
The Concept of Iddah in the Qur'an: A Thematic Exegetical Study of Its Provisions and Wisdom

Konsep Iddah dalam Al-Qur'an: Kajian Tafsir Tematik atas Ketentuan dan Hikmahnya

Muhammad Abdul Ghofar, Nashrullah

Universitas Sunan Ampel, Surabaya

lancarberkahbismillah883@gmail.com
nashrulrh@gmail.com

Received: 30 – 06 – 2026 Accepted: 27 – 07 – 2026 Published: 31 – 08 – 2026

Abstract

The Quranic provisions of iddah are often understood legalistically and partially, leaving its philosophical and justice dimensions for women underexplored. This article examines the concept of iddah thematically (mawdū'ī) using al-Farmawi's method on Surah al-Baqarah: 228 and 234, Surah al-Thalaq: 4, and Surah al-Ahzab: 49. It analyzes the exegeses of Ibn Kathir, al-Qurthubi, al-Sabuni, and M. Quraish Shihab, alongside a cross-madhab jurisprudential comparison. The study finds that the Quran adjusts the waiting period to women's biological conditions, where establishing paternity (nasab) is the dominant 'illat for divorce iddah, while death iddah incorporates a ta'abbudi dimension and social respect. The main contribution lies in the systematic differentiation between 'illat, wisdom, and maqasid shariah, tested through a framework of rights-obligations reciprocity, biological proportionality, and non-domination to argumentatively assess gender justice claims. Consecutively, iddah supports the preservation of lineage (hifzh al-nasl) and honor (hifzh al-'ird). Further implications, including maintenance rights, reproductive health, and relevance to contemporary Islamic family law (KHI), are briefly discussed.

Keywords: Iddah, Thematic Exegesis, Gender Justice, Maqasid Shariah, Islamic Family Law.

Abstrak

Ketentuan iddah dalam Al-Qur'an sering dipahami secara legalistik-parsial, sehingga dimensi filosofis dan keadilannya bagi perempuan kurang tergali. Artikel ini mengkaji konsep iddah secara tematik (*mawdū'ī*) menggunakan metode al-Farmawi terhadap QS. al-Baqarah: 228 dan 234, QS. al-Thalaq: 4, serta QS. al-Ahzab: 49. Penelitian ini menganalisis penafsiran Ibn Kathir, al-Qurthubi, al-Sabuni, dan M. Quraish Shihab, serta membandingkan pandangan fikih lintas mazhab. Kajian menemukan bahwa Al-Qur'an menyesuaikan masa tunggu dengan kondisi biologis perempuan, di mana kepastian nasab menjadi 'illat dominan iddah cerai, sedangkan iddah wafat memuat dimensi *ta'abbudi* dan penghormatan sosial. Kontribusi utama kajian ini adalah pembedaan sistematis antara 'illat, hikmah, dan maqasid syariah yang diuji melalui kerangka resiprositas hak-kewajiban,

proporsionalitas biologis, dan ketiadaan dominasi untuk menilai klaim keadilan gender secara argumentatif. Iddah menopang penjagaan keturunan (*hifzh al-nasl*) dan kehormatan (*hifzh al-'ird*). Implikasi lanjutan seperti hak nafkah, kesehatan reproduksi, dan relevansinya bagi hukum keluarga kontemporer (KHI) dibahas secara ringkas.

Kata Kunci: Iddah, Tafsir Tematik, Keadilan Gender, Maqasid Syariah, Hukum Keluarga Islam.

Pendahuluan

Iddah merupakan salah satu ketentuan hukum keluarga yang diatur secara eksplisit oleh Al-Qur'an, yaitu masa tunggu yang wajib dijalani seorang perempuan setelah bercerai atau ditinggal mati suaminya sebelum ia diperbolehkan menikah kembali.¹ Ketentuan ini bukan sekadar formalitas administratif, melainkan menandai salah satu transformasi penting yang dibawa Islam dalam menata relasi keluarga dibandingkan tradisi Arab pra-Islam.

Iddah kerap dipandang dalam wacana kontemporer sebagai bentuk pembatasan sepihak terhadap perempuan, terutama karena tidak ada kewajiban serupa bagi laki-laki. Khairul Muttakin, misalnya, mengkritik kecenderungan sebagian mufasir dan fukaha menafsirkan ayat-ayat iddah secara misoginis, dengan menempatkan perempuan semata sebagai objek hukum tanpa mempertimbangkan konteks keadilan yang melatarinya.² Kritik serupa turut ditegaskan dalam kajian yang lebih baru: Fuady Abdullah, Nova Anggraini Putri, dan Youssof Salhein menyoroti kesenjangan kesetaraan gender dalam wacana hukum Islam feminis Indonesia terkait iddah,³ sementara Hilmi Yusron Rofi'i mengangkat pemikiran Husein Muhammad tentang iddah bagi suami sebagai salah satu tawaran untuk merespons ketimpangan kewajiban tersebut.⁴ Kritik ini penting direspons secara akademik, sebab pembacaan tematik dan menyeluruh atas ayat-ayat iddah justru

¹Wahbah al-Zuhaili, *al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuh*, juz 9, bab 'al-'Iddah' (Damaskus: Dar al-Fikr, t.t.).

²Khairul Muttakin, "Tafsir Misoginis Ayat-ayat 'Iddah: Analisis Sosiologis Ayat-ayat 'Iddah Menurut Mufassir dan Ahli Fiqih," *Islamuna: Jurnal Studi Islam* 4, no. 1 (2017): 62.

³ Fuady Abdullah, Nova Anggraini Putri, dan Youssof Salhein, "Revisiting 'Iddah: A Critical Analysis of Gender Equality in Indonesian Feminist Islamic Legal Discourse," *Juris: Jurnal Ilmiah Syariah* 22, no. 2 (2023): 275.

⁴ Hilmi Yusron Rofi'i, "Husein Muhammad's Thoughts on Husband's Iddah and His Contribution to the Development of Family Law in Indonesia," *Smart: Jurnal Studi Islam* 3, no. 2 (2023): 29.

menampilkan bangunan hukum yang cermat, mempertimbangkan kondisi biologis perempuan yang beragam, serta memuat hikmah yang berorientasi pada kemaslahatan perempuan itu sendiri.

Kajian tentang iddah sesungguhnya telah banyak dilakukan, baik dalam perspektif fikih maupun tafsir, dan memperlihatkan keragaman sudut pandang yang saling melengkapi. Muhammad Nurman Pribadi misalnya menyoroti manfaat iddah dalam perspektif Tafsir al-Misbah karya M. Quraish Shihab,⁵ sementara Mutmainna Pribadi mengkaji dampak psikologis masa iddah bagi perempuan yang ditinggal mati suaminya.⁶ Di sisi lain, penelitian Andika dan Ismail mengaitkan ketentuan iddah dengan temuan sains kontemporer, termasuk aspek kesehatan reproduksi dan pencegahan penularan penyakit menular seksual.⁷ Adapun Fathimah Sholehah dan Muhammad Miftah Irfan menawarkan pembacaan iddah melalui kerangka *maqasid* syariah Jasser Auda untuk merespons kebutuhan perempuan karier di era modern,⁸ dan Teguh Saputra menelaah konsep iddah dari perspektif hermeneutika keadilan Farid Esack.⁹ Kajian terbaru turut memperkaya diskursus ini: Mas Umar menelaah iddah cerai mati bagi perempuan karier melalui kerangka *maqasid* syariah Jasser Auda,¹⁰ sementara Sofia Hardani, Mukhlis, dan Iqbal Prima Bratasena mengkaji iddah dan *ihdad* sebagai sarana pendidikan moral di era pemanfaatan media sosial.¹¹

⁵Muhammad Nurman Pribadi, "Manfaat Iddah dalam Al-Qur'an Perspektif Tafsir Al-Misbah Karya Quraish Shihab" (Skripsi, Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah Jakarta, 2022), ix.

⁶Mutmainna Pribadi, "Dampak Iddah terhadap Psikologi Perempuan" (Skripsi, Universitas Islam Negeri Alauddin Makassar, 2015), xiv.

⁷R. Andika dan Ismail, "Telaah Analisis Iddah bagi Perempuan Berbasis Al-Qur'an dan Sains," Al-Bayan: Jurnal Ilmu al-Qur'an dan Hadis 6, no. 2 (2023): 2.

⁸Fathimah Sholehah dan Muhammad Miftah Irfan, "Jasser Auda's Maqasid Syariah Application In The 'Iddah For Career Women," Al-Qisthu: Jurnal Kajian Ilmu-Ilmu Hukum 20, no. 1 (2022), <https://doi.org/10.32694/qst.v20i1.1270>.

⁹Teguh Saputra, "Farid Esack's Hermeneutics of Justice on the Concept of 'Iddah Period for Women," Islamic Review: Jurnal Riset dan Kajian Keislaman 11, no. 2 (2022): 185.

¹⁰Mas Umar, "Iddah Cerai Mati Bagi Perempuan Karier Dalam Perspektif Maqasid Al-Syari'ah Jasser Auda," Al Hakam: The Indonesian Journal of Islamic Family Law and Gender Issues 3, no. 1 (2023): 1.

¹¹Sofia Hardani, Mukhlis, dan Iqbal Prima Bratasena, "Iddah dan Ihdad sebagai Pendidikan Moral di Era Modern: Issue Emansipasi dan Pemanfaatan Media Sosial," JPPI (Jurnal Penelitian Pendidikan Indonesia) 9, no. 2 (2023): 540.

