



Al-Ahwal Al-Syakhsiyah, IAI Al-Qolam

Maqashid (2020) Vol.3. No.1: 57-76

<http://ejournal.alqolam.ac.id/index.php/maqashid>

p-ISSN : 2613-9758, e-ISSN : 2685-4619

© Maqashid 2020

KONSEP 'IDDAH DENGAN MENGGUNAKAN TES KEHAMILAN PERSPEKTIF MAQASIDUS SYARI'AH

AINUR ROFIQ

Dosen tetap Sekolah Tinggi Agama Islam Nurul Huda Kapongan Situbondo

Email: alvarokanahaya99@gmail.com

ARTICLE INFO	ABSTRACT
<p><i>Article History</i> <i>Recieved April 2020</i> <i>Accepted April 2020</i> <i>Available Mei 2020</i></p>	<p>'Iddah disyari'atkan bagi perempuan tersebut karena dalam hukum 'Iddah mengandung banyak kemaslahatan yang kembali kepada suami, istri, keluarga dan masyarakat. Kemaslahatan 'Iddah untuk melindungi dan memelihara keturunan dari ketercampuran dengan laki-laki lain yang akan dinikahi. Sebab, kesucian seorang perempuan selama masa 'Iddah tanpa menikah dapat diketahui dari kebebasan dan kekosongan rahimnya dari adanya janin yang ada dalam rahimnya.</p>
<p><i>Kata kunci: 'Iddah , alat Test Kehamilan dan Maqasidus syariah.</i></p>	<p>Perkembangan zaman, ilmu pengetahuan dan teknologi yang canggih, hasil- hasil yang dicapai oleh Ilmu Pengetahuan dan Teknologi (IPTEK) ini luar biasa. Berkat kemajuan teknologi dalam bidang kedokteran dan juga rekayasa manusia yang sangat mengagumkan, kebersihan rahim seorang perempuan dapat diketahui melalui alat tes kehamilan Tespack (Home Pregnancy Test). Tespack bekerja dengan cara mendeteksi hormon HCG (Human Chorionic Gonadotropin) yang terdapat pada urin. Dan hanya dengan menunggu beberapa menit saja rahim seorang wanita dapat diketahui apakah di dalamnya terdapat janin atau tidak dengan tanda positif maupun negatif.</p>

A. Latar Belakang

Perkawinan bertujuan keluarga yang memiliki rasa cinta dan kasih sayang, Namun perkawinan tidak terus menerus berjalan dengan mulus, dan pertengkaranpun tak ada hentinya, karena yang dipertemukan dalam sebuah rumah tangga yang didalamnya ada dua orang manusia, memiliki sesuatu yang berbeda-beda, baik dari latar belakang keluarga maupun kependidikan masing-masing. Jika suatu masalah tidak bisa disambung lagi maka thalaq (perceraian) itu akan menjadi pemisah antara mereka berdua.

Jika terjadi perceraian, maka akibat hukum atasnya wajib melakukan 'Iddah bagi seorang perempuan baik cerai hidup maupun cerai mati. 'Iddah adalah masa menanti yang diwajibkan atas perempuan yang dicerai (cerai hidup ataupun cerai mati), guna supaya diketahui kandungannya berisi atau tidak.¹ Sesuai dengan firman Allah SWT dalam Al-Qur'an QS. Al-Baqarah: 228

*Artinya: "Perempuan-perempuan yang dithalaq, hendaklah mereka ber'Iddah (menanti dengan tidak kawin) tiga kali suci". (QS. Al-Baqarah: 228).*²

'Iddah dibolehkan bagi seorang perempuan karena sucinya seorang perempuan didalam melaksanakan masa 'Iddah dengan tanpa melakukan pernikahan dengan laki-laki lain maka akan mengetahui kekosongan rahim seorang perempuan, dari adanya janin yang ada pada rahim seorang perempuan. Karena tujuan 'Iddah adalah untuk mengetahui tentang kebersihan rahim seorang perempuan baik 'Iddah cerai maupun 'Iddah mati.

Zaman yang penuh dengan ilmu pengetahuan dan kemajuan teknologi. Terutama dalam teknologi dalam bidang ilmu kedokteran yang sangat menakjubkan. Dengan kecanggihan ilmunya, kebersihan rahim seorang perempuan dapat diketahui melalui alat test kehamilan atau ultrasonografi (USG). **Ultrasonografi** adalah sebuah tehnik pencitraan medis diagnostik pencitraan menggunakan suara ultra yang digunakan untuk mencitrakan organ internal dan otot, stuktur dan luka patologi, membuat teknik ini berguna untuk memeriksa organ.³

Kecanggihan medis dalam bidang ilmu kedokteran tersebut bisa mengetahui kehamilan dengan sesingkat mungkin dengan hasil yang sangat memuaskan akan menimbulkan hukum terhadap 'Iddah. Menurut pandangan peneliti ketika masa 'Iddah hanya untuk mengetahui kebersihan rahim sudah dapat diganti dengan menggunakan alat medis yaitu ultrasonografi (USG). Maka fungsi 'Iddah tersebut tujuannya akan terarahkan kedalam bentuk yang bagaimana sebab hikmah dari 'Iddah tersebut meliputi antara lain :

- 1) Menjaga nasab dan keturunan, sehingga kehidupan manusia menjadi terpelihara.
- 2) Penegasan apakah wanita yang dicerai itu hamil atau tidak.

¹ Sulaiman Rasjid, *Fiqih Islam*, (Jakarta : At-Thahiriyah,1954),379.

² Al-qur'an dan Terjemah, QS. Al-Baqarah : 228

³ http://id.wikipedia.org/wiki/Ultrasonografi_medis, Kehamilan,html.diakses tanggal 21 Agustus 2016

- 3) Memberi kesempatan dan peluang kepada suami dan istri yang telah bercerai untuk rujuk kembali dan memperbaiki hubungan.
- 4) bahwa selama masa menunggu, orang akan sadar betapa nikmatnya berkeluarga dan betapa malangnya hidup sendirian.
- 5) Menghormati almarhum suami yang meninggal, apabila 'Iddah nya ditinggal mati oleh suaminya.⁴

Akibat dalam perceraian, jika keberhasilan melalui penelitian media yakni USG seorang perempuan tidak ada tanda-tanda kehamilan.maka akankah 'Iddah tetap berjalan dengan apa yang ada pada dalam syari'at islam. Dari realita tersebut, maka timbullah ketertarikan akademik untuk mengkaji lebih lanjut mengenai masalah 'Iddah tersebut apabila dikaitkan dengan adanya salah satu alat kecanggihan teknologi dalam ilmu kedokteran yakni ultrasonografi (USG). Yang menjadi pokok kegelisahan terhadap permasalahan tersebut adalah bagaimanakah pandangan hukum islam terhadap masa 'Iddah ketentuan kebersihan rahim seorang perempuan yang menggunakan alat medis kedokteran ultrasonografi (USG)?

Kegelisahan itulah yang mengawali peneliti untuk mengetahui secara lebih luas tentang keabsahan tinjauan hukum terhadap alat medis perspektif *Maqasidus Syari'ah*. Ada dua hal penting yang ingin kami ketengahkan dalam pembahasan tentang 'Iddah ini, pertama bagaimana gambaran 'Iddah dengan menggunakan alat tes kehamilan, dan yang kedua bagaimana perspektif *Maqasidus Syari'ah* tentang konsep 'Iddah dengan menggunakan test kehamilan.

B. 'Iddah dalam Islam: Konsep 'Iddah dan Penggunaan Tekhnologi dalam 'Iddah

Secara etimologis, kata 'Iddah⁵ berasal dari kata kerja 'adda-ya'uddu-'adan, 'iddat dan jama'nya adalah 'adat yang berarti jumlah (hitungan) sesuatu atau menghitung sesuatu 'Iddah memiliki arti seperti kata al-'adad yaitu ukuran dari sesuatu yang dihitung atau jumlah dari sesuatu.⁶ Jika kata 'Iddah tersebut dihubungkan dengan kata al-mar'ah (perempuan) maka artinya hari-hari haid atau sucinya, atau hari-hari 'Iddahnya terhadap pasangannya atau hari-hari menahan diri dari memakai perhiasan baik berdasarkan bulan, haid atau suci, atau melahirkan.⁷ Menurut al-Jaziri kata 'Iddah ini mutlak digunakan untuk menyebut hari-hari haid perempuan atau hari-hari sucinya.⁸

⁴ Tim Penyusun : Al-Manar.2003, Fiqih Nikah (Panduan Syar'i Menuju Rumah Tangga Islam) Bandung : PT. Syamail Cipta Media,147

⁵ Secara histories, Juynboll mengatakan bahwa iddah akibat kematian suami sudah ada pada masa arab kuno yaitu dengan berkabung atas meninggalnya suami selama satu tahun penuh dengan memakai pakaian hitam dan berdiam di tenda kecil, sedangkan iddah akibat isteri dicera (talak) belum dikenal pada masa itu. (Juynboll, 'Idda, First Encyclopaedia of Islam , 445).

