

**ANALISIS ‘IDDAH WAFAT BAGI WANITA KARIR DAN
CUTI MASA ‘IDDAH DALAM FIKIH MODERN
HARMONISASI HUKUM POSITIF DI ACEH**



Diajukan Oleh:

**RAYYAN HIDAYATULLAH
NIM. 221009019**

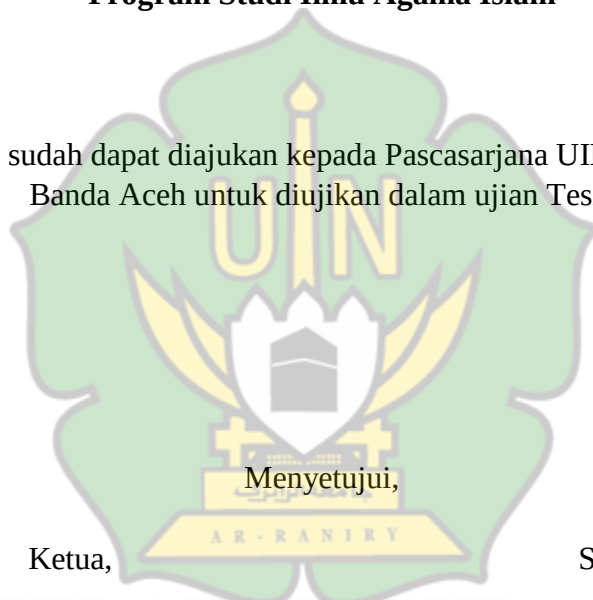
**PASCASARJANA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI AR-RANIRY
BANDA ACEH
2026**

LEMBAR PERSETUJUAN PEMBIMBING

ANALISIS ‘IDDAH WAFAT BAGI WANITA KARIR DAN CUTI MASA ‘IDDAH DALAM FIKIH MODERN HARMONISASI HUKUM POSITIF DI ACEH

RAYYAN HIDAYATULLAH
NIM. 221009019
Program Studi Ilmu Agama Islam

Tesis ini sudah dapat diajukan kepada Pascasarjana UIN Ar-Raniry
Banda Aceh untuk diujikan dalam ujian Tesis



Menyetujui,

Ketua,

Sekretaris,

Prof. Dr. Phil Abdul Manan, S.Ag., M.Sc., M.A

Dr. Nufiar, M.Ag.

LEMBAR PENGESAHAN SIDANG

ANALISIS 'IDDAH WAFAT BAGI WANITA KARIR DAN CUTI MASA 'IDDAH DALAM FIQH MODERN HARMONISASI HUKUM POSITIF DI ACEH

RAYYAN HIDAYATULLAH

NIM. 221009019

Program Studi Ilmu Agama Islam

Telah Dipertahankan di Depan Tim Penguji Tesis
Pascasarjana Universitas Islam Negeri (UIN) Ar-Raniry

Tanggal: 04 Juni 2026

TIM PENGUJI,

Ketua



Dr. Phil. Abdul Manan, S.Ag., M.Sc., M.A.

Sekretaris



Dr. Abdul Hadi, M.A.

Penguji,



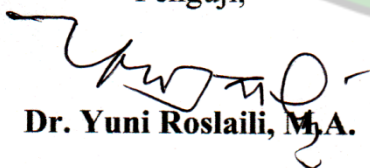
Dr. Khairizzaman, M.A.

Penguji,



Dr. Jailani, M.Ag.

Penguji,



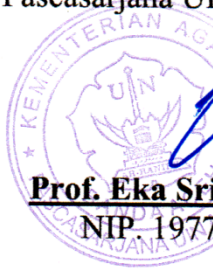
Dr. Yuni Roslaili, M.A.

Penguji,



Dr. Nufiar, M.Ag.

Banda Aceh, 04 Juni 2026
Pascasarjana UIN Ar-Raniry Banda Aceh
Direktur,



Prof. Eka Srimulyani, M.A., Ph.D.