Kajian-kajian tersebut, termasuk artikel-artikel jurnal terbaru yang telah disebutkan, umumnya tetap berangkat dari satu ayat, satu mufasir, atau satu kerangka teori tertentu-baik Tafsir al-Misbah, dampak psikologis, temuan sains kontemporer, *maqasid* syariah, hermeneutika keadilan, kritik kesetaraan gender, maupun pendidikan moral-sehingga belum menghadirkan pembacaan tematik yang memadukan seluruh ayat pokok iddah (QS. al-Baqarah [2]: 228 dan 234, QS. al-Thalaq [65]: 4, dan QS. al-Ahzab [33]: 49)

Berdasarkan latar belakang tersebut, artikel ini bertujuan menjawab tiga persoalan pokok: pertama, bagaimana Al-Qur'an mengatur konsep iddah dan ragam ketentuannya bagi perempuan dengan kondisi yang berbeda-beda; kedua, bagaimana para mufasir klasik dan kontemporer, serta pandangan fikih lintas mazhab pada sejumlah isu kunci, menafsirkan ayat-ayat iddah tersebut; dan ketiga, apa hikmah di balik ketentuan iddah berdasarkan sintesis penafsiran yang dilakukan. Temuan atas hikmah tersebut selanjutnya didiskusikan implikasinya bagi wacana keadilan gender kontemporer serta relevansinya dengan regulasi hukum keluarga di Indonesia, khususnya Kompilasi Hukum Islam. Dengan menjawab ketiga persoalan pokok tersebut, artikel ini diharapkan memberikan kontribusi bagi pengembangan kajian tafsir tematik atas ayat-ayat hukum keluarga (ayat al-ahkam).

Metode Penelitian

Penelitian ini merupakan penelitian kepustakaan (library research) dengan pendekatan kualitatif-deskriptif analitis.¹² Metode penafsiran yang digunakan adalah tafsir tematik (*mawdu'i*) sebagaimana dirumuskan oleh 'Abd al-Hayy al-Farmawi.¹³ Keenam langkahnya diterapkan secara ringkas sebagai berikut: (1) menetapkan iddah sebagai tema kajian; (2) menghimpun seluruh ayat yang membicarakan iddah, baik secara eksplisit (menggunakan lafaz iddah atau derivasinya) maupun implisit, melalui penelusuran kitab mu'jam seperti al-Mu'jam

¹²Mestika Zed, *Metode Penelitian Kepustakaan* (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2004), 1–3.

¹³'Abd al-Hayy al-Farmawi, *al-Bidayah fi al-Tafsir al-Mawdu'i: Dirasah Manhajiyyah Mawdu'iyyah* (Kairo: Maktabah Jumhuriyyah Mishr, 1977), 61–74.

al-Mufahras li Alfazh al-Qur'an al-Karim¹⁴ serta karya tafsir tematik terdahulu; (3) menyusun ayat pokok berdasarkan kronologi turunnya (makkiyah-madaniyah) beserta asbab al-nuzul-nya, merujuk riwayat yang mu'tabar sebagaimana termuat dalam Tafsir al-Qur'an al-'Azhim karya Ibn Kathir; (4) memahami munasabah (korelasi) antar ayat, baik dalam satu surah maupun lintas surah-misalnya korelasi QS. al-Baqarah [2]: 228 tentang iddah cerai dengan QS. al-Ahzab [33]: 49 tentang pengecualiannya bagi perempuan yang belum digauli; (5) melengkapi pembahasan dengan hadis dan pandangan fikih lintas mazhab pada isu yang diperselisihkan ulama, seperti makna *quru'*; dan (6) menyusun kesimpulan yang menggambarkan pandangan Al-Qur'an secara utuh mengenai iddah berdasarkan sintesis atas kelima langkah sebelumnya.

Ayat yang dihimpun dibedakan menjadi ayat pokok dan ayat pendukung agar klaim komprehensivitas kajian dapat diverifikasi. Ayat pokok ditetapkan apabila secara langsung memuat ketentuan hukum iddah dan menjadi rujukan primer para mufasir dan fukaha, yaitu QS. al-Baqarah [2]: 228 dan 234, QS. al-Thalaq [65]: 4, serta QS. al-Ahzab [33]: 49. Ayat pendukung adalah ayat yang tidak secara langsung mengatur iddah, tetapi memberikan konteks bagi pemahaman ayat pokok, misalnya ayat tentang talak raj'i dan rujuk (QS. al-Baqarah [2]: 229), kewajiban nafkah dan tempat tinggal selama iddah (QS. al-Thalaq [65]: 6), serta keagungan ikatan pernikahan (QS. an-Nisa [4]: 21).

Sumber data dibedakan menjadi primer dan sekunder. Sumber primer terdiri atas ayat-ayat iddah beserta kitab tafsir, baik klasik-Tafsir al-Qur'an al-'Azhim karya Ibn Kathir, al-Jami' li Ahkam al-Qur'an karya al-Qurthubi, dan Rawā'i' al-Bayān karya Muhammad 'Ali al-Sabuni-maupun kontemporer, yaitu Tafsir al-Misbah karya M. Quraish Shihab. Sumber sekunder berkedudukan sebagai pendukung analisis, bukan basis utama penafsiran, meliputi kitab fikih perbandingan mazhab (al-Fiqh al-Islami wa Adillatuh karya Wahbah al-Zuhaili), artikel jurnal, skripsi, Kompilasi Hukum Islam (KHI), serta literatur relevan lainnya.

¹⁴Muhammad Fu'ad 'Abd al-Baqi, al-Mu'jam al-Mufahras li Alfaz al-Qur'an al-Karim (Kairo: Dar al-Kutub al-Mishriyyah, 1364 H./1945).

Data dianalisis dengan teknik analisis isi (*content analysis*)¹⁵ melalui empat tahap: identifikasi tema (memilah ayat pokok dan pendukung sesuai kriteria di atas); ekstraksi penafsiran (menghimpun secara sistematis penjelasan setiap mufasir atas ayat pokok, mencakup asbab al-nuzul, munasabah, dan substansi hukumnya); perbandingan (memetakan persamaan dan perbedaan penafsiran mufasir klasik-kontemporer serta pandangan fikih lintas mazhab pada isu kunci seperti makna *quru'*); dan sintesis (memadukan hasil perbandingan menjadi satu pemahaman komprehensif mengenai konsep, ketentuan, dan hikmah iddah, sebagai basis argumentatif untuk mendiskusikan implikasinya bagi wacana keadilan gender kontemporer serta relevansinya dengan Kompilasi Hukum Islam).

Hasil dan Pembahasan

A. Konsep Iddah dalam Al-Qur'an: Pengertian, Term, dan Ayat-ayat Utama

Secara etimologis, kata iddah berasal dari akar kata 'adda-ya'uddu-'iddatan yang bermakna menghitung atau bilangan.¹⁶ Penamaan ini merujuk pada masa yang dihitung oleh perempuan berupa haid, *quru'*, atau bulan, sebagai batas waktu yang harus dilaluinya sebelum diperbolehkan menikah kembali. Secara terminologis, ulama fikih mendefinisikan iddah sebagai masa tunggu yang ditetapkan syariat bagi perempuan pasca-berpisah dari suaminya, baik karena talak, fasakh, maupun kematian, sebagai bentuk kehati-hatian untuk memastikan kekosongan rahim (*bara'ah al-rahm*) sekaligus memberi ruang evaluasi terhadap keberlangsungan ikatan pernikahan.¹⁷ Kedua definisi ini, yakni definisi etimologis dari al-Sabuni dan definisi terminologis dari al-Zuhaili, tidak sekadar batasan kebahasaan dan istilah, sebab keduanya telah memuat benih '*illat* hukum yang menjadi pisau analisis utama artikel ini: penekanan pada kekosongan rahim (*bara'ah al-rahm*) mengarah langsung pada kepastian nasab sebagai alasan hukum ('*illat*) yang mendasari seluruh ragam

¹⁵Klaus Krippendorff, *Content Analysis: An Introduction to Its Methodology*, 4th ed. (Thousand Oaks, CA: Sage Publications, 2019), 24–43.

¹⁶Al-Sabuni, *Rawa'i' al-Bayān Tafsīr Āyāt al-Ahkām min al-Qur'ān*, juz 1, bab 'Iddah' (Beirut: Dar al-Fikr, t.t.).

¹⁷Al-Zuhaili, *al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuh*, juz 9.

ketentuan iddah yang akan diuraikan berikut, sekaligus menjadi titik tolak bagi pembacaan berbasis *'illat* dan *maqasid* syariah yang dikembangkan pada bagian-bagian selanjutnya.

Term iddah dan derivasinya disebut secara langsung dalam beberapa ayat, di antaranya QS. al-Baqarah [2]: 228 dan 234, serta QS. al-Thalaq [65]: 4. Selain itu, terdapat pula ayat yang mengatur ketentuan serupa tanpa menyebut kata iddah secara eksplisit, yaitu QS. al-Ahzab [33]: 49 yang justru menegaskan pengecualian iddah bagi perempuan yang diceraikan sebelum digauli. Keberadaan term ini dalam berbagai bentuk kata menunjukkan bahwa Al-Qur'an memberi perhatian serius dan terperinci terhadap persoalan ini, tidak sekadar menyebutkannya secara sepintas. Keempat ayat pokok inilah QS. al-Baqarah [2]: 228 dan 234, QS. al-Thalaq [65]: 4, serta QS. al-Ahzab [33]: 49 yang menjadi inti pembahasan artikel ini, sebab seluruh ragam ketentuan iddah berikut analisis tafsirnya dihimpun dan diuraikan secara tematik dari keempat ayat tersebut, sebelum ditelusuri lebih jauh munasabah, hikmah, dan implikasinya pada sub-bagian berikutnya.