⁶ Ahmad Warson Munawwir, *Al-Munawwir Kamus Arab Indonesia* Cet. XIV (surabaya : Pustaka Progresif 1997) 903

⁷ Ibn Manzur, *Lisan al-'Arab* (Qahirah: Dar al-Ma'arif,t.t), IV, 2832-34, bandingkan dengan pendapat al-Sayyid Sabiq yang memaknai iddah dari segi bahasa dengan menghitung hari-hari dan masa bersih

Dari sisi terminologi, para ahli fiqih telah merumuskan definisi *Iddah* dengan berbagai ungkapan. Ungkapan-ungkapan itu ada yang cukup singkat semisal *مدة تريض*

بها المرأة (masa tunggu yang akan dijalani oleh seorang perempuan) ataupun yang agak lebih panjang dan mencakup syarat pendefinisian yang harus *jami'-mani'* (*genera and differentia*)⁹ termasuk menjawab hakikat, alasan dan tujuan dari apa yang didefinisikan.

Menurut Muhammad Zayd al-Ibyani, *Iddah* mempunyai tiga ma'na yaitu secara bahasa, secara *syar'i* dan pengertian yang dirumuskan para ahli hukum Islam. Menurutnya, secara bahasa *Iddah* berarti menghitung. Sedangkan secara *syar'i*, *Iddah* adalah masa tunggu yang diwajibkan bagi perempuan maupun laki-laki terikat terhadap suatu sebab. Adapun dalam istilah para ahli fiqh, *Iddah* diartikan sebagai masa tunggu yang diwajibkan bagi perempuan ketika putus perkawinan atau karena perkawinannya yang *syubhat*.¹⁰

Definisi *Iddah* secara istilah yang dirumuskan oleh **Al-Jaziri** adalah: masa tunggu seorang perempuan (janda) yang tidak hanya didasarkan pada masa haid atau sucinya, namun kadang-kadang juga didasarkan pada bulan atau ditandai dengan melahirkan, dan selama pada masa tersebut seorang perempuan dilarang untuk menikah dengan laki-laki lain.¹¹

Menurut Sabiq, *Iddah* adalah sebuah nama bagi masa lamanya perempuan (istri) menunggu dan tidak boleh menikah setelah kematian suaminya, atau pasca bercerai dengan suaminya.¹² **Abu Yahya Zakariyya al-Ansori** memberikan definisi *Iddah* sebagai masa tunggu seorang perempuan untuk mengetahui kesucian rahim, untuk beribadah (*ta'abbud*), atau untuk berkabung (*tafajju'*) atas kematian suaminya.¹³

Sedangkan **Al-Kasani** menjelaskan bahwa *Iddah* menurut '*urf shara'*' adalah nama untuk suatu masa yang ditetapkan untuk mengakhiri apa yang tersisa dari pengaruh-pengaruh perkawinan.¹⁴

seorang perempuan janda, hal ini tertulis dalam kitabnya *Fiqh al-Sunnah*, Cet.IV (Beirut: Dar al-Fikr, 1983), 277.

⁸ Abd. al-Rahman al-Jaziri, *Kitab al-Fiqh 'ala Madhahib al-Arba'ah* (Mesir: Maktabah al-Tijariyyah al-Kubra, 1969), 513.

⁹ M. Taib Tahir Abd. Al-Mu'in, *Ilmu Mantiq* (Jakarta: Penerbit Widjaya, cet. V 1995), 61; Mundiri, *Logika*. Cet.VII (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2002), 33

¹⁰ Muhammad Zayd al-Ibyani, *Sharh al-Ahkam al-shari'ah fi ahwal al-Shakhsiyyah* (Beirut: Maktabah al-Nahdah, t.t), 426

¹¹ al-Jaziri, *Kitab al-Fiqh 'ala Madhahib al-'Arba'ah*, 513

¹² Sabiq, *Fiqh As-sunnah II* 277 Bandingkan dengan Pendapat Al-Sa'ani, Subulul Al-salam Sharh Bulugh al-Maram (bairut ; Dar Al-Kutub Al-Ilmiyah, TT) 196

¹³ Abu Zakariyya Muhy al-Din Ibn Sharaf al-Nawawi, *al-Majmu' Sharh al-Muhadhdhab*, cet. I (Beirut: Dar al-Fikr, 1996, xix:208), Ibrahim al-Bajuri, *Hashiyah al-Bajuri 'ala Ibn Qasim al-Ghazi* (Semarang: Toha Putra, t.t) II, 168. al-Bujayramy, *Hashiyah al-Bujayrami 'ala Sharh Minhaj al-Tullab* (t.t.p: Dar al-Fikr, t.t) IV: 76. Abu Zakariyya al-Ansari, *Fath al-Wahhab bi Sharhi Minhaj al-Tullab* (Semarang: Toha Putra, t.t), 103.

¹⁴ Abu Bakr Ibn Mas'ud al-Kasani, *Bada' Sana'i fi Tartib al-Shara'i* (Beirut: Dar al-Fikr, 1996), 277.

Sedangkan menurut **Wahbah al-Zuhaili**, *'Iddah* merupakan masa yang ditentukan oleh *Syari'* pasca perceraian, di mana dalam masa tersebut perempuan diwajibkan menunggu dengan tanpa menikah sampai selesai masa tersebut.¹⁵

Dari beberapa definisi *'Iddah* yang telah dikemukakan di atas, dapat kami simpulkan bahwa dalam pandangan para yuris Islam (ahli hukum Islam atau *fuqaha'*) kewajiban *'Iddah* hanya berlaku bagi perempuan janda untuk mengetahui kesucian rahim, beribadah (*ta'abbud*), maupun berkabung (*tafajju'*) atas kematian suaminya, yang selama masa tersebut perempuan (istri) dilarang menikah dengan laki-laki lain.

Kewajiban menjalankan *'Iddah* bagi seorang perempuan setelah bercerai dengan suaminya—baik karena talak ataupun kematian suaminya—didasarkan pada nas-nas (al-Qur'an dan al-Hadits) maupun *ijma' ulama'*. Allah sebagai *Syari'* di samping memberikan perintah untuk melaksanakan kewajiban *'Iddah* – telah merinci ketentuan-ketentuan *'Iddah* di dalam al-Qur'an, di antaranya QS. 2 (al-Baqarah) ayat 228, QS. 2 (al-Baqarah) ayat 234, QS. 33 (al-Ahzab) ayat 49, dan QS. 65 (al-Talaq) ayat 4.

Berdasarkan *nash-nash* al-Qur'an tersebut, Ulama' bersepakat (*ber-ijma'*) bahwa melaksanakan *'Iddah* adalah wajib bagi perempuan pasca perceraian dengan suaminya, baik karena talak ataupun kematian.¹⁶ Walaupun demikian, mereka berbeda pandangan dalam beberapa hal.¹⁷

Di antara beberapa perselisihan ulama' terkait dengan *'Iddah* di antaranya adalah mengenai *'Iddahnya* perempuan yang berzina, *'Iddah* perempuan yang mengalami perceraian akibat *wathi' shubhat*, serta *'Iddah* perempuan yang mengalami perceraian akibat pernikahan *fasid*. Golongan Zahiri tidak mewajibkan *'Iddah* bagi perempuan yang dicerai karena perkawinan *fasid* – meskipun sudah terjadi seksual intercourse (*ba'da al-dukhul*) – dikarenakan tidak adanya dalil dalam al-Qur'an maupun Sunnah.¹⁸

Sedangkan golongan lainnya (khususnya ke-empat madhhab sunni) mewajibkan *'Iddah* bagi perempuan semacam itu. Bagi kelompok kedua ini, *wathi' shubhat* dan *wathi'* yang dilakukan dalam perkawinan yang *fasid* adalah sama dengan *wati'* yang dilakukan dalam pernikahan yang sah karena dapat menyebabkan hubungan nasab dengan laki-laki yang menyetubuhinya.¹⁹

Adapun hikmah dan tujuan *'Iddah* adalah sebagai berikut : (1) Bagi wanita yang suaminya meninggal, *'Iddah* merupakan pernyataan kesedihan atas meninggalnya suami sebagai kepala rumah tangga dan untuk menggapuskan tradisi jahiliyah (kolot) yang menetapkan masa berkabung selama setahun, yang diganti oleh Islam dengan *'Iddah* selama 130 hari, serta untuk menentukan wanita tersebut dalam keadaan hamil atau tidak. (2) Bagi wanita hamil, *'Iddah* dimaksudkan untuk mencegah terjadinya kekacauan garis keturunan karena janin yang dikandung masih hak suami yang menalak. Oleh

¹⁵ Wahbah al-Zuhayli, *al-Fiqh al-Islamy wa Adillatuh*, Vol. IX (Damsyiq: Dar al-Fikr, 1997), 7166.

¹⁶ Sa'di Abu Habieb, "iddah", *Ensiklopedi Ijma'*, terj. Sahal Mahfudz dan Mustafa Bisri (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1997), 220.

¹⁷ Zuhayli, *al-Fiqh al-Islam*, 625.

¹⁸ Sabiq, *Fiqh al-Sunnah*, II. 282.