NIP. 19770219 199803 2001

PERNYATAAN KEASLIAN

Yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama : Rayyan Hidayatullah

Tempat Tanggal Lahir : 15 Mei 2000

NIM : 221009019

Program Studi : Ilmu Agama Islam

Menyatakan bahwa tesis ini merupakan hasil karya saya sendiri dan belum pernah diajukan untuk memperoleh gelar kesarjanaan di suatu perguruan tinggi dan dalam tesis ini tidak terdapat karya atau pendapat yang pernah ditulis atau diterbitkan oleh orang lain, kecuali yang secara tertulis diajukan dalam naskah ini dan disebutkan dalam daftar pustaka.

Banda Aceh, 9 April 2026
Saya yang menyatakan,



Handwritten signature of Rayyan Hidayatullah.

Rayyan Hidayatullah

NIM.221009019

PEDOMAN TRANSLITERASI

Model ini sering dipakai dalam penulisan transliterasi dalam jurnal ilmiah dan juga transliterasi penulisan disertasi. Adapun bentuknya adalah sebagai berikut:

Arab	Transliterasi	Arab	Transliterasi
ا	Tidak disimbolkan	ط	Ṭ(titik dibawah)
ب	B	ظ	Ẓ(titik dibawah)
ت	T	ع	‘
ث	Th	غ	Gh
ج	J	ف	F
ح	Ḥ	ق	Q
خ	Kh	ك	K
د	D	ل	L
ذ	Dh	م	M
ر	R	ن	N
ز	Z	و	W
س	S	ه	H
ش	Sy	ء	’
ص	Ṣ (titik dibawah)	ي	Y
ض	Ḍ (titik dibawah)		

Catatan:

1. Vokal Tunggal

----- (fathah)

= a misalnya, حدث-ditulis *hadatha*

----- (kasrah) = i misalnya, قيل ditulis *qila*
 ----- (dhammah) = u misalnya, روي ditulis *ruwiya*

2. Vokal Rangkap

(ي) (fathah dan ya) = ay, misalnya هريرة ditulis *Hurayrah*
 (و) (fathah dan waw) = aw, misalnya توحيد ditulis *tawhid*

3. Vokal Panjang (maddah)

(ا) (fathah dan alif) = ā, (a dengan garis di atas)
 (ي) (kasrah dan ya) = ī, (i dengan garis di atas)
 (و) (dammah dan waw) = ū, (u dengan garis di atas)

Misalnya : (برهان, توفيق, معقول) ditulis *burhān, tawfīq, ma'qūl*.

4. Ta' Marbutah (ة)

Ta' Marbutah hidup atau mendapatkan harakat *fathah*, *kasrah*, dan *dammah*, transliterasinya adalah (t), misalnya = الفلسفة الاولى *al-falsafat al-ūlā*. Sementara *ta' marbūtah* mati atau mendapatkan harakat sukun, transliterasinya adalah (iddah), misalnya: (تحافت) *Tahāfut al-Falāsifah, Dalīl al-'ināyah, Manāhij al-Adillah*

5. Syaddah (tasydid)

Syaddah yang dalam tulisan Arab dilambangkan dengan lambang (*iddah*), dalam transliterasi ini dilambangkan dengan huruf, yakni yang sama dengan huruf yang mendapat syaddah, misalnya (إسلامية) ditulis *islamiyyah*.

6. Kata sandang dalam sistem tulisan Arab dilambangkan dengan huruf

ال transliterasinya adalah *al*, misalnya: النفس, الكشف ditulis *al-nafs, al-kasyf*.