Konteks sosial-historis ini penting dipahami agar ketentuan iddah tidak dibaca secara ahistoris, sekaligus agar tujuan sosialnya tergambar secara tepat. Sumber independen mengenai masyarakat Arab pra-Islam relatif terbatas, dan kajian sejarah sosial menunjukkan bahwa perceraian pada masa itu umumnya diatur oleh hukum adat tidak tertulis yang bervariasi antarwilayah dan antarkabilah, sehingga praktiknya tidak seragam di seluruh jazirah Arab.¹⁸ Dalam sejumlah kabilah, variasi ini memberi ruang bagi perceraian berulang tanpa batas yang merugikan perempuan, sebagaimana disoroti oleh pengkaji kontemporer.¹⁹ Dalam konteks itulah ketentuan iddah yang terperinci hadir sebagai bagian dari reformasi bertahap (*tadarruj*) yang dibawa Al-Qur'an, yaitu menggantikan praktik yang tidak seragam dan rawan merugikan perempuan

¹⁸ Kecia Ali, *Marriage and Slavery in Early Islam* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 2010), 3-15; lihat pula G.H.A. Stern, *Marriage in Early Islam* (London: Royal Asiatic Society, 1939), yang menegaskan bahwa hukum keluarga Arab pra-Islam bersifat adat, tidak tertulis, dan bervariasi antarkabilah, sehingga generalisasi tunggal atasnya perlu dihindari.

¹⁹Muttakin, "Tafsir Misoginis Ayat-ayat 'Iddah," 65.

tersebut dengan mekanisme yang memberi kepastian hukum, ruang evaluasi hubungan, serta perlindungan ekonomi dan sosial melalui kewajiban nafkah selama masa iddah bagi perempuan yang dicerai raj'i.

B. Ragam Ketentuan Iddah dalam Tafsir: Haid, Hamil, Menopause/Belum Haid, Ditinggal Wafat, dan Belum Digauli

1. Iddah Perempuan yang Masih Haid (QS. al-Baqarah [2]: 228).

Ayat ini menetapkan bahwa perempuan yang dicerai wajib menahan diri (menjalani iddah) selama tiga kali *quru'* kata kunci yang secara historis memunculkan perbedaan penafsiran serius di kalangan ²⁰ Terlepas dari perbedaan pemaknaan lafaz *quru'* tersebut, al-Qurthubi dalam tafsirnya atas ayat ini menegaskan bahwa ketentuan tiga kali siklus tersebut dimaksudkan untuk memastikan tidak adanya kehamilan, sehingga nasab anak, jika ada, tetap jelas dan terjaga.

Penegasan al-Qurthubi ini sejalan dengan definisi terminologis iddah dari al-Zuhaili yang telah dipaparkan di awal sub-bagian ini, yaitu penekanan pada kekosongan rahim (*bara'ah al-rahm*); kesejajaran antara penafsiran atas ayat 228 dan definisi terminologis tersebutlah-bukan sekadar klaim kesepakatan tanpa rujukan-yang menjadi dasar bagi penulis untuk menyimpulkan bahwa perbedaan pemaknaan *quru'* di kalangan mufasir dan mazhab, sebagaimana akan diuraikan pada sub-bagian *Quru'* dan Perbedaan Mazhab, bersifat teknis-linguistik semata dan tidak menggeser *'illat* pokoknya. Ketentuan ini pula yang menyatu dengan hak rujuk suami selama masa iddah berlangsung, sehingga tiga kali *quru'* bukan sekadar hitungan siklus biologis, melainkan juga jendela waktu yang disediakan syariat bagi evaluasi keberlangsungan rumah tangga sebelum status pernikahan benar-benar berakhir.

2. Iddah Perempuan Hamil (QS. al-Thalaq [65]: 4).

²⁰Al-Qurthubi, *al-Jāmi' li Ahkām al-Qur'ān*, juz 3, tafsir QS. al-Baqarah [2]: 228 (Kairo: Dar al-Kutub al-Mishriyyah, t.t.).

Ayat ini menegaskan bahwa iddah perempuan hamil berakhir hingga ia melahirkan. Ibn Kathir dalam tafsirnya menjelaskan bahwa ketentuan ini berlaku umum, baik bagi perempuan yang diceraikan maupun yang ditinggalkan suaminya, karena *'illat* (alasan hukum) iddah dalam kondisi ini adalah kepastian nasab yang secara otomatis terselesaikan dengan kelahiran.²¹ Al-Qurthubi menambahkan bahwa ayat ini juga menjadi dalil bagi ulama yang berpendapat masa iddah dapat sangat singkat atau justru sangat panjang, tergantung waktu kelahiran, sebagai bukti bahwa syariat mendasarkan hukum pada *'illat*, bukan sekadar durasi tetap.²²

Kedua penafsiran ini bertumpu pada titik yang sama, yaitu frasa kunci "hingga ia melahirkan" sebagai penanda *'illat*, bukan sekadar penanda waktu, namun berbeda penekanan: Ibn Kathir menegaskan keberlakuan umum ketentuan ini lintas sebab perpisahan-baik cerai maupun wafat-sedangkan al-Qurthubi menyoroti implikasinya pada variasi durasi iddah yang dapat sangat singkat maupun sangat panjang. Perbedaan penekanan itulah, bukan perbedaan pandangan mengenai *'illat*, yang menjadi dasar bagi penulis untuk menyimpulkan bahwa ayat ini secara konsisten menempatkan peristiwa kelahiran, bukan hitungan hari, sebagai ukuran kepastian nasab.

3. Iddah Perempuan yang Tidak Lagi Haid atau Belum Haid (QS. al-Thalaq [65]: 4).

Pada ayat yang sama, Al-Qur'an menetapkan iddah tiga bulan bagi perempuan yang telah menopause (*al-ya'is min al-mahid*) maupun bagi perempuan yang belum mengalami haid. Menurut al-Sabuni, ketentuan ini menunjukkan kecermatan syariat dalam mengakomodasi kondisi biologis perempuan yang beragam, sehingga tidak ada perempuan yang kehilangan kepastian hukum hanya karena tidak lagi mengalami siklus haid. Ketentuan tiga bulan ini menegaskan bahwa *'illat* kekosongan rahim (*bara'ah al-rahm*) tidak semata bergantung pada siklus haid sebagai penanda tunggal,

²¹Ibn Kathir, *Tafsir al-Qur'an al-'Azhim*, juz 8, tafsir QS. al-Thalaq [65]: 4 (Riyadh: Dar Thayyibah, 1999).

²²Al-Qurthubi, *al-Jami' li Ahkam al-Qur'an*, juz 18, tafsir QS. al-Thalaq [65]: 4.

melainkan tetap dapat diukur melalui satuan waktu kalender manakala siklus tersebut tidak lagi dapat dijadikan patokan.²³

Penafsiran al-Sabuni ini konsisten dengan penafsiran Ibn Kathir dan al-Qurthubi atas ketentuan iddah hamil serta al-Qurthubi atas ketentuan iddah haid di atas: ketiganya sama-sama menjadikan bara'ah al-rahm sebagai titik ukur, dan hanya berbeda pada instrumen pengukurannya-siklus *quru'*, peristiwa kelahiran, atau satuan bulan kalender. Kesejajaran tafsir atas tiga kondisi biologis perempuan yang berbeda inilah, bukan sekadar pernyataan umum, yang menjadi dasar bagi penulis untuk menegaskan bahwa *'illat* kepastian nasab berlaku konsisten sepanjang ragam ketentuan iddah akibat perceraian, betapapun instrumen teknis pengukurannya berbeda-beda.

4. Iddah perempuan yang ditinggal mati suami (QS. al-Baqarah [2]: 234).

Ayat ini menetapkan masa iddah empat bulan sepuluh hari bagi perempuan yang suaminya meninggal dunia, terlepas dari apakah ia sudah digauli atau belum. M. Quraish Shihab menjelaskan bahwa masa ini, selain berfungsi memastikan kekosongan rahim, juga mengandung dimensi penghormatan (*ta'abbudi*) terhadap ikatan pernikahan yang telah berakhir karena kematian, sehingga di dalamnya terkandung pula anjuran berkabung (*ihdad*).²⁴ Dimensi *ta'abbudi* ini tetap berlaku sekalipun pernikahan belum sempat digauli, sehingga iddah wafat tidak dapat direduksi semata pada logika kepastian nasab sebagaimana iddah akibat perceraian; kedudukannya sebagai *'illat*, hikmah, atau dimensi *ta'abbudi* akan ditelaah lebih lanjut pada sub-bagian Hikmah Iddah dalam Tinjauan *Maqasid* Syariah.

5. Pengecualian Iddah bagi Perempuan yang Belum Digauli (QS. al-Ahzab [33]: 49).

Ayat ini menegaskan bahwa perempuan yang diceraikan sebelum terjadi hubungan suami-istri tidak diwajibkan menjalani iddah. Ketentuan

²³Al-Sabuni, *Rawa'i' al-Bayān*, juz 2, tafsir QS. al-Thalaq [65]: 4.