¹⁹ Al-Mughniyah, *al-Ahwal al-Syahsiyyah*, 152.

sebab itu, wanita tersebut tidak diperbolehkan kawin dengan lelaki lain sebelum melahirkan. (3) Bagi wanita yang tidak mendapatkan haid, *'Iddah* adalah sebagai pernyataan menghormati akad nikah bukanlah suatu permainan yang mudah diikat dan mudah ditanggalkan atau diputuskan. (4) Bagi wanita yang ditalak *raj'i*, waktu tunggu atau *'Iddah* memberi kesempatan bagi suami istri yang bercerai untuk rujuk kembali pada ikatan perkawinan bila keduanya menginginkan.²⁰

Sedangkan **Amir Syarifuddin** dalam bukunya "*Hukum Perkawinan Islam di Indonesia*" menganalisa bahwa, sesuai dengan definisi *'Iddah*, tujuan *'Iddah* itu dapat dikerucutkan menjadi dua, yaitu: Pertama, untuk mengetahui bersihnya rahim perempuan tersebut dari bibit yang ditinggalkan mantan suaminya. Hal ini disepakati oleh ulama'. Kedua, untuk semata-mata memenuhi kehendak dari Allah (*ta'abbudi*), meskipun secara rasio kita mengira tidak memerlukan lagi.²¹

Tes kehamilan diatur oleh *Food and Drug Administration*. Tes kehamilan sudah digunakan sejak awal pertengahan 1900-an dengan pengujian terhadap katak, tikus dan kelinci. Sekarang, alat tes kehamilan dijual bebas, sehingga memberikan privasi, hasil cepat, dan dapat mendeteksi kehamilan sejak enam hari setelah pembuahan, atau satu hari setelah keterlambatan periode menstruasi. Ini memberikan manfaat awal untuk perawatan *prenatal* yang vital.²²

Adapun cara kerja alat tes kehamilan ialah didasarkan pada adanya suatu hormone *Human Chorionic Gonadotropin* (HCG), yang dihasilkan wanita hamil setelah pembuahan.²³ Alat tes pertama yang dapat dilakukan sendiri pada tahun 1970-an menggunakan cincin, atau "*tube agglutination*", terdiri dari sel darah merah *prepackaged* untuk mendeteksi HCG dalam urin. Cincin pada bagian bawah tube mengindikasikan hasil positif. Alat tes cincin ini sensitive terhadap gerakan dan kesalahan manusia, dan sekarang sudah jarang digunakan.

Produk-produk yang beredar saat ini, seperti *E.P.T.* dan *First Response*, mengandung antibody monoklonal yang mendeteksi adanya HCG. Antibodi ini merupakan molekul yang dilapisi oleh zat yang mengikat hormone kehamilan, jika ada, untuk menghasilkan hasil negative atau positif. (Tiap pabrik alat tes menggunakan suatu formula kimia" rahasia" sebagai zat pengikat). Pemakainya menampung urin dan menaruhnya kedalam antibody yang ada dalam kemasan. Alat tes ini dapat diatur, dan perubahan warna mengindikasikan hasil.²⁴

Alat deteksi kehamilan dengan sample urin, saat ini bisa juga dilakukan dengan sebuah alat berupa USB yang terhubung dengan computer. Cara kerja alat ini mirip dengan alat tes kehamilan yang selama ini mudah ditemui di toko obat (test pack), hanya saja stik yang digunakan untuk tes urin dapat dihubungkan ke USB port di

²⁰ Ensiklopedi Islam, "idah" (Jakarta: PT. Ichtiar Baru Van Hoeve, 2000), 173

²¹ Amir Syarifuddin, *Hukum Perkawinan Islam di Indonesia* (Jakarta: Prenada Media, 2007), 305

²² Wijayanti, *Fakta Penting Seputar Kesehatan*, 27.

²³ Kadar hormone HCG dalam urin perempuan yang sedang hamil akan cukup tinggi di pagi hari (www. Menstruasi. Com).

²⁴ Wijayanti, *Fakta Penting Seputar Kesehatan*, 28.

computer. Pada prakteknya, sampel urin diteteskan pada stik di salah satu ujung USB dan ujung lainnya ditancapkan ke USB port computer. Setelah USB tertancap, dengan sendirinya computer akan menganalisa kandungan hormone (HCG) dalam urin tersebut dengan memunculkan grafik kehamilan. Selain itu, alat ini juga dapat menganalisa waktu kesuburan yang penting bagi perempuan yang ingin mempercepat atau menunda kehamilan.²⁵

Oleh karena perkembangan teknologi yang demikian maju, dengan peralatan medis terpercaya itu, para ahli kesehatan saat ini umumnya dapat memastikan kehamilan seorang perempuan setelah lima belas hari hubungan seksual dilakukan. Setidak-tidaknya, secara fisik, tanda-tanda hamil dapat diketahui dengan beberapa ciri, antara lain: terlambat haid, sering pusing ringan, mual dan ingin muntah, cepat lelah ketika beraktifitas.

Alat tes kehamilan (biasa disebut test pack) bekerja dengan cara mendeteksi tingkat hormon HCG (Human Chorionic Gonadotropin). Jumlah hormon ini menaik dalam tubuh, segera setelah terjadi pembuahan sel telur oleh sel sperma. Hormon ini biasanya mulai terdeteksi dalam urine 3-5 hari-dan umumnya 6 hari-setelah pembuahan. Jumlah hormone HCG ini awalnya biasanya sedikit, namun seiring dengan bertambahnya hari jumlahnya akan semakin banyak dan paling tinggi jumlahnya sekitar usia 2 bulan kehamilan, lalu menurun kembali.²⁶

Banyak produsen test pack mengklaim, alat ini punya akurasi sampai 99%. Namun perlu disadari, klaim ini didasarkan pada percobaan terkontrol di laboratorium, walaupun belum banyak data ilmiah mengenai penelitian penggunaan alat ini di luar laboratorium, yakni saat digunakan oleh konsumen. Studi yang pernah dilakukan di AS menunjukkan, 12,5% hasil tes alat ini tidak akurat karena petunjuk dalam test pack itu tidak dimengerti oleh konsumen, atau digunakan dengan cara yang salah. Namun hasil positif yang dideteksi alat ini biasanya akurat, lebih tinggi dibanding hasil negatif yang tidak akurat.²⁷

Lembaga *The National Women's Health And Information Center* menyatakan bahwa tes pribadi di rumah, jika digunakan secara benar akan memberikan hasil yang akurat. Untuk itulah, agar mendapatkan hasil yang akurat, sebelum tes dilakukan hendaknya petunjuk dalam kemasan alat dibaca dengan teliti. Tiap alat tes memberikan instruksi yang berbeda. Akurasi dipengaruhi oleh apakah mengikuti petunjuk dengan benar atau tidak. Secara umum, pastikan untuk menyimpan test pack pada suhu kamar, tidak kadaluwarsa, dan tidak membuka kemasan dalam yang membungkus alat tes, kecuali ketika hendak digunakan.²⁸

Ada yang perlu di waspadai dari hasil tes, sebab bisa jadi hasilnya adalah positif hamil palsu atau negative hamil palsu. Hasil tes negatif palsu hasil tesnya negatif

²⁵ (www.menstruasi.com)

²⁶ Yazid Subakti dkk, *Ensiklopedi Calon Ibu* (Jakarta: Qultum Media, 2007), 19.

²⁷ <http://www.kompas.com/Artikel> (21 Agustus 2016).

²⁸ www.kompas.com (21 Agustus 2016).

padahal ibu sebenarnya hamil. Hasil positif palsu yakni tes mengindikasikan ibu hamil, padahal sebenarnya tidak hamil.

Penyebab hasil negatif palsu misalnya karena menggunakan sampel urin yang kurang bagus. Misal yang ditempatkan dalam wadah kotor atau berminyak. Atau urin sudah dingin atau kurang pekat. Wadah gelas bening bagus untuk tes urine. Kurangnya pembasahan pada alat tes juga bisa menyebabkan test pack tidak bisa mendeteksi dengan benar. Carbamazepine -obat anti kejang- bisa juga menyebabkan hasil negatif yang palsu.

Hal-hal yang bisa memberikan hasil positif palsu misalnya persalinan atau keguguran yang baru-baru saja terjadi, meningkatnya leutenizing hormone (LH), penggunaan obat-obatan tertentu seperti methadone, chlordiazepoxide, atau promethazine. Bisa juga pada perempuan yang tengah mengonsumsi obat-obatan yang mengandung HCG, seperti Humegon, atau perempuan yang sedang mengidap penyakit tertentu. Beberapa jenis tumor dan penyakit yang tidak umum juga bisa membuat hasil tes menjadi positif. Namun pil KB, obat sakit kepala, antibiotik, dan obat-obatan yang umum lainnya tidak mempengaruhi hasil pembacaan tes.

Pada kebanyakan alat tes kehamilan yang menggunakan indikator warna, entah berupa garis, berubahnya tanda plus, atau noktah warna, maka warna itu akan muncul jika ibu memang hamil. Bahkan jika warna itu tidak terlalu tajam. Umumnya, makin banyak hormon hcg dalam urine, warna indikator yang timbul makin kuat. Jadi jika seseorang melakukan tes awal sekali, warna yang timbul mungkin tidak terlalu kuat, meskipun ia hamil, untuk itu perlu dilakukan tes lagi 3-7 hari kemudian.²⁹

Keraguan terhadap hasil tes, bisa diatasi dengan cara melakukan tes kembali atau berkonsultasi kepada dokter. Dokter akan melakukan tes darah yang lebih sensitif untuk memastikan apakah ibu hamil atau tidak. Walaupun tes darah yang dilakukan di laboratorium bekerja dengan cara yang sama dengan tes urin, yaitu mendeteksi kadar hcg, namun tes darah memiliki kelebihan yang diantaranya adalah mendeteksi usia janin yang berkembang dalam rahim seorang ibu.³⁰

C. Theoretical Framework: Maqashid al Syari'ah

Menurut bahasa, *Maqasidus Syari'ah* bermakna beberapa maksud atau tujuan disyari'atkannya hukum Islam. Oleh karena itu, illat dan hikmah menjadi bahasan utama di dalamnya³¹, dan pada umumnya, sarjana-sarjana hukum Islam memaknai *Maqasidus Syari'ah* sebagai esensi ditetapkan hukum Islam. Dalam literatur hukum Islam, *maqasid* diterjemahkan dengan berbagai istilah, seperti *al-maqasid al-syar'iyah* (tujuan diundangkannya hukum Islam), *maqasid al-syari'* (tujuan Tuhan menciptakan

²⁹ <http://www.Medicastore.Com> (21 Agustus 2016).