7. Hamzah (ء)

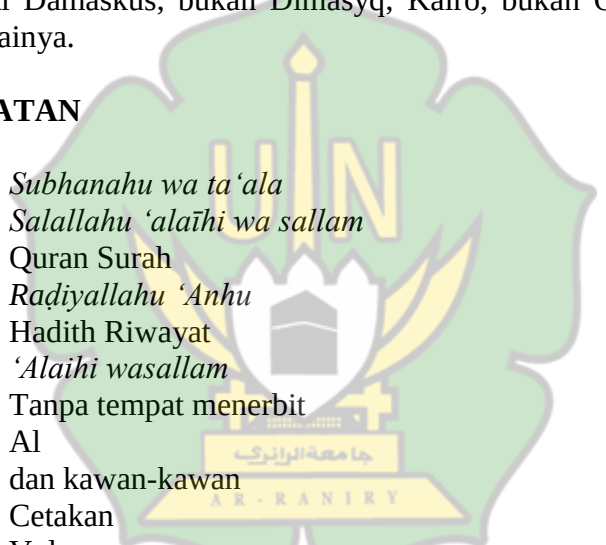
Untuk hamzah yang terletak ditengah dan diakhir kata ditransliterasi dengan ('), misalnya: ملائكة ditulis *mala'ikah*,

جزئ ditulis *juz 'ī*. Adapun hamzah yang terleetak di awal kata, tidak dilambangkan karena dalam bahasa Arab, ia menjadi alif, misalnya اختراع ditulis *ikhtirā'*

Modifikasi

1. Nama orang berkebangsaan Indonesia ditulis seperti biasa tanpa transliterasi, seperti Hasbi Ash Shiddieqy. Sedangkan nama-nama lainnya ditulis sesuai kaidah penerjemahan. Contoh: Mahmud Syaltut.
2. Nama negara dan kota ditulis menurut ejaan Bahasa Indonesia, seperti Damaskus, bukan Dimasyq; Kairo, bukan Qahirah dan sebagainya.

SINGKATAN



Swt.	= <i>Subhanahu wa ta'ala</i>
Saw.	= <i>Salallahu 'alaīhi wa sallam</i>
QS.	= Quran Surah
ra.	= <i>Raḍiyallahu 'Anhu</i>
HR.	= Hadith Riwayat
as.	= <i>'Alaihi wasallam</i>
t.tp	= Tanpa tempat menerbit
An	= Al
Dkk.	= dan kawan-kawan
Cet.	= Cetakan
Vol.	= Volume
Terj.	= Terjemahan
M.	= Masehi
t.p	= Tanpa-penerbit

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

KATA PENGANTAR

Segala puji bagi Allah swt yang Maha Pengasih lagi Maha Penyayang atas segala taufik dan hidayah-Nya sehingga penulis diberi kesempatan untuk menuntut ilmu hingga menjadi sarjana. Serta atas izin dan pertolongan Allah penulis dapat menyelesaikan penyusunan tesis ini. Şalawat dan salam kepada junjungan alam kekasih Allah, Nabi Muhammad saw beserta keluarga dan para sahabatnya.

Tesis yang berjudul “***Analisis ‘iddah Wafat Bagi Wanita Karir Dan Cuti Masa ‘iddah Dalam FIKIH Modern Harmonisasi Hukum Positif Di Aceh***” sebagai salah satu syarat memperoleh gelar Magister dalam program studi Ilmu Agama Islam Pasca Sarjana UIN Ar-Raniry Darussalam, Banda Aceh. Dengan beberapa rintangan dan tantangan, namun atas rahmat Allah swt, doa, motivasi, dukungan, dan kerja sama dari berbagai pihak maka segala kesulitan dapat dilewati.

Dengan kerendahan hati penulis mengucapkan ribuan terima kasih kepada semua pihak yang telah mendukung dan membantu dalam penyelesaian tesis ini. Khususnya kepada Bapak tercinta dan Ibunda *tersayang*, orang istimewa ini tidak mengenal lelah dan bosan untuk terus menasehati, memberi dukungan dan motivasi yang sangat berharga, serta memberi cinta dan sayang dan yang terpenting tiada henti-hentinya senantiasa mendoakan Penulis untuk menyelesaikan studi ini.