²⁴M. Quraish Shihab, *Tafsīr al-Misbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian al-Qur'an*, vol. 1, tafsir QS. al-Baqarah [2]: 234 (Jakarta: Lentera Hati, 2002), 495.

ini memperkuat argumen bahwa *'illat* utama iddah adalah kepastian nasab dan kekosongan rahim; ketika kemungkinan kehamilan tidak ada sama sekali, kewajiban iddah pun gugur.²⁵ Hal ini menjadi bukti bahwa iddah bukan hukuman atau pembatasan tanpa alasan, melainkan ketentuan yang logis dan proporsional, terukur berdasarkan *'illat* hukumnya. Ayat ini sekaligus berfungsi sebagai kontrol pengujian atas *'illat* kepastian nasab yang telah dibangun pada ketentuan-ketentuan sebelumnya: manakala kemungkinan kehamilan sama sekali tidak ada, hukum iddah pun gugur secara konsisten, sehingga menegaskan bahwa keempat ragam ketentuan iddah di atas bukan kumpulan aturan yang berdiri sendiri-sendiri, melainkan satu bangunan hukum yang koheren dan bertumpu pada *'illat* yang sama.

C. Munasabah QS. al-Baqarah [2]: 228–229: Talak Raj'i dan Rujuk, serta Konsekuensinya bagi Nafkah dan *Ihdad*

Jika ditelaah munasabah-nya, QS. al-Baqarah [2]: 228 tidak dapat dibaca berdiri sendiri, melainkan menempati posisi tertentu dalam satu rangkaian ayat yang menyusun sistem hukum perceraian secara bertahap dan saling mengikat. Ayat-ayat sebelumnya, QS. al-Baqarah [2]: 226–227, terlebih dahulu mengatur *ila'* (sumpah suami untuk menjauhi istrinya), dengan tenggat waktu empat bulan sebelum ia harus memilih antara kembali secara makruf atau menjatuhkan talak.

Ketentuan iddah pada ayat 228 merupakan kelanjutan logis dari alur tersebut: begitu talak dijatuhkan, giliran istri yang menjalani masa tunggu. Yang menjadikan munasabah ini penting bagi pembahasan talak raj'i dan rujuk, ayat 228 itu sendiri sesungguhnya telah memuat benih persoalan tersebut sebelum ditegaskan lebih lanjut pada ayat berikutnya, yaitu melalui pernyataan bahwa suami memiliki hak lebih utama untuk merujuk istrinya selama masa iddah apabila keduanya menghendaki *ishlah* (perbaikan hubungan).²⁶ Dengan demikian, hak rujuk bukan ketentuan yang berdiri

²⁵Al-Zuhaili, *al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuh*, juz 9, tafsir QS. al-Ahzab [33]: 49.

²⁶Al-Qurthubi, *al-Jāmi' li Ahkām al-Qur'ān*, juz 3, tafsir QS. al-Baqarah [2]: 226–229.

terpisah dari ayat iddah, melainkan menyatu secara tekstual dan struktural di dalamnya sejak awal.

Ayat sesudahnya, QS. al-Baqarah [2]: 229, kemudian menegaskan sekaligus membatasi hak tersebut: talak yang dapat dirujuk (raj'i) hanya berlaku dua kali, dan setelah itu suami harus memilih antara mempertahankan istrinya dengan cara yang makruf atau melepaskannya dengan cara yang baik.²⁷ Munasabah antara ayat 228 dan 229 di sini bersifat komplementer dan tidak dapat dipisahkan satu sama lain dalam membahas talak raj'i dan rujuk: ayat 228 menyediakan kerangka waktu dan syarat bagi berlakunya hak rujuk-yaitu selama masa iddah dan atas dasar keinginan ishlah-sementara ayat 229 menyediakan batas kuantitatifnya, yaitu maksimal dua kali talak raj'i. Kedua ayat ini bersama-sama membentuk satu bangunan hukum talak raj'i yang utuh: tanpa ayat 228, ketentuan dua kali talak pada ayat 229 kehilangan pijakan mengenai kapan dan atas dasar apa rujuk itu sah dilakukan; sebaliknya, tanpa ayat 229, hak rujuk pada ayat 228 berpotensi disalahgunakan sebagai alat mempermainkan status pernikahan istri secara berulang tanpa batas. Alur 226-227 (ila') → 228 (iddah dan hak rujuk) → 229 (batas talak raj'i) memperlihatkan bahwa Al-Qur'an menyusun mekanisme pemutusan hubungan pernikahan secara bertahap dan manusiawi, dengan iddah menempati posisi sentral di dalamnya sebagai jendela waktu bagi hak rujuk itu sendiri: masa iddah memberi kesempatan kepada pasangan suami-istri untuk mempertimbangkan kembali keputusan perceraian mereka sebelum status pernikahan benar-benar berakhir secara permanen (ba'in).

Kedudukan iddah sebagai jendela rujuk ini didukung oleh riwayat: Ibn Kathir mencatat bahwa banyak riwayat sahabat menunjukkan praktik rujuk yang terjadi dalam masa iddah sebagai respons atas penyesalan salah satu pihak, dan Al-Qur'an secara eksplisit mendorong penyelesaian secara makruf (baik-baik) dalam ayat-ayat yang mengiringi ketentuan iddah.²⁸ Hal

²⁷Al-Qurthubi, *al-Jāmi' li Ahkām al-Qur'ān*, juz 3, tafsir QS. al-Baqarah [2]: 229.

²⁸Ibn Kathir, *Tafsīr al-Qur'ān al-'Azhīm*, juz 1, tafsir QS. al-Baqarah [2]: 229.

ini sejalan dengan kajian tematik atas term *mitsaqan ghalizha* dalam Tafsir Fi Zhilal al-Qur'an, yang menunjukkan bahwa akad nikah dipandang Al-Qur'an sebagai ikatan yang kokoh dan agung (QS. an-Nisa [4]: 21), sehingga seluruh mekanisme talak, iddah, dan rujuk pada dasarnya diposisikan sebagai upaya bertahap untuk menjaga keluhuran ikatan tersebut, bukan mempermudah pemutusannya.²⁹ Status raj'i yang lahir dari munasabah ayat 228-229 inilah yang sekaligus melahirkan konsekuensi ekonomi: karena secara hukum ikatan pernikahan belum putus selama masa iddah talak raj'i, suami tetap berkewajiban menyediakan tempat tinggal dan nafkah, sebagaimana termaktub dalam rangkaian ayat talak pada QS. al-Thalaq [65]: 6,³⁰ ketentuan yang turut diadopsi Kompilasi Hukum Islam melalui pengaturan hak istri atas tempat kediaman dan nafkah dari mantan suami.³¹

Adapun bagi perempuan yang menjalani iddah karena kematian suami, konsekuensinya bukan rujuk melainkan *ihdad*, yaitu menahan diri dari berhias, memakai wangi-wangian, dan tampil di hadapan laki-laki yang bukan mahram selama masa iddah, sebagaimana bersumber dari hadis Nabi Muhammad saw. yang melarang perempuan berkabung lebih dari tiga hari kecuali atas kematian suaminya, yang diperbolehkan hingga empat bulan sepuluh hari.³² M. Quraish Shihab menekankan bahwa *ihdad* bukan sekadar simbol duka, melainkan bentuk penghormatan sosial terhadap institusi pernikahan yang telah berakhir, sekaligus memberi ruang psikologis bagi perempuan untuk melalui proses berduka secara wajar tanpa tekanan sosial untuk segera tampil di hadapan publik.

Dengan demikian, rujuk, nafkah, dan *ihdad* bukanlah tiga topik hukum yang berdiri sendiri, melainkan konsekuensi yang lahir langsung dari kedudukan QS. al-Baqarah [2]: 228-229 di tengah rangkaian ayat talak:

²⁹ Fitria Izzah Dinnillah, "Studi Penafsiran Mitsaqan Ghalizha dalam Tafsir Fii Zhilalil Qur'an," *Al Karima: Jurnal Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir*, Vol. 2 No. 1 (2018), DOI: 10.58438/alkarima.v2i1.87.

³⁰ Al-Sabuni, *Rawa'i' al-Bayān*, juz 2, tafsir QS. al-Thalaq [65]: 6.

³¹ Instruksi Presiden Republik Indonesia Nomor 1 Tahun 1991 tentang Kompilasi Hukum Islam, Buku I, Bab XVII, Pasal 149–151.

³² Nurman Pribadi, "Manfaat Iddah dalam Al-Qur'an," 45–47.

rujuk sebagai hak yang melekat pada status talak raj'i sekaligus dibatasi frekuensinya oleh ayat 229, nafkah sebagai kewajiban yang menyertai status tersebut selama iddah belum berakhir, dan *ihdad* sebagai bentuk penghormatan khusus pada iddah wafat. Ketiganya menegaskan bahwa pembahasan talak raj'i dan rujuk pada dasarnya tidak dapat dilepaskan dari munasabah QS. al-Baqarah [2]: 228-229, sebab kedua ayat tersebut saling menjelaskan dan saling membatasi satu sama lain: iddah, dibaca secara munasabah, bukan semata beban administratif bagi perempuan, melainkan simpul yang menghubungkan hak dan kewajiban kedua belah pihak dalam satu sistem hukum keluarga yang koheren.

D. Hikmah Iddah dan Orientasi Kemaslahatan: Kepastian Nasab, Rujuk, Penghormatan Ikatan Pernikahan, Hak Perempuan, dan Dimensi Psikologis

Sebelum merumuskan hikmah iddah, penting ditegaskan lebih dahulu perbedaan konseptual antara tiga istilah yang kerap dipertukarkan secara longgar dalam kajian hukum Islam, yaitu *'illat* hukum, hikmah, dan *maqasid* syariah. *'Illat* hukum adalah sifat atau keadaan tertentu yang menjadi alasan langsung ditetapkannya suatu hukum, bersifat terukur (*mundhabith*) dan dapat diperiksa ada-tidaknya pada tiap kasus, sehingga berlaku-tidaknya hukum secara teknis mengikuti ada-tidaknya *'illat* tersebut.