³⁰ www.Menstruasi.Com. (21 Agustus 2016).

³¹ Ahmad al-Raysuni, *Nazariyyat al-Maqasid 'Inda al-Shatibi* (Rabat: Dar al-Aman, 1991), 67.

hukum Islam), dan *Maqasidus Syari'ah* (tujuan hukum Islam). Berbagai bentuk ungkapan tersebut pada intinya mengandung makna yang sama.³²

Menurut penelusuran Ahmad Imam Mawardi, secara terminologis, makna *Maqasidus Syari'ah* berkembang dari makna yang paling sederhana sampai pada makna yang holistik. Di kalangan ulama' klasik sebelum *al-Shatibi*, belum ditemukan definisi yang kongkret dan komprehensif berkaitan dengan *Maqasidus Syari'ah*. Definisi mereka cenderung masih mengikuti makna bahasa dengan menyebutkan padanan-padanan maknanya. Al-Bannani memaknainya dengan hikmah hukum, al-Asnawi mengartikannya dengan tujuan-tujuan hukum, al-Samarqandi menyamakannya dengan makna-makna hukum. Sementara al-Ghazali, al-Amidi, dan Ibn al-Hajib mendefinisikannya dengan menggapai manfaat dan menolak mafsadat. Variasi definisi tersebut, walaupun berbeda-beda redaksi, mengindikasikan kaitan erat *Maqasidus Syari'ah* dengan hikmah, illat, tujuan atau niat dan kemaslahatan.³³

'Umar bin Salih bin 'Umar dalam bukunya yang berjudul *Maqasidus Syari'ah 'Inda al-Imam 'Izz al-Din Ibn 'Abd al-Salam*, sebagaimana dikutip Mawardi, mengatakan bahwa sebenarnya tidak ada perbedaan antara hikmah, illat, niat dan masalah dengan *Maqasidus Syari'ah*, kesemuanya adalah satu inti dengan banyak nama yang digunakan secara bergantian. Ketika seseorang berbicara tentang hikmah, illat, niat dan kemaslahatan hukum, maka sesungguhnya ia tengah membicarakan *Maqasidus Syari'ah*.³⁴

Semua hukum Syari'ah pasti mengandung *maqsud al-Syari'*, yakni hikmah, kemaslahatan dan manfaat.³⁵ Sudah menjadi ijma' ulama' bahwa setiap ketentuan hukum itu pasti memiliki tujuan untuk kemaslahatan³⁶, oleh karena itu illat dan tujuan itu harus ditemukan dengan pengamatan dan penelitian secara seksama sehingga bisa dipahami dan dijadikan suatu rujukan penetapan hukum.

Sebagaimana telah di tulis sebelumnya bahwa menurut para ahli hukum Islam, Allah menurunkan syariat-syari'at-Nya (aturan hukum) tiada lain selain untuk mencapai kemaslahatan dan menghindari kemadaratan (*jalb al-masalih wa dar' al-mafasid*). Dengan bahasa yang lebih ringan, aturan-aturan hukum yang Allah tentukan hanyalah untuk kemaslahatan manusia itu sendiri. al-Shatibi membagi masalahat ini kepada tiga bagian penting yaitu *daruriyyat* (primer), *hajiyyat* (skunder) dan *tahsinat* (tersier, lux).³⁷

Maslahat daruriyyat adalah kemaslahatan yang mesti adanya demi terwujudnya kemaslahatan agama dan dunia. Apabila hal ini tidak ada, maka akan menimbulkan

³² Ibid, 17.

³³ Ahmad Imam Mawardi, *Fiqh al-'Aqaliyyat: Reksiderasi Maqasidus Syari'ah tentang Pemberlakuan Hukum Islam bagi Masyarakat Minoritas Muslim*, (Disertasi, PPs-IAIN Sunan Ampel, Surabaya, 2009), 18 0.

³⁴ Ibid, 180.

³⁵ Muhammad al-Tahir Ibn 'Ashur, *Maqasid al-Syari'ah al-Islamiyah* (Yordania: Dar al-Nafa'is, 2001), 246, 405.

³⁶ al Shatibi, *al-Muwafaqat*, Vol. I, 139.

³⁷ al Shatibi, *al-Muwafaqat*, Juz II, 5.

kerusakan bahkan hilangnya hidup dan kehidupan.³⁸ Yang termasuk dalam masalahat *daruriyyat* ini -dan *jugahajiyyat* dan *tahsiniyyat* adalah lima ketentuan pokok (*al-kulliyat al-khamsah*), yaitu: agama (*al-din*), jiwa (*al-nafs*), keturunan (*al-nasl*), harta (*al-mal*) dan akal (*al-'aql*).³⁹

Urutan kelima *daruriyyat* ini bersifat *ijtihady* bukan *naqly*, artinya ia disusun berdasarkan pemahaman para ulama terhadap nass} yang diambil dengan cara *istiqra'*. Dalam merangkai kelima *daruriyyat* ini, Imam al-Shatibi terkadang lebih mendahulukan *al-'aql* dari pada *al-nasl*, terkadang *al-nasl* terlebih dahulu kemudian *al-'aql* dan terkadang *al-nasl* lalu *al-mal* dan terakhir *al-'aql*. Namun satu hal yang perlu dicatat bahwa dalam susunan yang manapun Imam al-Shatibi tetap selalu mengawalinya dengan *al-din* dan *al-nafs* terlebih dahulu.⁴⁰

Perbedaan urutan di atas menunjukkan bahwa semuanya boleh-boleh saja karena sifatnya adalah *ijtihadi*. Para ulama usul lainnya pun tidak pernah ada kata sepakat tentang hal ini. Bagi al-Zarkashi misalnya, urutan itu adalah: *al-nafs*, *al-mal*, *al-nasb*, *al-din* dan *al-'aql*.⁴¹ Sedangkan menurut al-Amudi: *al-din*, *al-nafs*, *al-nasl*, *al-'aql* dan *al-mal*.⁴² Bagi al-Qarafi: *al-nufus*, *al-adyan*, *al-ansab*, *al-'uqul*, *al-amwal* atau *al-a'rad*.⁴³ Sementara menurut al-Ghazali: *al-din*, *al-nafs*, *al-'aql*, *al-nasl* dan *al-mal*.⁴⁴ Urutan yang dikemukakan al-Ghazali ini adalah urutan yang paling banyak dipegang para ulama' fiqh dan *usul fiqh* setelahnya. Bahkan 'Abd. Allah Darraz, pentahkik *al-Muwafaqat* sendiri, memandang urutan versi al-Ghazali ini adalah yang lebih mendekati kebenaran.⁴⁵

Cara kerja dari kelima *daruriyyat* di atas adalah masing-masing harus berjalan sesuai dengan urutannya. Menjaga *al-din* harus lebih didahulukan daripada menjaga yang lainnya; menjaga *al-nafs* harus lebih didahulukan dari pada *al-'aql* dan *al-nasl* begitu seterusnya. Salah satu contoh yang dapat penulis kemukakan adalah membunuh diri atau menceburkan diri dalam kebinasaan adalah sesuatu yang dilarang sebagaimana bunyi teks dalam surat al-Baqarah. Akan tetapi kalau untuk kepentingan berjihad dan

³⁸ Ibid, 7.

³⁹ Ibid, 8; Beberapa ulama ' merekomendasikan ' untuk menambahkan beberapa poin selain yang lima. Ibn 'Ashur menambahkan *maqasid musawat*, toleransi, dan *hurriyah*. 'Isam Anas al-Zaftawi merekomendasikan *maqasid al-kawn* untuk ditambahkan dan ditempatkan sebelum *maqasid al-mal*. 'Abid al-Jabiri mengusulkan banyak poin untuk dimasukkan dalam *maqasid* seperti; hak menyatakan pendapat, kebebasan berpolitik, hak memilih pemimpin dan menggantinya, hak mendapatkan sandang pangan, hak mendapatkan pendidikan, dan masih banyak yang lain.

⁴⁰ Ketidakteraturan susunan ini dapat kita perhatikan di dalam *al-Muwafaqat*, I/38, II/10, III/10 dan IV/27 urutannya adalah sebagai berikut: *al-din* (agama), *al-nafs* (jiwa), *al-nasl* (keturunan), *al-mal* (harta) dan *al-'aql* (akal). Sedangkan dalam *al-Muwafaqat*, III/47: *al-din*, *al-nafs*, *al-'aql*, *al-nasl* dan *al-mal*. Sedangkan dalam *al-I'tisam* II/179 dan *al-Muwafaqat*, II/299: *al-din*, *al-nafs*, *al-nasl*, *al-'aql* dan *al-masl*.