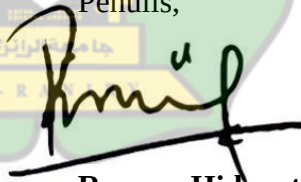
Dengan kerendahan hati, penulis juga mengucapkan terima kasih yang sebesar-besarnya kepada Bapak Prof. Dr. Phil Abdul Manan, S.Ag., M.Sc., M.A, selaku Ketua Program Studi Ilmu Agama Islam sekaligus Pembimbing I, dan Bapak Dr. Nufiar, M.Ag, selaku Sekretaris Program Studi Ilmu Agama Islam sekaligus Pembimbing II, yang telah meluangkan waktu, tenaga, dan pikiran dalam memberikan bimbingan, pengarahan, serta

petunjuk sejak awal hingga akhir sehingga karya ilmiah ini dapat diselesaikan dengan baik.

Penulis juga mengucapkan terima kasih kepada seluruh teman-teman seperjuangan Program Studi Ilmu Agama Islam yang telah banyak membantu motivasi, masukan dalam menyelesaikan Tesis ini, semoga Allah Swt. memberi pahala yang setimpal kepada semuanya.

Penulis sepenuhnya menyadari bahwa penulisan Tesis ini masih jauh dari kata sempurna, penulis mengharapkan kritik dan saran konstruktif dari para pembaca, sehingga penulis dapat menyempurnakan di masa yang akan datang. Akhirnya kepada Allah swt jugalah penulis berserah diri dan memohon petunjuk serta ridha-Nya. Semoga tesis ini dapat memberikan manfaat dari penulis khususnya dan masyarakat umumnya. *Amin ya Rabbal 'Alamin.*

Banda Aceh, 9 April 2026
Penulis,



Rayyan Hidayatullah

ABSTRAK

Judul Tesis : ANALISIS ‘IDDAH WAFAT BAGI WANITA KARIR DAN CUTI MASA ‘IDDAH DALAM FIKIH MODERN HARMONISASI HUKUM POSITIF DI ACEH

Nama Penulis/ Nim : Rayyan Hidayatullah/221009019

Pembimbing I : Prof. Dr. Phil Abdul Manan, S.Ag., M.Sc., M.A.

Pembimbing II : Dr. Nufiar, M.Ag

Kata Kunci : ‘iddah wafat; hak cuti; *Maqāṣid al-syarī‘ah*; Qanun Aceh, Harmonisasi.

Kewajiban menjalani masa ‘iddah bagi perempuan yang ditinggal wafat suaminya merupakan ketentuan hukum Islam yang memiliki landasan tekstual kuat dalam al-Qur’an dan Sunnah. Namun, dalam konteks masyarakat modern, khususnya bagi perempuan yang berstatus sebagai aparatur sipil negara (ASN) atau pekerja formal, pelaksanaan ‘iddah sering berhadapan dengan tuntutan profesional dan ketentuan administratif yang tidak secara khusus mengakomodasi kebutuhan tersebut. Di Aceh, sebagai daerah yang memiliki kewenangan khusus dalam penyelenggaraan syariat Islam. Kondisi ini menimbulkan kebutuhan harmonisasi antara norma fikih, sistem hukum positif Indonesia, dan kebijakan publik berbasis syariat. Penelitian ini bertujuan menjawab tiga pertanyaan utama, yaitu: (1) bagaimana konstruksi normatif ‘iddah wafat dalam al-Qur’an, Sunnah, serta literatur fikih klasik dan fikih modern; (2) bagaimana kedudukan hukum ‘iddah wafat dalam sistem hukum positif Indonesia, khususnya dalam regulasi cuti bagi wanita karir; dan (3) bagaimana peluang normatif dan yuridis harmonisasi regulasi cuti masa ‘iddah dalam kerangka keistimewaan Aceh melalui instrumen qanun atau peraturan daerah. Penelitian ini merupakan penelitian hukum normatif dengan pendekatan teologis-normatif, pendekatan perundang-undangan (*statute approach*), dan pendekatan konseptual (*conceptual approach*). Hasil penelitian menunjukkan bahwa ‘iddah wafat merupakan kewajiban normatif dalam hukum Islam