Hikmah adalah manfaat atau maslahat yang hendak dicapai oleh suatu ketentuan hukum; sifatnya lebih luas, tidak selalu terukur pada tiap peristiwa, dan keberlakuan hukum tidak digantungkan pada tercapai-tidaknya hikmah tersebut secara empiris pada setiap kasus individual. Adapun *maqasid* syariah adalah tujuan-tujuan pokok yang hendak dijaga syariat secara keseluruhan—di antaranya *hifzh al-nasl* (penjagaan keturunan) dan *hifzh al-'ird* (penjagaan kehormatan)—yang menaungi berbagai *'illat* dan hikmah dari sekian banyak ketentuan hukum partikular, termasuk iddah. Ketiganya berhubungan secara hierarkis: *'illat* sebagai basis

teknis penetapan hukum, hikmah sebagai manfaat yang menyertainya, dan *maqasid* sebagai tujuan besar yang dituju; namun ketiganya tidak dapat disamakan begitu saja, sebab pencampuradukannya berisiko menjadikan argumen hukum mencampur dalil normatif (*'illat*) dengan justifikasi filosofis (hikmah dan *maqasid*) yang berbeda level pembuktiannya.

Dengan kerangka ini, klaim bahwa kepastian nasab merupakan *'illat* utama iddah perlu dirumuskan secara lebih hati-hati dan tidak digeneralisasi secara merata untuk seluruh jenis iddah. Pada iddah akibat perceraian—baik talak raj'i, talak ba'in, maupun fasakh—kepastian nasab melalui kekosongan rahim (*bara'ah al-rahm*) memang tampil sebagai *'illat* yang kuat dan terukur: ketentuan tiga kali *quru'* bagi perempuan haid, berakhirnya masa iddah dengan kelahiran bagi perempuan hamil, serta gugurnya kewajiban iddah bagi perempuan yang diceraikan sebelum digauli sebagaimana diuraikan pada QS. al-Ahzab [33]: 49 di atas, seluruhnya konsisten dengan logika *'illat* tersebut: hukum berlaku atau gugur seiring ada-tidaknya kemungkinan kehamilan.

Logika *'illat* berbasis nasab ini, sebaliknya, tidak sepenuhnya dapat diterapkan pada iddah wafat (QS. al-Baqarah [2]: 234). Sebagaimana telah disinggung, ayat ini menetapkan masa iddah empat bulan sepuluh hari bagi perempuan yang ditinggal mati suaminya, terlepas dari apakah pernikahannya sudah digauli atau belum. Jika *'illat* tunggalnya adalah kepastian nasab, semestinya perempuan yang belum pernah digauli sehingga sama sekali tidak ada kemungkinan kehamilan tidak lagi diwajibkan menjalani iddah wafat, sebagaimana berlaku pada kasus perceraian sebelum digauli.

Kenyataan bahwa kewajiban ini tetap berlaku menunjukkan bahwa iddah wafat tidak dapat direduksi semata sebagai instrumen kepastian nasab, melainkan memuat pula dimensi ta'abbudi, yaitu ketaatan menjalankan perintah syariat yang tidak seluruhnya dapat dirasionalisasikan melalui satu *'illat* tunggal, sebagaimana telah ditegaskan M. Quraish Shihab. Kajian fikih kontemporer menegaskan pula bahwa dimensi

ta'abbudi ini berimplikasi hukum yang tegas, sebab pernikahan yang tetap dilangsungkan pada masa iddah dipandang batal demi menjaga kehormatan nasab (hifzh al-nasl) sekaligus menegaskan kedudukan iddah sebagai kewajiban syar'i yang mengikat, bukan sekadar anjuran yang dapat ditawar.³³ Iddah wafat juga memuat dimensi sosial berupa penghormatan terhadap ikatan pernikahan yang telah berakhir karena kematian serta pengakuan status kehilangan yang dialami perempuan di hadapan masyarakatnya, sebagaimana tercermin pada anjuran *ihdad* yang menyertainya. Dengan demikian, kepastian nasab lebih tepat diposisikan sebagai *'illat* yang dominan pada iddah akibat perceraian, sedangkan pada iddah wafat, kepastian nasab lebih tepat dipahami sebagai salah satu hikmah yang menyertai bukan *'illat* tunggal yang menjelaskan seluruh ketentuannya karena dimensi ta'abbudi dan penghormatan sosial turut menjadi alasan yang tidak kalah penting.

Berdasarkan penelusuran terhadap berbagai penafsiran serta kerangka konseptual di atas, dapat dirumuskan sejumlah hikmah pokok di balik ketentuan iddah, yang berlaku dalam derajat dan penekanan berbeda pada masing-masing jenis iddah.

Pertama, kepastian nasab terutama pada iddah akibat perceraian yaitu menjamin agar tidak terjadi percampuran keturunan (*ikhtilat al-ansab*) akibat pernikahan yang terlalu cepat setelah perceraian atau kematian suami.

Kedua, memberi kesempatan rekonsiliasi, khususnya pada talak raj'i, di mana masa iddah menjadi ruang refleksi bagi kedua pihak untuk kembali membangun rumah tangga sebelum perpisahan menjadi permanen.

Ketiga, penghormatan terhadap institusi pernikahan sekaligus dimensi ta'abbudi, sebagaimana tampak pada iddah wafat yang menegaskan

³³ Oyoh Bariah dan Ferianto Ferianto, "Legal Implications of Marriage During the 'Iddah Period: Analytical Study of the Opinions of Fiqh Scholars," *International Journal Ihya' 'Ulum al-Din* 26, no. 1 (2024): 15–18, <https://doi.org/10.21580/ihya.26.1.20519>.

nilai kesetiaan dan penghargaan terhadap ikatan yang telah dijalani, sebagaimana diuraikan di atas.

Keempat, perlindungan psikologis, sosial, dan ekonomi bagi perempuan, karena masa iddah memberi waktu adaptasi emosional pasca-perceraian atau kedukaan, sekaligus periode di mana hak nafkah dan tempat tinggal tetap melekat pada perempuan yang dicerai raj'i. Kajian normatif-sosiologis mutakhir turut menegaskan bahwa keempat hikmah di atas tidak berdiri sendiri-sendiri, melainkan menyatu dalam fungsi protektif iddah yang menghubungkan kepastian nasab, kesehatan reproduksi, dan martabat perempuan sebagai satu kerangka perlindungan dalam hukum keluarga Islam.³⁴

Kelima, sejumlah kajian kontemporer turut menunjukkan relevansi kesehatan reproduksi, di mana masa tunggu berperan sebagai jeda yang mengurangi risiko kerancuan medis terkait kehamilan maupun penularan penyakit menular seksual.³⁵ Tinjauan pustaka naratif atas literatur kesehatan reproduksi dan seksual perempuan turut mengonfirmasi relevansi masa tunggu ini, khususnya dalam memastikan kejelasan status kehamilan serta memberi ruang pemulihan fisiologis dan psikologis perempuan pascaperceraian maupun kematian suami.³⁶

Perlu ditegaskan bahwa argumen kesehatan reproduksi dan pencegahan penularan penyakit menular seksual ini berkedudukan sebagai hikmah pendukung, bukan *'illat* hukum, sehingga pencantumannya dalam kajian ini tetap memerlukan penguatan dari sumber ilmiah kesehatan/medis yang memadai dan kredibel, bukan sekadar asumsi umum yang belum teruji. Dengan kedudukan tersebut, aspek kesehatan reproduksi tidak dapat

³⁴Nurunnasikin, L. Sultan, dan H.L. Rahmatiah, "Iddah sebagai Mekanisme Protektif: Analisis Normatif-Sosiologis atas Nasab, Kesehatan Reproduksi, dan Martabat Perempuan," *Kalamiznu: Jurnal Sains, Sosial, dan Studi Agama* 1, no. 8 (2025): 998–1011.

³⁵Andika dan Ismail, "Telaah Analisis Iddah bagi Perempuan Berbasis Al-Qur'an dan Sains," 8–10.

³⁶Diyan Indrayani et al., "The Iddah Period in the Perspective of Women's Sexual and Reproductive Health," *Islamic Research* 7, no. 2 (2024): 127–134, <https://doi.org/10.47076/jkps.v7i2.240>.

didudukan sebagai *'illat* syariat tanpa dasar dalil yang jelas, mengingat *'illat* hukum iddah yang dominan tetap bertumpu pada kepastian nasab sebagaimana telah diuraikan sebelumnya. Jika dianalisis dalam kerangka *maqasid* syariah, kelima hikmah tersebut secara langsung berkontribusi pada penjagaan keturunan (*hifzh al-nasl*) dan penjagaan kehormatan (*hifzh al-'ird*), dua dari lima tujuan pokok syariat yang menjadi inti perlindungan Islam terhadap kemaslahatan manusia.

Kedua tujuan *maqasid* ini merupakan payung bagi seluruh hikmah tersebut, dan karenanya tidak boleh dipertukarkan dengan *'illat* hukum yang sifatnya lebih spesifik dan teknis sebagaimana diuraikan sebelumnya. Dengan demikian, iddah semestinya tidak dipahami semata sebagai pembatasan hak perempuan, melainkan sebagai mekanisme perlindungan yang secara struktural berpihak pada kepentingan perempuan itu sendiri, keluarga, maupun keturunan yang dihasilkan dari pernikahan.