⁴¹ al-Zarkashi, *al-Bahr al-Muhit* Jilid VI (Kuwait: Wizarat al-Auqaf wa al-Shu'un al-Islamiyyah, 1993), 612.

⁴² al-Amudi, *al-Ihkam fi Usul al-Ahkam*, 252.

⁴³ al-Qarafi, *Sharh Tanqih al-Fusul* (Mesir: Maktabah al-Kulliyah al-Azhariyyah, t.th.), 391.

⁴⁴ al-Ghazali, *al-Mustashfa* Juz I (Beirut: Dar al-Fikr, 1997), 258.

⁴⁵ Komentari 'Abd. Allah Darraz dalam *al-Muwafaqat*, Juz II, 153.

kepentingan agama Allah, menjadi boleh karena sebagaimana telah disinggung diatas bahwa menjaga agama harus didahulukan dari pada menjaga jiwa. Oleh karena itu, sebagian besar para ulama membolehkan *istishhad* para pejuang Palestina dengan pertimbangan hukum di atas

Ketika membahas *al-maqasid*, di dalam karya monumentalnya *al-Muwafaqat*, al-Shatibi merinci *Maqasidus Syari'ah* menjadi 4 bagian dan di dalamnya disebutkan mengenai *Qasd al-Syari' fi Wad'i al-Syari'ah* (maqsud al-Syari' dalam menetapkan syari'at). Pada bagian ini ada 13 permasalahan yang dikemukakan dan semuanya mengacu kepada suatu pertanyaan: "Apakah sesungguhnya *Maqasidus Syari'ah* dengan menetapkan syari'at-Nya?"

Maqasid atau *masalahah hajiyyat* adalah sesuatu yang sebaiknya ada agar dalam melaksanakannya leluasa dan terhindar dari kesulitan. Kalau sesuatu ini tidak ada, maka ia tidak akan menimbulkan kerusakan atau kematian, hanya saja akan mengakibatkan *mashaqqah* dan kesempitan,⁴⁶ Misalnya, dalam masalah ibadah adalah adanya *rukhsah*; shalat *jama'* dan *qasr* bagi *musafir*.

Maqasid atau *masalahah tahsiniyyat* adalah sesuatu yang sebaiknya ada demi sesuainya dengan keharusan akhlak yang baik atau dengan adat. Kalau sesuatu ini tidak ada, maka tidak akan menimbulkan kerusakan atau hilangnya sesuatu juga tidak akan menimbulkan *mashaqqah* dalam melaksanakannya, hanya saja dinilai tidak pantas dan tidak layak menurut ukuran tatakrama dan kesopanan.

Ulama' berbeda pendapat dalam menyikapi keterkaitan antara *nass* dan *illat*. Perbedaan pendapat dalam hal ini setidaknya terbagi ke dalam tiga rumusan atau kelompok, antara lain :

a. kelompok yang berpendapat bahwa pada dasarnya dalam setiap *nass* pastilah terdapat *illat* yang menyebabkan terjadinya perbedaan dalam penentuan suatu hukum, hingga terdapat dalil yang menggugurkan anggapan ini. Pendapat ini adalah pendapat yang didukung sebagian besar ahli fiqh.

b. kelompok yang berpendapat bahwa pada dasarnya, semua *nass* dianggap tidak mengandung *illat* selama tidak ditemukan dalil lain yang menunjukkan bahwa *nass* tersebut mengandung *illat*.

c. Kelompok yang menyatakan bahwa dalam *nass* tidak terdapat *illat*. Pendapat ini dinyatakan oleh mereka yang tidak setuju dengan keberadaan *qiyas* sebagai salah satu sumber hukum syari'at.⁴⁷

Pendapat kelompok pertama tersebut diatas terbagi menjadi dua golongan. Pertama, mereka yang mengharuskan penetapan *illat* dengan suatu sifat yang jelas, dapat dideteksi oleh umumnya manusia, serta selaras dengan hukum. Kedua, mereka yang menetapkan *illat* hanya dengan sifat yang jelas dan selaras dengan hukum tanpa harus bisa dideteksi oleh umumnya manusia. Golongan pertama ini dianut oleh sebagian besar ulama usul, sedangkan golongan kedua dianut oleh kalangan Malikiyyah

⁴⁶ Komentari 'Abd. Allah Darraz dalam *al-Muwafaqat*, Juz II, 153.

⁴⁷ Muhammad Abu Zahrah, *Usul al-Fiqh* (Beirut: Dar al-Fikr al-'Arabi, tt), 237.

dan Hanabilah, termasuk diantaranya adalah Ibn Taymiyyah dan muridnya, Ibn al-Qayyim.⁴⁸

Ulama' memberi batasan perbedaan antara illat dengan hikmah. Bahwa illat adalah sifat yang jelas dan dibatasi (*al-wasf al-zahiral-mundabit*), sedangkan hikmah adalah tujuan ditetapkannya suatu hukum, berupa mewujudkan manfaat dan kemaslahatan ataupun menolak kerusakan dan kesulitan. Dalam referensi lain, hikmah adalah perkara yang mendorong ditetapkannya suatu hukum shara' dan menjadi tujuan akhir dari pensyari'atan hukum tersebut.⁴⁹

Dapat dijelaskan lebih lanjut bahwa illat itu adalah suatu sifat tertentu yang jelas dan dapat diketahui secara objektif (*zahir*), dapat diketahui dengan jelas dan ada tolak ukurnya (*mundabit*) dan sesuai dengan ketentuan hukum (*munasib*), yang keberadaannya merupakan penentu adanya hukum. Sedangkan hikmah adalah yang menjadi tujuan atau maksud disyari'atkannya hukum, dalam wujud kemaslahatan bagi manusia.⁵⁰

Meminjam istilah Fathurrahman, perbedaan antara keduanya di dalam peranannya menentukan ada atau tidak adanya hukum adalah sebagai berikut: Illat merupakan "tujuan yang dekat" dan dapat dijadikan dasar penetapan hukum, sedangkan hikmah merupakan "tujuan yang jauh" dan tidak dapat dijadikan dasar penetapan hukum. Menurutnya, pernyataan ini dianut oleh *jumhur* ulama' ahli *usul al-fiqh*.⁵¹

D. 'Iddah dengan Menggunakan Tes Kehamilan Perspektif Maqashid al-Syari'ah

Tidak sedikit ulama yang mencoba mendefinisikan atau mencari alasan pemberlakuan 'Iddah itu kepada kaum wanita. Di sini pembahasan mulai memasuki wilayah fikih, bukan syariat. Hal ini tentu saja menyebabkan munculnya banyak definisi dan alasan pemberlakuan 'Iddah itu. Dalam wacana fikih, banyaknya pendapat tentang suatu masalah fikhiyah dimungkinkan. Menurut golongan Syafi'iyah, makna 'Iddah adalah: "Masa yang harus dilalui oleh istri untuk mengetahui bebasnya (kesucian) rahimnya, mengabdikan, atau berbela sungkawa atas suaminya". Sejalan dengan golongan Syafi'iyah ini, golongan Hanafiyah mendefinisikan 'Iddah dengan: "Suatu batas waktu yang ditetapkan (bagi wanita) untuk mengetahui sisa-sisa dari pengaruh pernikahan atau persetubuhan."

Seiring dengan perjalanan waktu dan perkembangan peradaban manusia, ditambah lagi dengan kemajuan sains dan teknologi, perubahan-perubahan terus berjalan, dengan menggunakan USG (Ultrasonography), yaitu teknik diagnostik untuk pengujian struktur badan bagian dalam yang melibatkan formasi bayangan dua dimensi dengan gelombang

⁴⁸ Ibid, 237.

⁴⁹ Muhammad Ibn 'Ali Ibn Muhammad Al-Shaukayani, *Irshad al-Fuhul ila Tahqiq al-Haqq min 'Ilm al-Usul* (Beirut: Dar al-Fikr, tt), 205-206.

⁵⁰ Fathurrahman Jamil, *Filsafat Hukum Islam* (Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1997), 136.

⁵¹ Ibid, 136.

ultrasonik, seseorang dapat mengetahui jenis kelamin bayi yang masih berada di dalam kandungan, tidak hanya itu, bahkan dengan suatu alat tertentu (Tespeck) yaitu dengan menjalani tes urine, rahim wanita sudah dapat diketahui apakah didalam kandungannya terdapat janin atau tidak. Dengan kata lain, wanita tersebut hamil atau tidak sehingga dalam proses untuk mengetahui kehamilan sangat cepat. USG atau Tespeck juga sudah bisa dipertanggung jawabkan kevalidannya. Jadi, proses untuk mengetahui kehamilan atau tidak sangat cepat, hanya dengan hitungan menit, bahkan detik saja.

Oleh sebab di atas, sangat relevan untuk dikaji, salah satu ketentuan dalam ajaran islam yaitu adanya kewajiban menunggu bagi wanita yang telah diceraikan atau ditinggal mati oleh suaminya, yang disebut dengan istilah 'Iddah . Apakah masa 'Iddah yang disebut didalam Al-Qur'an mengalami perubahan sesuai dengan perkembangan ilmu dan teknologi modern?