yang mengandung dimensi teologis, sosial, dan perlindungan terhadap perempuan. Dalam perspektif maqāṣid al-sharī'ah dan fikih kontemporer, pelaksanaannya perlu dipahami secara kontekstual sesuai dengan perubahan peran sosial perempuan. Penelitian ini juga menemukan bahwa hukum positif Indonesia belum mengatur secara eksplisit hak cuti masa 'iddah bagi pekerja maupun ASN, meskipun tersedia ruang kebijakan administratif untuk mengakomodasi pelaksanaannya. Lebih lanjut, penelitian ini menyimpulkan bahwa Aceh memiliki peluang normatif dan yuridis untuk membentuk regulasi cuti masa 'iddah melalui qanun atau kebijakan daerah. Dengan dukungan prinsip siyāsah shar'iyah, maṣlaḥah mursalah, maqāṣid al-sharī'ah, dan analisis *black letter law*, regulasi tersebut dapat menjadi instrumen harmonisasi antara hukum Islam, hukum nasional, dan perlindungan perempuan dalam kerangka keistimewaan Aceh.



الملخص

عنوان الرسالة	: تحليل عدّة الوفاة للنساء العاملات وإجازة فترة العدّة في
الاسم الكامل/ رقم القيد	: ريان هداية الله
المشرف الأول	: الأستاذ الدكتور عبد المنان الماجستير
المشرف الثاني	: الدكتور نفيار الماجستير
الكلمات المرشدة	: عدّة الوفاة؛ حق الإجازة؛ مقاصد الشريعة؛ قانون آتشييه
	(القانون المحلي/القانون الإقليمي).

تُعَدّ عدّة الوفاة حكمًا معياريًا في الفقه الإسلامي، ينطوي على أبعاد عقدية وأخلاقية واجتماعية. وفي إقليم آتشييه، بوصفه منطقة تتمتع بخصوصية دستورية في تطبيق الشريعة الإسلامية، لا ينبغي أن تُفهم هذه الفريضة على أنها مسؤولية فردية محضة، بل تتطلب كذلك دعمًا من خلال السياسات العامة. غير أنّ النساء العاملات، ولا سيما موظفات الجهاز المدني للدولة (Aparatur Sipil Negara/ASN)، يواجهن في ممارسة عدّة الوفاة تعارضًا مع نظام العمل الوظيفي الذي لا يوفّر أساسًا قانونيًا لإجازة خاصة بهذه الحالة، مما يُفضي إلى إشكاليات عملية وحالة من عدم اليقين القانوني. تهدف هذه الدراسة إلى تحليل البناء المعياري لعدّة الوفاة في الفقه الإسلامي، وبيان موقعها في منظومة القانون الوضعي الإندونيسي، فضلًا عن استكشاف الفرص المعيارية والفقهية-القانونية لتشكيل تنظيم قانوني لإجازة عدّة الوفاة في إطار خصوصية آتشييه من خلال أداة القانون المحلي (القانون/القانون الإقليمي). وتعتمد هذه الدراسة المنهج القانوني المعياري، من خلال مقارنة دينية، وتشريعية، ومفاهيمية. وتُظهر نتائج البحث وجود فراغ تشريعي في التنظيمات الوطنية، إلى جانب توافر فرص معيارية وقانونية لآتشييه لصياغة سياسة إجازة عدّة الوفاة عبر القانون المحلي، بوصفها آلية لتحقيق الانسجام بين الفقه الإسلامي، والقانون الوطني، ومبدأ العدالة الموضوعية.

ABSTRACT

Thesis working title : An Analysis of the '*iddah* after the Husband's Death for Career Women and '*iddah* Leave in Contemporary FIKIH: Harmonization with Positive Law in Aceh.

Author/Student's ID: Rayyan Hidayatullah/221009019

Main Supervisor : Prof. Dr. Phil Abdul Manan, S.Ag., M.Sc., M.A.

