islam*, hlm. 155

⁶⁴Supriatna, *Fikih Munakahat II*, (Jakarta: Teras, 2009), hlm. 114

orangtuanya.⁶⁵

Penutup

Dari hasil penelitian ini dapat disimpulkan, yang *pertama*, bahwa alasan KHI merumuskan pasal 170 ayat 2 ialah prinsip keadilan dalam perkawinan, karena Kompilasi Hukum Islam adalah pelengkap Undang-Undang Perkawinan 1974, sudah barang tentu prinsip yang dianut dalam Kompilasi Hukum Islam sama dengan UU. Perkawinan. Selain itu salah satu alasan adanya perumusan KHI adalah mereformasi hukum Islam, lebih khusus hukum keluarga serta menjawab tuntutan zaman. *Kedua*, bagi suami yang ditinggal mati istrinya seyogyanya melakukan berkabung atau *ihdad*. Meskipun dalam literatur fikih tidak disebutkan adanya berkabung bagi suami, tapi mengingat hikmah *ihdad* atau berkabung, seperti menjaga kehormatan keluarga yang ditinggal dan menghindari timbulnya fitnah maka adanya berkabung sangat mungkin dilakukan meskipun dalam waktu yang berbeda dan dengan cara yang berbeda.

Daftar Pustaka

- Kompilasi *Hukum Islam*. Jakarta: Direktorat Jendral Departemen Agama, 2000.
- Kumpulan *Undang-Undang Perkawinan di Indonesia*. Surabaya: ARKOLA, 2005.
- Abu Bakar ibn Shata' al-Dimyati. *T'annah al-Talibin* Vol. 4. t.t.: Daar al-Fikr, 1997.
- Abu Bakar ibn Mas'ud al-Hasani. *Bada'iu as-Sana'i*, Vol. 3. Kairo: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1986.
- Abu Ishaq al-Shatibiy. *al-Muwafaqat fi Ushul al-Shari'ah*, vol. 2. Kairo: *Dar al-Hadith*, 2005.
- Abdurrahman Ghazaly. *Fikih Munakahat*. Jakarta: Kencana, 2003.
- Abdurrahman. *Kompilasi Hukum Islam*. Jakarta: Kencana, 2000.
- Abdul Wahhab Khalaf. *Ilmu Ussul al-Fiqh*. Singapura: al-Haromain, 2004.
- Ahmad Rofiq. *Hukum Islam Di Indonesia*. Jakarta: PT Raja Garfindo Persada, 2000.
- Dahlan Tamrin. *Filsafat hukum Islam*. Malang: UIN malang Pers, 2007.
- Daud Ali. *Hukum Islam Suatu Pengantar Dalam Mengenal Hukum*. Jakarta: Cendana Media group, 2006.

⁶⁵ Yahya harahap, Materi Kompilasi Hukum Islam di Indonesia, *Peradilan Agama dan Kompilasi Hukum Islam di Indonesia*, Agustus, 1993, hlm. 72

- Husayn Hamid Hassan. *Nazharariyyat al-Maslahah Fi al-Fiqh al-Islamiy*. Beirut: *Dar al-Nahdlah al-'Arabiyyah*, 1971.
- Ibnu Rushd. *Bidayatul Mujtahid*, Vol. 2. Surabaya: al-Hidayah, 2000.
- Malik bin Anas bin Malik. *al-Muwatta'*. t.t: t.tp, 2004.
- Muhammad ibn Abdu Allah. *Sharakh Mukhtasar lil Sharkhasiy Vol.4*. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, t.th.
- Muslim ibn al-Hajjaj al-Naysaburi. *Sahih Muslim*, Vol.2. Beirut: *Dar Ihya' al-Turath*, t.th.
- Mustafa Dib al-Bugha. *Athar al-'Adillah al-Mukhtalaf Fiha*. Damaskus: *Dar al-Qalam*, 1993.
- Nasroen Haroen. *Ushul Fiqh*. Jakarta: Logos, 1996.
- Sayyid Sabiq. *Fikih Sunnah* Vol. 8, Terj. Moh.Talib. Bandung: al-Ma'arif, 1990.
- Slamet Abidin Aminuddin. *Fiqih Munakahat* Vol. 2. Bandung: Pustaka Setia, 1999.
- Supriatna. *Fikih Munakahat II*. Jakarta: Teras, 2009.
- Syaiful Hidayat. "Maslahah Sebagai Metode Penggalan Hukum". *Jurnal Tafaquh*, Vol. 1, No. 1. Juni 2013.
- Syaikh Hasan Ayyub. *Fikih Keluarga*. Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2006.
- Tihami dan Sohari Sahrani. *Fikih Munakahat: Kajian Fikih Nikah Lengkap*. Jakarta: Rajawali Press, 2009.
- Yahya harahap. *Materi Kompilasi Hukum Islam di Indonesia, Peradilan Agama dan Kompilasi Hukum Islam di Indonesia*, Agustus, 1993.
- Yudi Arianto. "Peranan Institusi Hukum Islam Suprastruktur dan Infrastruktur dalam Penyelesaian Problematika Masyarakat, Jaksya: *The Indonesian Journal of Islamic Law and Civil Law*, Vol. 1, No. 2. Oktober 2020.