Padahal di dalam Al-Qur'an telah dijelaskan bahwa seorang wanita yang diceraikan atau ditinggal mati oleh suaminya maka diwajibkan untuk melakukan 'Iddah . Seperti yang terdapat pada surat Al-baqoroh ayat 234 yang artinya:

“Orang-orang yang meninggal dunia di antaramu dengan meninggalkan istri-istri (hendaklah para istri itu) menanggunghkan dirinya (ber’Iddah) empat bulan sepuluh hari. Kemudian apabila telah habis 'Iddah nya, maka tiada dosa bagimu (para wali) membiarkan mereka berbuat terhadap diri mereka menurut yang patut. Allah mengetahui apa yang kamu perbuat .”

Maksudnya, apabila suami meninggal, istrinya harus tinggal dan wajib menunggu selama empat bulan sepuluh hari. Hikmahnya adalah untuk membuktikan kehamilan pada masa empat bulan dan awal-awal Bergeraknya (janin) pada bulan yang kelima; (dan masih ada hikmah lain yang insya Allah akan disebutkan pada 'pelajaran dari ayat ini', pen.). Ayat yang umum ini dikhususkan dengan wanita-wanita yang hamil karena 'Iddah mereka adalah melahirkan bayinya, demikian juga hamba wanita sahaya karena 'Iddah nya adalah setengah dari 'Iddah wanita merdeka yaitu dua bulan lima hari.

FirmanNya, فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ “Kemudian apabila telah habis 'Iddah nya”, artinya, telah selesai masa 'Iddah nya, فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ “maka tiada dosa bagimu, (para wali) membiarkan mereka berbuat terhadap diri mereka”, artinya, untuk berhias dan memakai wangi-wangian, بِالْمَعْرُوفِ “menurut yang patut”.

Maksudnya dalam bentuk yang tidak diharamkan dan tidak pula dimakruhkan. Ayat ini menunjukkan kewajiban ihddad, (meninggalkan bersolek) dalam masa 'Iddah atas wanita yang ditinggal mati suaminya dan tidak selainnya dari wanita-wanita yang diceraikan dan ditinggalkan (suaminya), dan ini merupakan kesepakatan para ulama.

وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ “Allah mengetahui apa yang kamu perbuat”, maksudnya, mengetahui perbuatan-perbuatan kalian secara lahiriyahnya maupun batiniyahnya, yang tampak maupun yang tersembunyi, maka pasti Allah akan membalasnya. Dan tentang

mengarahkan firmanNya kepada para wali dengan firmanNya, **فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيْمَا**

فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ “maka tiada dosa bagimu (para wali) membiarkan mereka berbuat terhadap diri mereka”, merupakan dalil bahwa wali itu memperhatikan wanita tersebut dan melarangnya dari hal-hal yang tidak boleh dilakukan, dan memaksanya untuk melakukan yang wajib dan bahwasanya ayat ini dihadapkan untuk wali dan menjadi tanggung jawabnya, Dan juga dapat dilihat pada surat at-thalaq ayat 4

“Dan perempuan-perempuan yang tidak haid lagi (monopause) di antara perempuan-perempuanmu jika kamu ragu-ragu (tentang masa ‘Iddah nya), Maka masa ‘Iddah mereka adalah tiga bulan; dan begitu (pula) perempuan-perempuan yang tidak haid. dan perempuan-perempuan yang hamil, waktu ‘Iddah mereka itu ialah sampai mereka melahirkan kandungannya.”

Ayat ini juga didukung oleh sabda Nabi SAW kepada Suaibah Al-Aslamiyah yang diriwayatkan al-Jama’ah (mayoritas ahli hadis), bahwa ia dizinkan Rasulullah SAW untuk melaksanakan perkawinan setelah ia melahirkan anaknya. Akan tetapi apabila wanita hamil itu kematian suami, terdapat perbedaan pendapat ulama tentang apakah ia tetap ber’Iddah dengan ‘Iddah hamil atau ‘Iddah kematian suami. Jumbuh ulama fiqh menyatakan bahwa ‘Iddah wanita hamil yang kematian suami adalah sampai ia melahirkan, sekalipun kelahiran itu belum mencapai waktu empat bulan sepuluh hari. Bahkan menurut mereka, sekalipun wanita itu melahirkan beberapa saat setelah kematian suami. Alasannya yaitu firman Allah SWT dalam Surat At-Thalaq: 4 di atas.

Di samping itu, Suaibah al-aslamiyah, sebagaimana disebutkan dalam hadis, melahirkan beberapa malam setelah suaminya wafat. Lalu ia mendatangi Rasulullah SAW untuk meminta izin menikah lagi dengan lelaki lain. Rasulullah SAW mengizinkan dan Suaibah pun melangsungkan pernikahannya (HR. Jama’ah), akan tetapi, Ali Bin Abi Thalib dan Ibn Abas berpendapat bahwa wanita hamil yang kematian suami ‘Iddah-nya adalah ‘Iddah yang terlama dari ‘Iddah wafat, yaitu empat bulan sepuluh hari dan ‘Iddah wanita hamil yaitu sampai melahirkan. Apabila wanita itu melahirkan melahirkan sebulan setelah suaminya wafat, maka ‘Iddah yang dipakai adalah empat bulan sepuluh hari. Apabila wanita itu telah melewati masa empat bulan sepuluh hari belum juga melahirkan, maka ‘Iddah-nya sampai melahirkan. Alasan yang mereka kemukakan adalah adalah firman Allah SWT dalm Surat Al-Baqarah : 234 yang menyatakan bahwa wanita- wanita yang kematian suami ‘Iddah-nya adalah empat bulan sepuluh hari tanpa membedakan apakah wanita itu hamil atau tidak. Kemudian dalam Surat At-Thalaq : 4, Allah SWT menyatakan bahwa wanita hamil itu ‘Iddah nya adalah sampai melahirkan. Ayat terakhir inipun menurut mereka bersifat umum untuk wanita hamil yang diceraai hidup dan wanita hamil yang tercerai mati.

Oleh sebab itu, menurut mereka kedua ayat ini harus dikompromikan dengan cara membatasi ayat kedua (at-thalaq : 4) hanya untuk wanita hamil yang diceraai hidup dan anaknya belum lahir juga setelah menjalani waktu empat bulan sepuluh hari. Sementara itu ayat pertama tetap bersifat umum untuk wanita yang tidak hamil dan wanita hamil.

Dengan demikian, menurut mereka dengan cara ini kedua ayat di atas sama- sama bisa diamalkan.

Dari penjelasan di atas tampak bahwa tujuan 'Iddah tidak hanya untuk mengetahui apakah di dalam rahim wanita yang dicerai atau ditinggal mati itu terdapat bibit yang akan tumbuh menjadi bayi atau tidak, tapi juga untuk kemaslahatan hamba, sebagai *hifz al-nasb* yang bentuk konkritnya adalah *libara'at al-rahm* (untuk mengetahui steril atau tidaknya rahim dari adanya janin) demikian pula untuk ber-*tafajju'* (ungkapan bela sungkawa) bagi pasangan yang mengalami perceraian, serta sebagai kesempatan rujuk bagi suami. Dalam rangka inilah masa tunggu itu diberlakukan.

Di sini terbukti bahwa apa yang dahulu tak terbayangkan oleh para ulama mazhab, kini telah terjadi. Mereka mendefinisikan 'Iddah dengan menghubungkannya dengan kehamilan, sudah pasti karena mereka tidak mengetahui akan adanya alat yang dapat digunakan untuk mengetes kehamilan, bahkan dengan waktu yang sangat singkat.

Jika kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi modern di bidang kedokteran ini dihubungkan dengan pendapat para ulama tentang 'Iddah di atas, maka jelas sekali perbedaannya, bahkan bertolak belakang. Jika dipertahankan, konsekuensinya adalah bahwa hukum 'Iddah dianggap tidak berlaku lagi. Sebab, untuk mengetahui keadaan rahim seorang wanita, dalam arti hamil atau tidak, tidak perlu menunggu sampai tiga atau empat bulan sepuluh hari. Jika hukum 'Iddah dianggap tidak berlaku lagi, maka berarti ayat-ayat Quran yang menjelaskan tentang hal itu juga tidak berlaku lagi. Maka ini sangat bertentangan dengan ruh maqosidu as syar'iah, ayat-ayat Quran, sebagai sumber syariat, melaksanakan 'Iddah bagi perempuan yang dicerai suaminya akan tetap berlaku, ketentuan-ketentuannya tentang lama masa 'Iddah wajib diimani dan dilaksanakan, ketentuan 'Iddah merupakan ketentuan yang sudah baku karena dalil-dalil mengenai 'Iddah merupakan dalil yang *qat'i* dan termasuk *ta'abbudi*. Faktor *ta'abudi* inilah yang mengandung arti penting, bahwa persoalan 'Iddah adalah hak prerogatif Allah, ketentuan yang wajib diimani tanpa perlu mencari rasionalitas. Dengan demikian adanya alat uji kehamilan (*tespack*), tidak bisa mengubah ketentuan hukum 'Iddah, karena kebersihan rahim bukan satu-satunya faktor yang dapat menghilangkan ketentuan 'Iddah, sehingga bagi seorang perempuan (isteri) yang putus perkawinannya, baik karena cerai talak maupun karena wafat diwajibkan ber'Iddah sesuai dengan ketentuan hukum Syara'.