Co-Supervisor : Dr. Nufiar, M.Ag

Keywords : '*iddah* wafat; leave entitlement; Maqāṣid al-Sharī'ah; Qanun Aceh, Harmonization.

The obligation to observe the waiting period ('*iddah*) for women whose husbands have passed away is a provision of Islamic law firmly grounded in the Qur'an and Sunnah. However, in the context of modern society, particularly for women employed as civil servants or formal-sector workers, the observance of '*iddah* often encounters professional demands and administrative regulations that do not specifically accommodate such religious obligations. In Aceh, a province granted special authority in the implementation of Islamic law, this situation creates a need for harmonization between Islamic legal norms, the Indonesian positive legal system, and sharia-based public policy. This study aims to address three main questions: (1) how is the normative construction of widowhood '*iddah* formulated in the Qur'an, Sunnah, and classical as well as contemporary Islamic jurisprudence; (2) what is the legal position of widowhood '*iddah* within the Indonesian positive legal system, particularly in relation to leave regulations for career women; and (3) what are the normative and juridical prospects for harmonizing '*iddah* leave regulations within Aceh's special autonomy framework through *qanun* or regional regulations? This research employs a normative legal research method using theological-normative, statutory, and conceptual approaches. The findings reveal that widowhood '*iddah* constitutes a normative obligation in Islamic law encompassing theological, social, and protective dimensions for women. From the perspectives of *maqāṣid al-*

sharī'ah and contemporary Islamic jurisprudence, its implementation should be understood contextually in light of changing social roles of women. The study further finds that Indonesian positive law has not explicitly recognized *'iddah* leave rights for employees or civil servants, although administrative policy mechanisms remain available to accommodate such observance. Furthermore, the study concludes that Aceh possesses both normative and juridical opportunities to establish *'iddah* leave regulations through *qanun* or other regional policy instruments. Supported by the principles of *siyāsah shar'īyyah*, *maṣlaḥah mursalah*, *maqāṣid al-sharī'ah*, and black letter law analysis, such regulations may serve as an instrument for harmonizing Islamic law, national law, and the protection of women within the framework of Aceh's special autonomy.



DAFTAR ISI

LEMBAR JUDUL	i
LEMBAR PERSETUJUAN PEMBIMBING	ii
LEMBAR PENGESAHAN.....	iii
PERNYATAAN KEASLIAN.....	iii
PEDOMAN TRANSLITRASI	v
ABSTRAK.....	x
DAFTAR ISI.....	xv
BAB I.....	1
BAB I PENDAHULUAN	1
1.1. Latar Belakang Masalah.....	1
1.2. Identifikasi Masalah	5
1.3. Batasan Masalah.....	6
1.4. Rumusan Masalah	6
1.5. Tujuan Penelitian.....	7
1.6. Manfaat Penelitian.....	7
1.7. Kajian Pustaka.....	8
1.8. Metode Penelitian.....	27
1.9. Sistematika Pembahasan	30
BAB II LANDASAN TEORI	32
2.1 <i>Maqāṣid al-syarī'ah</i> sebagai Pisau Analisis dalam Pengkajian Kebijakan Cuti 'iddah.....	32
2.2 Kerangka Teoretis Hak Cuti dalam Hukum Ketenagakerjaan	36
2.3 Kerangka Teoretis Legislasi Syariat dalam Otonomi Khusus Aceh.....	41
BAB III HASIL PENELITIAN.....	57
3.1 Konstruksi Normatif 'iddah Wafat dalam Sumber Hukum Islam	57
3.2 Kedudukan 'iddah Wafat dalam Sistem Hukum Positif Indonesia	81

3.3 Peluang Normatif dan Yuridis Regulasi Cuti ‘iddah di
Aceh 91

BAB IV PENUTUP	105
4.1. Kesimpulan.....	105
4.2. Saran	105
DAFTAR KEPUSTAKAAN.....	108