Watak protektif ini bukan simpulan yang berdiri di luar teks, melainkan tersusun secara tekstual dari rangkaian ayat dan penafsiran yang telah diuraikan pada bagian sebelumnya. QS. al-Baqarah [2]: 228 menempatkan hak rujuk sebagai peluang yang dapat dimanfaatkan istri untuk mempertimbangkan kembali keberlangsungan rumah tangganya, sementara ayat 229 sekaligus membatasi hak tersebut hanya dua kali agar tidak disalahgunakan suami untuk mempermainkan status pernikahan istri secara berulang-ulang, sebagaimana didukung riwayat-riwayat sahabat yang dicatat Ibn Kathir tentang praktik rujuk yang dilandasi penyesalan dan penyelesaian secara makruf. QS. al-Thalaq [65]: 6 kemudian menjamin bahwa hak nafkah dan tempat tinggal tetap melekat pada istri sepanjang status talaknya masih *raj'i*, sehingga perempuan tidak dibiarkan tanpa penopang ekonomi selama masa tunggu.

Adapun pada iddah wafat, anjuran *ihdad*, sebagaimana ditekankan M. Quraish Shihab, bukan sekadar simbol duka, melainkan memberi ruang psikologis bagi perempuan untuk melalui proses berduka secara wajar tanpa tekanan sosial untuk segera tampil di hadapan publik. Hak rujuk yang

dibatasi, jaminan ekonomi berupa nafkah dan tempat tinggal, serta penghormatan sosial melalui *ihdad* ketiganya menunjukkan bahwa keberpihakan iddah pada perempuan bukan klaim retorik, melainkan bangunan hukum yang dapat ditelusuri secara eksplisit pada teks Al-Qur'an dan penafsirannya.

Dimensi psikologis dan sosial ini merupakan implikasi lanjutan dari hikmah keempat (perlindungan psikologis, sosial, dan ekonomi) yang telah diuraikan di atas, bukan tema baru yang berdiri sendiri. Temuan Mutmainna Pribadi menunjukkan bahwa perempuan yang menjalani iddah karena kematian suami mengalami proses berduka yang kompleks, dan kerangka waktu serta anjuran *ihdad* membantu proses tersebut berlangsung secara lebih terstruktur, alih-alih memaksa perempuan segera kembali pada rutinitas sosial tanpa ruang pemulihan.³⁷

Dari sisi sosial, masa iddah juga berfungsi sebagai penanda status yang jelas bagi masyarakat sekitar, sehingga memberi legitimasi sosial bagi perempuan untuk tidak segera terlibat dalam relasi baru, sekaligus melindunginya dari stigma yang mungkin muncul akibat pernikahan kembali yang tergesa-gesa. Kedua aspek ini ditempatkan sebagai hikmah pendukung yang memperkuat, bukan menggantikan, *'illat* dan *maqasid* pokok iddah sebagaimana telah diuraikan sebelumnya, sehingga uraian di atas tidak dimaksudkan sebagai kajian psikologi tersendiri, melainkan implikasi yang menegaskan watak protektif iddah bagi perempuan.

E. Perbedaan Penafsiran dan Ijtihad Fikih: Makna *Quru'* dan Implikasinya

Kata *quru'* dalam QS. al-Baqarah [2]: 228 merupakan salah satu lafaz musytarak (bermakna ganda) dalam bahasa Arab, yang secara leksikal dapat merujuk pada masa haid maupun masa suci di antara dua haid.³⁸ Kajian atas tanda waqaf dalam mushaf turut memperkuat titik pijak

³⁷Mutmainna Pribadi, "Dampak Iddah terhadap Psikologi Perempuan," 60–63.

³⁸Al-Qurthubi, al-Jāmi' li Ahkām al-Qur'ān, juz 3, tafsir QS. al-Baqarah [2]: 228.

kegandaan makna ini, sebab posisi tanda al-waḥfu awlā setelah frasa tsalātsata quru' pada ayat ini menegaskan pemisahan struktur hukum antara ketentuan masa iddah dan larangan menyembunyikan kandungan, sekaligus menunjukkan bahwa variasi qira'at turut memengaruhi kecenderungan mazhab dalam memaknai quru' sebagai haid atau masa suci.³⁹ Kegandaan makna inilah yang menjadi akar munculnya perbedaan penafsiran, yang telah muncul sejak generasi sahabat sebelum akhirnya terlembagakan secara sistematis dalam pandangan mazhab-mazhab fikih.

Riwayat menunjukkan bahwa 'Umar ibn al-Khattab dan Ibn Mas'ud memaknai *quru'* sebagai haid, sedangkan 'Aisyah dan Zayd ibn Thabit memaknainya sebagai masa suci. Perbedaan riwayat sahabat inilah yang kemudian diwarisi dan disistematisasi oleh mazhab-mazhab fikih berikutnya: mazhab Hanafi dan Hanbali mengikuti riwayat 'Umar dan Ibn Mas'ud dengan memaknai *quru'* sebagai haid, sedangkan mazhab Maliki dan Syafi'i mengikuti riwayat 'Aisyah dan Zayd ibn Thabit dengan memaknai *quru'* sebagai masa suci.⁴⁰ Dengan demikian, perbedaan ini bukan sekadar silang pendapat antara dua mazhab, melainkan mewakili dua kubu besar di antara empat mazhab fikih Sunni yang masih dianut hingga kini, sehingga klaim perbandingan lintas mazhab dalam kajian ini memiliki dasar yang memadai.

Perbedaan pemaknaan tersebut berimplikasi langsung pada rumusan teknis kapan masa iddah dinyatakan berakhir. Bagi mazhab Hanafi dan Hanbali, karena *quru'* dimaknai sebagai haid, iddah dinyatakan selesai setelah perempuan suci dari haid ketiga, yakni setelah tiga siklus haid dilalui secara penuh dan sempurna. Bagi mazhab Maliki dan Syafi'i, karena *quru'* dimaknai sebagai masa suci, iddah dinyatakan selesai begitu darah haid ketiga muncul, sebab munculnya darah tersebut menandai telah

³⁹ Afrizal El Adzim Syahputra dan Mochammad Rizal Fanani, "Implikasi Tanda Waqaf terhadap Penafsiran Ayat Iddah dalam Surah Al-Baqarah Ayat 228," *Civil Officium: Journal of Empirical Studies on Social Science* 4, no. 2 (2024): 53–54, <https://doi.org/10.53754/civilofficium.v4i2.777>.

⁴⁰ Al-Zuhaili, *al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuh*, juz 9, bab 'Iddah al-Mutallaqah'.

sempurnanya tiga masa suci yang dihitung sejak talak dijatuhkan.⁴¹ Implikasi praktisnya, rumusan Hanafi-Hanbali cenderung menghasilkan masa iddah yang sedikit lebih panjang dibandingkan rumusan Maliki-Syafi'i, karena rumusan pertama mengharuskan haid ketiga benar-benar tuntas, sedangkan rumusan kedua telah menganggap iddah selesai begitu haid ketiga baru saja dimulai.

Meskipun berbeda dalam rumusan teknis-linguistik, keempat mazhab tersebut tetap berpijak pada *'illat* yang sama, yaitu kepastian bersihnya rahim perempuan dari kemungkinan kehamilan (*bara'ah al-rahm*), sehingga kepastian nasab sebagai tujuan pokok syariat tidak pernah bergeser. Perbedaan pendapat semacam ini menegaskan bahwa ruang ijtihad dalam persoalan teknis-linguistik merupakan kekayaan intelektual fikih Islam, bukan kontradiksi yang saling meniadakan, karena keragaman rumusan tersebut tetap konvergen pada *maqasid* yang satu, yaitu menjaga kepastian nasab dan menghormati hak-hak perempuan selama masa tunggu.

F. Relevansi Kontemporer: KHI dan Keadilan Gender sebagai Implikasi, Bukan Pembahasan Utama

Uraian berikut ditempatkan sebagai implikasi dan relevansi dari temuan tafsir tematik di atas, bukan sebagai kajian hukum keluarga yang berdiri sendiri, karena desain penelitian ini tetap bertumpu pada pendekatan tafsir tematik sebagaimana ditegaskan pada bagian selanjutnya. Dalam kerangka ini, penting dibedakan tiga tingkatan yang kerap tercampur dalam wacana publik tentang iddah. *Pertama*, ketentuan Al-Qur'an itu sendiri, yaitu empat ayat pokok yang menetapkan variasi masa tunggu berdasarkan kondisi biologis perempuan sebagaimana telah diuraikan. *Kedua*, interpretasi fikih, yakni ijtihad ulama klasik maupun kontemporer dalam merumuskan *'illat*, hikmah, dan batas teknis penerapannya, termasuk perbedaan pendapat lintas mazhab mengenai makna *quru'*. *Ketiga*, formulasi Kompilasi Hukum Islam (KHI), yaitu positivisasi salah satu hasil

⁴¹Al-Zuhaili, *al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuh*, juz 9, bab 'Iddah al-Mutallaqah'.

ijtihad fikih ke dalam sistem hukum keluarga Indonesia, yang menetapkan secara teknis lama masa iddah menurut kategori perceraian.⁴² Ketiga tingkatan ini bersifat hierarkis—nas sebagai basis, fikih sebagai tafsir operasional, dan KHI sebagai pilihan kebijakan hukum dari sekian kemungkinan hasil ijtihad sehingga kritik yang ditujukan pada satu tingkatan tidak dapat serta-merta dibebankan pada tingkatan lainnya.