E. Penutup

Mayoritas orang muslim sepakat bahwa seorang perempuan (isteri) setelah bercerai dengan suaminya baik cerai hidup maupun cerai mati berkewajiban untuk melaksanakan 'Iddah. 'Iddah disyari'atkan bagi perempuan tersebut karena dalam hukum 'Iddah mengandung banyak kemaslahatan yang kembali kepada suami, isteri, keluarga dan masyarakat. Kemaslahatan 'Iddah untuk melindungi dan memelihara keturunan dari ketercampuran dengan laki-laki lain yang akan dinikahi. Sebab, kesucian

seorang perempuan selama masa *'Iddah* tanpa menikah dapat diketahui dari kebebasan dan kekosongan rahimnya dari adanya janin yang ada dalam rahimnya.

Dengan adanya Perkembangan zaman, ilmu pengetahuan dan teknologi yang canggih, hasil- hasil yang dicapai oleh Ilmu Pengetahuan dan Teknologi (IPTEK) ini luar biasa. Berkat kemajuan teknologi dalam bidang kedokteran dan juga rekayasa manusia yang sangat mengagumkan, kebersihan rahim seorang perempuan dapat diketahui melalui alat tes kehamilan *Tespack (Home Pregnancy Test)*. *Tespack* ini adalah salah satu dari sekian banyak alat test kehamilan yang praktis dan lebih mudah. *Tespack* bekerja dengan cara mendeteksi hormon *HCG (Human Chorionic Gonadotropin)* yang terdapat pada *urin*. Dan hanya dengan menunggu beberapa menit saja rahim seorang wanita dapat diketahui apakah di dalamnya terdapat janin atau tidak dengan tanda positif maupun negatif. Dengan adanya alat pendeteksi kehamilan dalam waktu singkat dan hasil yang akurat menurut pakar kedokteran 99% kevalidannya, tentu saja telah menimbulkan implikasi hukum terhadap *'Iddah* . Mungkinkah dengan adanya *tespack* dapat menggugurkan kewajiban ber *'Iddah* .

Penelitian ini merupakan penelitian pustaka (*library research*), yaitu penelitian yang dilakukan dengan jalan menelaah bahan-bahan pustaka baik berupa buku, kitab, jurnal, maupun sumber lainnya. Teknik dalam penelitian ini adalah studi kepustakaan, sedang pengumpulan datanya adalah menggunakan data primer dan sekunder. Pendekatan penelitian digunakan adalah pendekatan *normatif* serta *filosofis*, yaitu pendekatan dengan melihat persoalan yang dikaji dengan berlandaskan pada teks-teks Al-Qur'an, Al-Hadist, Kaidah Ushul Fiqh serta pendapat ulama yang berkaitan dengan masa *'Iddah* . Pendekatan filosofis dengan memahami masalah tersebut dengan hikmah-hikmah dan tujuan yang terkandung dalam suatu penetapan hukum. Analisis data dalam penelitian ini adalah berpola metode deduktif, yaitu metode berfikir yang bertitik tolak dari data yang bersifat umum untuk diambil kesimpulan yang bersifat khusus.

Hasil temuan atau kesimpulan dari penelitian ini ialah, adanya alat test kehamilan *Test Pack*, tidak bisa mengubah ketentuan hukum *'Iddah* , karena kebersihan rahim bukan satu-satunya faktor yang dapat menghilangkan ketentuan *'Iddah* , melainkan ada faktor lain yang tidak bisa dipisahkan yaitu, *ta'abudi* yang merupakan hak Allah yang harus dilaksanakan, selain itu juga sebagai rasa bela sungkawa bagi seorang isteri atas kepergian suaminya, dengan adanya kemaslahatan inilah maka *'Iddah* tidak boleh ditiadakan.

DAFTAR PUSTAKA

- Abu Habieb, Sa'di. "*Iddah* ", *Ensiklopedi Ijma'*, *terjemah*. Sahal Mahfudz dan Mustafa Bisri (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1997),
- A. Hamid S. Attamimi, *Pancasila Cita Hukum dalam Kehidupan Hukum bangsa Indonesia*, dalam. Oetojo Oesman dan Alfian, Jakarta 1991
- A. Rahman, Asjumi. *Qaidah-qaidah Fiqh*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1976)
- Abu Zahrah, Muhammad. *Usul al-Fiqh* (Beirut: Dar al-Fikr al-'Arabi, tt)
- Abu Zahrah, Muhammad. *Usul al-Fiqh* (Beirut: Dar al-Fikr, tt.),
- Muhammad Sa'id Ramadan al-Buti, *Dawabit al-Maslahah fi alShari'ah al-Islamiyah* (Beirut: al-Risalah, tt),
- Adnan Amal, Taufik. *Tafsir Kontekstual al-Qur'an* (Bandung: Mizan, 1994)
- Ahmad Al-jarjawi, Ali. "*Hikmat Al-Tasyri' wa Falsafatuhu*", Beirut : Dar al-Fikr, 1994,
- Ahmed al-Na'im Abdullah. dalam pengantar karya Mahmoud Mohamed Taha, *The Second Message of Islam* (New York: Syracuse University Press. 1987),
- Ahsan Khan Nyazee, Imran. *Theories of Islamic Law: The Methodology of Ijtihad* (Islamabad : The International Institute of Islamic Thought and Islamic Research Institut, 1994),.
- Al-Bajuri, Ibrahim *Hashiyah al-Bajuri 'ala Ibn Qasim al-Ghazi* (Semarang: Toha Putra, t.t) II., Al Bujayramy, *Hashiyah al-Bujayrami 'ala Sharh Minhaj al-Tullab* (t.t.p: Dar al-Fikr, t.t)
- Al-Bakri, Al-Sayyid. *I'anat al-Talibin* Juz 4 (Semarang: Toha Putra, tt.),
- Al-Hasan 'Ali bin Muhammad al-Amudi, Abu. *Al-Ihkam fi Usul al-Ahkam* (Beirut: Dar al-Kitab al-'Arabi, 1404 H),
- Ali Ahmad Jurjawi, Syeikh. *Hikmah at-Tasyri'wa falsafatuhu*, (Mesir: Dar al-Fikr, 1938)
- Al-Majid al-Saghir, Abd. *al-Fikr al-Usuli wa Ishkaliyat al-Sultah al-Islamiyah fi al-Islam* Cet.1 (Beirut: Dar al-Muntakhab al-'Arabi, 1994),
- Al-Majid Turki, Abd. *Munadharat fi Usul al-Shari'ah al-Islamiyyah Baina Ibn Hazm wa al-Baji* (Beirut: Dar al-Gharb al-Islamy, 1986), 513.
- Al-Nasa'i, *Sunan al-Nasa'i* Jilid 3 Juz 6 (Beirut: Dar al-kutub al-'Ilmiyah, tt),
- Al-Qarafi, *Sharh Tanqih al-Fusul* (Mesir: Maktabah al-Kulliyyah al-Azhariyyah, t.th.)
- Al-Qardawi, Yusuf. *Ijtihad Kontemporer ; Kode Etik dan Berbagai Penyimpangan*, Terj. Abu Barzani (Surabaya: Risalah Gusti, 2000)
- Al-Qardawi, Yusuf. *Syari'at Islam* (Beirut: Maktab al-Islami, 1997)
- Al-Qayyim al-Jawziyah, Ibn. *A'lam al-Muwaqqi'in 'an Rabb al lamin* Vol. I (Bairut: Dar al-Kutub al'Ilmiyah, 1991),
- Al-Rahman al-Jaziri, Abd. *Kitab al-Fiqh 'ala Madhahib al-Arba'ah* (Mesir: Maktabah al-Tijariyyah al-Kubra, 1969)