Agar istilah "keadilan gender" tidak sekadar menjadi simpulan retorik, kajian ini terlebih dahulu merumuskan kerangka analisis eksplisit yang menjadi dasar pengujiannya, disarikan dari kriteria yang lazim dipakai dalam kritik keadilan gender atas hukum keluarga Islam, termasuk kritik Khairul Muttakin serta Fuady Abdullah, Nova Anggraini Putri, dan Youssof Salhein yang telah disebutkan pada bagian Pendahuluan. Kerangka ini mencakup tiga kriteria: (a) *resiprositas hak dan kewajiban*, yaitu apakah beban hukum yang dipikul salah satu pihak diimbangi hak korelatif yang senilai, bukan dibebankan sepihak; (b) *proporsionalitas terhadap perbedaan biologis*, yaitu apakah perbedaan perlakuan hukum berkorelasi dengan perbedaan kondisi biologis yang objektif antara laki-laki dan perempuan, bukan semata konstruksi sosial tanpa dasar; dan (c) *ketiadaan dominasi permanen*, yaitu apakah ketentuan tersebut memberi salah satu pihak kontrol atau subordinasi yang bersifat tetap atas pihak lain. Ketiga kriteria inilah yang digunakan untuk menguji kritik keadilan gender terhadap iddah pada paragraf berikut, bukan sekadar dipakai sebagai label kesimpulan.

Diuji dengan ketiga kriteria tersebut, kritik keadilan gender terhadap iddah karena tidak ada ketentuan serupa bagi laki-laki menunjukkan hasil yang berlapis. Ketegangan ini sejalan dengan yang diidentifikasi dalam kajian perbandingan antara pandangan fikih klasik dan kritik feminis atas iddah, yang menunjukkan bahwa kedua sudut pandang tersebut berangkat dari premis berbeda mengenai kedudukan *bara'ah al-rahm* sebagai dasar

⁴²Instruksi Presiden Republik Indonesia Nomor 1 Tahun 1991 tentang Kompilasi Hukum Islam, Buku I, Bab XVII, Pasal 153.

hukum, sehingga penyelesaiannya memerlukan pembedaan tingkatan analisis sebagaimana dirumuskan pada bagian ini.⁴³ Pada kriteria resiprositas, beban menunggu yang dipikul perempuan tidak berdiri sepihak, sebab sebagaimana diuraikan pada bagian Munasabah dan Hikmah Iddah di atas, ia disertai hak korelatif berupa nafkah dan tempat tinggal selama iddah talak raj'i, kesempatan rujuk yang hanya sah diajukan dalam masa iddah, serta penghormatan sosial melalui ihdad pada iddah wafat. Pada kriteria proporsionalitas, variasi masa tunggu berdasarkan kondisi haid, kehamilan, dan menopause menunjukkan bahwa perbedaan perlakuan hukum memang berkorelasi dengan perbedaan biologis yang objektif kepastian nasab melalui bara'ah al-rahm sehingga ketiadaan kewajiban serupa bagi laki-laki merupakan konsekuensi logis dari fungsi biologis yang tidak simetris antara kedua jenis kelamin, bukan diskriminasi yang sewenang-wenang.

Pada kriteria ketiadaan dominasi, iddah bersifat terbatas waktu dan berakhir dengan sendirinya, sehingga tidak memberi suami kontrol permanen atas istri setelah masa tersebut selesai. Dengan pengujian tiga kriteria ini, kritik keadilan gender terhadap iddah dengan kerangka di atas lebih tepat diarahkan pada tingkat interpretasi fikih dan implementasinya, bukan pada ketentuan Al-Qur'an itu sendiri, sebab secara tekstual ayat-ayat iddah justru memuat sejumlah hak dan perlindungan bagi perempuan (nafkah, tempat tinggal, kesempatan rujuk).

Sebagai ilustrasi, penelitian terdahulu Teguh Saputra melalui hermeneutika keadilan Farid Esack⁴⁴ dan Sholehah-Irfan melalui *maqasid* syariah Jasser Auda⁴⁵ telah menunjukkan bahwa ruang pembaruan tersedia pada level fikih dan kebijakan turunannya, termasuk KHI, tanpa perlu menegaskan otoritas nas; catatan penelitian terdahulu ini sejalan dengan, namun tidak menggantikan, kesimpulan artikel ini yang diperoleh melalui

⁴³ Syamsul Hilal dan Sumper Mulia Harahap, "Iddah in the View of Islam and Feminists," *Al-'Adalah* 18, no. 2 (2021): 220–225, <https://doi.org/10.24042/adalah.v18i2.8515>.

⁴⁴ Saputra, "Farid Esack's Hermeneutics of Justice," 190–192.

⁴⁵ Sholehah dan Irfan, "Jasser Auda's Maqasid Syariah Application."

pendekatan tafsir tematik model al-Farmawi sebagaimana dijelaskan pada bagian Metode Penelitian. Demikian pula, kritik terhadap penafsiran misogynis atas ayat-ayat iddah, sebagaimana diangkat Khairul Muttakin,⁴⁶ perlu dibedakan dari kritik terhadap teks Al-Qur'an itu sendiri: kritik tersebut pada dasarnya sah dan produktif sebagai evaluasi terhadap produk fikih yang mungkin terpengaruh konteks patriarkal, namun tidak otomatis berlaku bagi ketentuan pokok iddah dalam Al-Qur'an, yang justru memuat sejumlah hak dan perlindungan bagi perempuan yang cukup progresif untuk konteks turunnya.

Adopsi ketentuan iddah ke dalam KHI dengan demikian menegaskan relevansi praktis hasil ijtihad fikih dalam sistem peradilan agama di Indonesia, sekaligus membuka ruang bagi penelitian lanjutan yang secara khusus mendesain kajian hukum keluarga apabila arah penelitian mendatang memang diarahkan ke ranah tersebut, berbeda dengan penelitian tafsir tematik ini.

G. Kontribusi Metodologis: Tafsir Tematik dalam Isu Hukum Keluarga

Kajian ini menegaskan pentingnya pendekatan tafsir tematik dalam merespons isu-isu hukum keluarga kontemporer. Berbeda dengan tafsir tahlili yang membahas ayat secara berurutan sesuai mushaf, pendekatan tematik menghimpun seluruh ayat terkait satu tema untuk dibaca secara utuh dan saling menjelaskan (tafsir al-Qur'an bi al-Qur'an),⁴⁷ sehingga sebagaimana terbukti pada kasus iddah mampu menampilkan koherensi hukum yang tidak selalu tampak apabila ayat-ayat dibaca terpisah, sekaligus membuka ruang bagi pembacaan kontekstual yang tetap berpijak pada otoritas teks. Pola serupa tampak pada kajian tematik-maqasidi atas ayat mahar dalam QS. An-Nisa [4]: 4 menurut penafsiran Rasyid Ridha, yang menemukan bahwa di balik ketentuan tekstual mahar tersimpan *maqasid* keadilan, kemudahan, dan perlindungan hak perempuan dalam pernikahan,

⁴⁶Muttakin, "Tafsir Misoginis Ayat-ayat 'Iddah," 70–73.

⁴⁷Al-Qurthubi, *al-Jāmi' li Ahkām al-Qur'ān*, juz 1, muqaddimah.

bukan sekadar kewajiban nominal semata.⁴⁸ Dengan demikian, model pembacaan tematik-maqasidi ini layak terus dikembangkan pada ayat-ayat hukum keluarga lain-poligami, nafkah, hak asuh anak, dan warisan sebagai kontribusi metodologis untuk menghasilkan pemahaman yang komprehensif: berpihak pada kemaslahatan perempuan dan keadilan gender berdasarkan kriteria resiprositas, proporsionalitas, dan ketiadaan dominasi sebagaimana diuji pada bagian Relevansi Kontemporer, kokoh pada *'illat* kepastian nasab dan *maqasid* syariah, sekaligus responsif terhadap kebutuhan hukum keluarga kontemporer tanpa mengorbankan prinsip-prinsip dasar syariat.

Kesimpulan

Berdasarkan rumusan masalah penelitian, kajian ini menghasilkan tiga temuan pokok. *Pertama*, Al-Qur'an mengatur iddah secara variatif berdasarkan kondisi biologis perempuan: tiga kali *quru'* bagi perempuan haid (QS. al-Baqarah [2]: 228), berakhir dengan kelahiran bagi perempuan hamil, tiga bulan bagi perempuan menopause atau belum haid (QS. al-Thalaq [65]: 4), empat bulan sepuluh hari bagi perempuan yang ditinggal wafat suami (QS. al-Baqarah [2]: 234), serta pengecualian bagi yang belum digauli (QS. al-Ahzab [33]: 49). *Kedua*, para mufasir klasik dan kontemporer Ibn Kathir, al-Qurthubi, al-Sabuni, dan M. Quraish Shihab menunjukkan persamaan dalam prinsip umum bahwa kepastian nasab merupakan *'illat* yang dominan pada iddah akibat perceraian, tetapi terdapat perbedaan pada sejumlah aspek interpretatif, terutama makna *quru'* yang memunculkan dua kubu mazhab Hanafi-Hanbali memaknainya sebagai haid, sedangkan Maliki-Syafi'i memaknainya sebagai masa suci serta perbedaan penekanan pada iddah wafat, yang tidak dapat direduksi semata pada logika nasab karena turut memuat dimensi ta'abbudi dan penghormatan sosial. *Ketiga*, pembacaan tematik ini menegaskan bahwa iddah tidak semata berkaitan dengan masa tunggu, melainkan juga berhubungan dengan kepastian nasab, kesempatan

⁴⁸ Nafilah Sulfa dan Nafilatul Khair, "Konsep Mahar dalam Surah An-Nisa Ayat 4: Pendekatan Maqasid Al-Qur'an dalam Perspektif Rasyid Ridha," *Al Karima: Jurnal Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir*, Vol. 9 No. 1 (2025), h. 92–109, DOI: 10.58438/alkarima.v9i1.303.

rujuk, penghormatan terhadap ikatan perkawinan, serta perlindungan hak-hak perempuan, sebagaimana tercermin pada hak nafkah dan tempat tinggal selama iddah talak raj'i maupun perlindungan psikologis dan sosial bagi perempuan yang ditinggal wafat suaminya yang seluruhnya bermuara pada penjagaan keturunan (hifzh al-nasl) dan kehormatan (hifzh al-'ird) dalam kerangka *maqasid* syariah.

Dalam konteks kontemporer, temuan ini menegaskan bahwa pemahaman terhadap iddah perlu mempertahankan ketentuan normatif Al-Qur'an sebagai basis otoritatif, sekaligus memperhatikan tujuan dan kemaslahatan yang terkandung di dalamnya, sehingga kritik keadilan gender, ketika diuji melalui kriteria resiprositas hak-kewajiban, proporsionalitas biologis, dan ketiadaan dominasi permanen, dapat direspons secara substantif tanpa mengesampingkan otoritas nas kritik tersebut lebih tepat diarahkan pada level interpretasi fikih dan implementasinya, bukan pada ketentuan Al-Qur'an itu sendiri. Atas dasar itu, adopsi ketentuan iddah ke dalam Kompilasi Hukum Islam menegaskan relevansi praktisnya bagi sistem hukum keluarga di Indonesia, dan penelitian lanjutan diperlukan untuk mendalami implementasinya dalam praktik peradilan agama, khususnya harmonisasi antara ketentuan fikih klasik dan kebutuhan perempuan kontemporer.

Daftar Pustaka

- Abdullah, Fuady, Nova Anggraini Putri, dan Youssof Salhein. "Revisiting 'Iddah: A Critical Analysis of Gender Equality in Indonesian Feminist Islamic Legal Discourse." *Juris: Jurnal Ilmiah Syariah* 22, no. 2 (2023): 275–290. <https://doi.org/10.31958/juris.v22i2.10320>.
- Al-Baqi, Muhammad Fu'ad 'Abd. al-Mu'jam al-Mufahras li Alfaz al-Qur'an al-Karim. Kairo: Dar al-Kutub al-Mishriyyah, 1364 H./1945.
- Al-Farmawi, 'Abd al-Hayy. al-Bidayah fi al-Tafsir al-Mawdu'i: Dirasah Manhajiyyah Mawdu'iyah. Kairo: Maktabah Jumhuriyyah Mishr, 1977.
- Al-Qurthubi, Abu 'Abdillah Muhammad. al-Jāmi' li Ahkām al-Qur'ān. Kairo: Dar al-Kutub al-Mishriyyah, t.t.
- Al-Sabuni, Muhammad 'Ali. Rawā'i' al-Bayān Tafsīr Āyāt al-Ahkām min al-Qur'ān. Beirut: Dar al-Fikr, t.t.
- Al-Zuhaili, Wahbah. al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuh. Damaskus: Dar al-Fikr, t.t.
- Ali, Kecia. Marriage and Slavery in Early Islam. Cambridge, MA: Harvard University Press, 2010.

- Andika, R., dan Ismail. "Telaah Analisis Iddah bagi Perempuan Berbasis Al-Qur'an dan Sains." *Al-Bayan: Jurnal Ilmu al-Qur'an dan Hadis* 6, no. 2 (2023): 312–328. <https://doi.org/10.35132/albayan.v6i2.450>.
- Bariah, Oyoh, dan Ferianto Ferianto. "Legal Implications of Marriage During the 'Iddah Period: Analytical Study of the Opinions of Fiqh Scholars." *International Journal Ihya' Ulum al-Din* 26, no. 1 (2024): 10–22. <https://doi.org/10.21580/ihya.26.1.20519>.
- Dinnillah, Fitria Izzah, "Studi Penafsiran Mitsaqan Ghalizha dalam Tafsir Fii Zhilalil Qur'an," *Al Karima: Jurnal Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir*, Vol. 2 No. 1 (2018), DOI: 10.58438/alkarima.v2i1.87.
- Hardani, Sofia, Mukhlis, dan Iqbal Prima Bratasena. "Iddah dan Ihdad sebagai Pendidikan Moral di Era Modern: Issue Emansipasi dan Pemanfaatan Media Sosial." *JPPI (Jurnal Penelitian Pendidikan Indonesia)* 9, no. 2 (2023): 540–548. <https://doi.org/10.29210/020232815>.
- Hilal, Syamsul, dan Sumper Mulia Harahap. "'Iddah in the View of Islam and Feminists." *Al-'Adalah* 18, no. 2 (2021): 213–232. <https://doi.org/10.24042/adalah.v18i2.8515>.
- Ibn Kathir, Isma'il bin 'Umar. *Tafsir al-Qur'an al-'Azhim*. Riyadh: Dar Thayyibah, 1999.
- Indrayani, Diyan, Ferina Ferina, Desi Trisiani, dan Khadizah H. Abdul-Mumin. "The Iddah Period in the Perspective of Women's Sexual and Reproductive Health." *Islamic Research* 7, no. 2 (2024): 127–134. <https://doi.org/10.47076/jkpis.v7i2.240>.
- Instruksi Presiden Republik Indonesia Nomor 1 Tahun 1991 tentang Kompilasi Hukum Islam.
- Krippendorff, Klaus. *Content Analysis: An Introduction to Its Methodology*. 4th ed. Thousand Oaks, CA: Sage Publications, 2019.
- Muttakin, Khairul. "Tafsir Misoginis Ayat-ayat 'Iddah: Analisis Sosiologis Ayat-ayat 'Iddah Menurut Mufassir dan Ahli Fiqih." *Islamuna: Jurnal Studi Islam* 4, no. 1 (2017): 62–80. <https://doi.org/10.19105/islamuna.v4i1.1351>.
- Nurunnasikin, L. Sultan, dan H.L. Rahmatiah. "'Iddah sebagai Mekanisme Protektif: Analisis Normatif-Sosiologis atas Nasab, Kesehatan Reproduksi, dan Martabat Perempuan." *Kalamizu: Jurnal Sains, Sosial, dan Studi Agama* 1, no. 8 (2025): 998–1011.
- Pribadi, Muhammad Nurman. "Manfaat Iddah dalam Al-Qur'an Perspektif Tafsir Al-Misbah Karya Quraish Shihab." Skripsi, Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah Jakarta, 2022.
- Pribadi, Mutmainna. "Dampak Iddah terhadap Psikologi Perempuan." Skripsi, Universitas Islam Negeri Alauddin Makassar, 2015.
- Rofi'i, Hilmi Yusron. "Husein Muhammad's Thoughts on Husband's Iddah and His Contribution to the Development of Family Law in Indonesia." *Smart: Jurnal Studi Islam* 3, no. 2 (2023): 29–40. <https://doi.org/10.24042/smart.v3i2.20487>.

- Saputra, Teguh. "Farid Esack's Hermeneutics of Justice on the Concept of 'Iddah Period for Women." *Islamic Review: Jurnal Riset dan Kajian Keislaman* 11, no. 2 (2022): 185-196. <https://doi.org/10.35878/islamicreview.v11i2.500>.
- Shihab, M. Quraish. *Tafsir al-Misbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur'an*. Jakarta: Lentera Hati, 2002.
- Sholehah, Fathimah, dan Muhammad Miftah Irfan. "Jasser Auda's Maqasid Syariah Application In The 'Iddah For Career Women." *Al-Qisthu: Jurnal Kajian Ilmu-Ilmu Hukum* 20, no. 1 (2022): 12–26. <https://doi.org/10.32694/qst.v20i1.1270>.
- Stern, G.H.A. *Marriage in Early Islam*. London: Royal Asiatic Society, 1939.
- Sulfa, Nafilah, dan Nafilatul Khair, "Konsep Mahar dalam Surah An-Nisa Ayat 4: Pendekatan Maqasid Al-Qur'an dalam Perspektif Rasyid Ridha," *Al Karima: Jurnal Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir*, Vol. 9 No. 1 (2025), h. 92–109, DOI: 10.58438/alkarima.v9i1.303.
- Syahputra, Afrizal El Adzim, dan Mochammad Rizal Fanani. "Implikasi Tanda Waqaf terhadap Penafsiran Ayat Iddah dalam Surah Al-Baqarah Ayat 228." *Civil Officium: Journal of Empirical Studies on Social Science* 4, no. 2 (2024): 50–56. <https://doi.org/10.53754/civilofficium.v4i2.777>.
- Umar, Mas. "Iddah Cerai Mati Bagi Perempuan Karier Dalam Perspektif Maqasid Al-Syari'ah Jasser Auda." *Al Hakam: The Indonesian Journal of Islamic Family Law and Gender Issues* 3, no. 1 (2023): 1–19. <https://doi.org/10.35896/alhakam.v3i1.472>.
- Zed, Mestika. *Metode Penelitian Kepustakaan*. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2004.