- Al-Raysuni, Ahmad. *Nazariyyat al-Maqasid 'Inda al-Shatibi* (Rabat: Dar al-Aman, 1991),
- Al-Raysuni, *al-Bahth fi Maqasid*, 4-5 ; Ibn 'Ashur, *Maqasid al-Shari'ah*, 166-167.
- Al-Shalabi, Mustafa. *Usul al-Fiqh al-Islami* (Beirut: Dar al-Fikr, 1999),
- Al-Tahir Ibn 'Ashur, Muhammad. *Maqasid al-Syari'ah al-Islamiyah* (Yordania: Dar al-Nafa'is, 2001),
- Al-Wahab Khallaf, Abd. *Usul al-Fiqh*, 35).
- Al-Zarkashi, *al-Bahr al-Muhit* Jilid VI (Kuwait: Wizarat al-Auqaf wa al-Shu'un al-Islamiyyah, 1993)
- Al-Zuhayli, Wahbah. *al-Fiqh al-Islamy wa Adillatuh*, Vol. IX (Damsyiq: Dar al-Fikr, 1997)
- Anwar Yusuf, Ali. *Islam dan Sains Modern ; Sentuhan Islam Terhadap Berbagai Disiplin Ilmu*, cet 1 (Bandung: Pustaka Setia, 2006)
- Bakar al-Yasa, Abu. “*Beberapa Teori Penalaran Fiqh dan Penerapannya*” dalam Edi Rudiana, dkk.ed. dalam buku *Hukum Islam di Indonesia* (Bandung: Remaja Rosda Karya, 1991)
- Bakr Ibn Mas'ud al-Kasani, Abu. *Bada' Sana'i fi Tartib al-Shara'i* (Beirut: Dar al-Fikr, 1996)
- Basritama, 2001,
- Dawud Sulaiman bin Al-Aal-Azdy, Abu. *Sunan Abi Dawud*, (Beirut: Dar al Kutub Al-Ilmiah, 1996),.
- Dewan Redaksi Ensiklopedi Islam, *Ensiklopedi Islam* (Jakarta: PT Ichtiar Baru van Hoeve, Cet.4, 1997), 171. lihat pula di 'Ali al-Sabuni, *Tafsir Ayat al-Ahkam min al-Qur'an Vol. II* (Jakarta: Dar al-Kutub al-Islamiyah, 1999), 268.
- Dr. KH. Nawawi, M.Ag “*Metode Penelitian Hukum Islam*” (Malang : genius Media 2014)
- Farid Mas'udi, Masdar. *Agama Keadilan*, Cet.3 (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1993)
- Fawzi Fayd Allah, Muhammad. *al-Ijtihad fi al-Syari'at al-Islamiyyat*, (Kuwait, Maktabah Dar al-Turath, 1984)
- H.S. A. al-Hamdani, *Risalat al-Nikah* (Jakarta: Pustaka Amani, 2002)
- Hadikusuma, Hilman. *Hukum Perkawinan Indonesia; Menurut Perundangan Hukum Adat, Hukum Agama*, Bandung: Mandar Maju, 2003
- Hajar al-Haytami Ibn. di dalam kitabnya *Hawashi al-Sharwani wa Ibn Qasim al-'Ibadi 'ala Tuhfah al-Muhtaj bi Sharh al-Minhaj* (T.tp: Dar al-Sadir, t.t)
- Hamid al-'Alim, Yusuf. *al-Maqasid al-'Ammah li al-Shari'ah al-Islamiyyah* (Kairo: Dar al-Hadith, tt.)
- [http:// www. Kompas. Com/ Artikel](http://www.kompas.com/Artikel) (21 Agustus 2016)
- http://id.wikipedia.org/wiki/Ultrasonografi_medis, Kehamilan,html.diakses tanggal 26 Agustus 2016
- [http://www. Medicastore. Com](http://www.Medicastore.Com) (21 Agustus 2016).
- <http://www.dostoc.com/docs/66730778/Tujuan-Disyari'atkan-'Iddah> .

- Ibn ‘Ali Ibn Muhammad Al-Shaukayani, Muhammad .*Irshad al-Fuhul ila Tahqiq al-Haqq min ‘Ilm al-Usul* (Beirut: Dar al-Fikr,tt)
- Ishaq al-Shatibi, Abu. *al-Muwafaqat. Vol. II* (Bairut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyah, 2003)
- Ismail Muh. Shah, dkk, *Filsafat Hukum Islam* (Jakarta, PT Bumi Aksara, cet. III, 1999)
- Isna Muhammad, *Fiqh ‘Iddah* , 92-93. ; Muhammad Jawad al-Mughniyyah, *al-Ahwal al- Shakhsiyyah ‘ala Madhahib al-Khamsah: al Jagfari, al-Hanafiy, al-Malikiy, al-Shafi’iy, al Hanbaliy* (Beirut: Dar al-‘Ilmi li al-Malayin, 1964)
- Isna Wahyudi, Muhammad. *Fiqh ‘Iddah ; Klasik dan Kontemporer* (Yogyakarta: Pustaka Pesantren, 2009).
- J Moleong, Lexy. *Metodologi Penelitian Kualitatif*, Bandung; PT. Remaja Rosdakarya 2012
- Jamil, Fathurrahman. *Filsafat Hukum Islam* (Jakarta: Logos Wacana Ilmu, Cet.I, 1997)
- Jawad Mughniyaj, Muhammad. *Fiqih Lima Madzhab*, cet. 7, Jakarta: Lentera
- Kadar hormone HCG dalam urin perempuan yang sedang hamil akan cukup tinggi di pagi hari* (www. Menstruasi. Com).
- Kamus Ensiklopedi Hukum Islam, Jakarta: PT Ichtiar Baru Van Hoeve, 2001,
- Kasiyanto, “*Analisa wacana dan Teoritis Penafsiran Teks*” dalam *Analisa Data Penelitian Kualitatif*, ed. Burhan Bungin (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2003),
- M. Taib Tahir Abd. Al-Mu’in, *Ilmu Mantiq* (Jakarta: Penerbit Widjaya, cet. V 1995), Mundry, *Logika*. Cet.VII (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2002)
- Ma’ruf al-Dawalibi, Muhammad. *al-Madkhal ila ‘Ilm Usul al-Fiqh* (Damaskus, Jami’ah Damaskus, 1959)
- Majah, Ibn. *Sunan Ibn Majah* Juz I (Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyah, tt;)
- Manan, Bagir. *Hukum Positif Indonesia (suatu kajian teoritik)*, Yogyakarta: FH UII Press, 2004,
- Manzur, Ibn. *Lisan al- ‘Arab* (Qahirah: Dar al-Ma’arif,t.t), IV,
- ZuhairiMisrawi, *Tradisi Anak Muda NU* (Jakarta: Kompas, 2004)
- Muhadjir, Neong. *Metode Penelitian Kualitatif* (Yogyakarta: Rake Sarasin, 1996),
- Muhammad al-Sufyani, Abu. *Ma’alim Tariqat al-Salafiy fi Usul al-Fiqh* (Makkah: Maktabah al-Manarah, tt),
- Muhammad Shahrur, *al-Kitab wa al-Qur’an* (Qiraa’ah Mu’asirah Ttp:tp,tt),
- Mulyana, Dedy. *Metodologi Penelitian Kualitatif. Paradigma Baru Ilmu Komunikasi dan Sosial lainnya*. Bandung : PT Rosdakarya 2002
- Munif Suratma Putra, Ahmad. *Filasafat Hukum Islam Al-Ghazali*, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2002).
- Muslim, *al-Jami’ al-Sahih*, Jilid :2, Juz 4 (Beirut: Dar al-Fikr, tt),
- Mustafa, Hasan. “*Konsep Qat’i-Zanni dalam Usul al-Fiqh dan Penerapannya*”, (Tesis, PPs-IAIN Sunan Ampel, Surabaya, 1999)

- Quthub, Muhammad. *Islam Agama Pembebas*, Pustaka Pelajar, Yogyakarta, 2001
- Radliyah, Nunung. “ Fungsi ‘Iddah Bagi Perempuan (Perspektif Hukum Perkawinan Islam)”, *Al-Ahwal-Jurnal Hukum Keluarga Islam.*(Maret 2009).
- Rasjid, Sulaiman. *Fiqh Islam*, (Jakarta : At-Thahiriyyah,1954)
- Rusyd Ibn, *Bidayat al-Mujtahid* vol. 2 (Beirut: Dar al-Fikr, tt.), 67;
- Rusyd, Ibnu. *Bidayah al-Mujtahid*, (Jakarta: Pustaka Amani, 1997),
- Sabiq Al-Sayyid. *Fiqh al-Sunnah*, Cet.IV (Beirut: Dar al-Fikr, 1983),
- Shalih Syaraf, Musa. *Fatwa-Fatwa Kontemporer Tentang Problematika Wanita* (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1997),
- Soekanto, Soerjono. *Pengantar Penelitian Hukum* (Jakarta: UI Press, 1986),
- Subakti dkk, Yazid. *Ensiklopedi Calon Ibu* (Jakarta: Qultum Media, 2007),
- Syarifuddin, Amir. *Hukum Perkawinan Islam di Indonesia* (Jakarta: Prenada Media, 2007)
- Tim Penyusun : *Al-Manar.2003, Fiqih Nikah* (Panduan Syar’i Menuju Rumah Tangga Islam) Bandung : PT. Syamail Cipta Media
- Undang-Undang Perkawinan, edisi lengkap, Bandung: Fokusmedia, 2005
- Warson Munawwir, Ahmad. *Al-Munawwir Kamus Arab Indonesia* Cet. XIV (surabaya : Pustaka Progresif 1997)
- Washfi, Muhammad. *Menguak Rahasia ilmu Kedokteran dalam al-Qur’an* (Surakarta: Indiva Media Kreasi, 2008),
- Wijayanti, Daru. *Fakta Penting Seputar Kesehatan Reproduksi Wanita* (Jogjakarta: Book Marks, 2009),
- Yasid, Abu. *Apek-aspek Penelitian Hukum: Hukum Islam-Hukum Barat* (Celaban Timur UH III/548 Yogyakarta 55167, 2010),
- Yusuf Ahmad, Muhammad al-Badawy, *Maqasid al-Syari’ah ‘Inda Ibn Taimiyyah*, (Yordan: Dar an-Nafais, 2000),
- Yusuf, “Ta’abbudi ” *Ensiklopedi Hukum Islam*, vol.5, ed. Abdul Aziz Dahlan et.al. (Jakarta: PT. Ichtiar Baru Van Hoeve, 1999)
- Zakariyya al-Ansari, Abu. *Fath al-Wahhab bi Sharhi Minhaj al-Tullab* (Semarang: Toha Putra, t.t),
- Zakariyya Muhy al-Din Ibn Sharaf al-Nawawi, Abu. *al Majmu’ Sharh al-Muhadhdhab*, vol. xix (Beirut: Dar al-Fikr 1996
- Zayd al-Ibyani, Muhammad. *Sharh al-Ahkam al-shari’ah fi ahwal al Shakhsiyyah* (Beirut: Maktabah al-Nahdah, t.t),