BAB I PENDAHULUAN

1.1. Latar Belakang Masalah

Provinsi Aceh merupakan daerah yang memiliki kekhususan dalam penyelenggaraan pemerintahan berbasis syariat Islam sebagaimana diatur dalam Undang-Undang Nomor 11 Tahun 2006 tentang Pemerintahan Aceh. Kekhususan ini memberi kewenangan kepada Pemerintah Aceh untuk mengatur berbagai aspek kehidupan masyarakat berdasarkan nilai-nilai Islam melalui produk hukum daerah yang dikenal dengan istilah *qanun*.¹ Dalam kerangka otonomi khusus tersebut, syariat Islam tidak hanya diposisikan sebagai nilai moral, tetapi juga sebagai dasar normatif dalam pembentukan kebijakan publik.

Namun, dalam praktik implementasi syariat, masih terdapat sejumlah persoalan kontemporer yang belum terakomodasi secara regulatif. Salah satunya adalah ketiadaan pengaturan khusus mengenai hak cuti masa *'iddah* bagi perempuan karir, khususnya aparatur sipil negara (ASN), yang mengalami kematian suami. Padahal, dalam hukum Islam, *'iddah* merupakan kewajiban syar'i yang harus dijalani perempuan sebagai bentuk ketaatan kepada Allah sekaligus penghormatan terhadap ikatan perkawinan yang telah berakhir.²

Secara normatif, masa *'iddah* bagi seorang wanita yang ditinggal wafat suaminya adalah selama empat bulan sepuluh hari, sebagaimana tercantum dalam QS. Al-Baqarah: 234.

¹ Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 11 Tahun 2006 tentang Pemerintahan Aceh.

² Wahbah al-Zuhaylī, *al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuh*, vol. 7 (Damaskus: Dār al-Fikr, 1985), 623.

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

Artinya: "Dan orang-orang yang meninggal dunia di antara kamu dan meninggalkan istri-istri, hendaklah mereka (para istri itu) menunggu (masa 'iddah) selama empat bulan sepuluh hari. Kemudian apabila telah habis masa 'iddahnya, maka tidak ada dosa bagimu (para wali) membiarkan mereka berbuat terhadap diri mereka menurut yang patut. Dan Allah Maha Mengetahui apa yang kamu kerjakan." (QS. Al-Baqarah: 234)³

Selama masa itu, perempuan dituntut untuk berdiam di rumah, tidak bersolek, serta menjaga kehormatan diri sebagai bentuk penghormatan terhadap pernikahan dan suaminya yang telah wafat. Dalam konteks syariat, iddah 'iddah bukan hanya sebuah kewajiban spiritual, melainkan juga bentuk penguatan nilai moral dan sosial dalam masyarakat. Oleh karena itu, seharusnya negara, khususnya Pemerintah Aceh sebagai pelaksana syariat, turut memberikan dukungan dalam bentuk regulasi dan kebijakan publik.

Dalam kehidupan modern, tantangan terhadap penerapan 'iddah semakin kompleks, terutama bagi wanita karir yang memiliki tanggung jawab profesional dan sosial yang signifikan.⁴ Di sisi lain, perempuan Aceh kini banyak yang telah menjadi bagian dari angkatan kerja, baik sebagai ASN, guru, dosen, tenaga kesehatan, hingga profesional di sektor swasta. Ketika seorang perempuan karir mengalami kematian suami, dilema besar pun muncul: antara melaksanakan kewajiban agama untuk menjalani

³ Lajnah Kemenag, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, 2019.

⁴ Wanita karir kerap kali terikat dengan aturan-aturan instansi yang memperkerjakannya, tidak sedikit Wanita yang berkecimpung dalam pemerintahan maupun non pemerintahan.

masa iddah *'iddah*, atau tetap menjalankan tugas profesional sebagai bentuk tanggung jawab pekerjaan. Dalam kondisi ini, tidak sedikit perempuan yang akhirnya mengambil keputusan berdasarkan pertimbangan pribadi atau lingkungan kerja, bukan berdasarkan arahan atau panduan hukum yang jelas dari pemerintah.

Hal ini menggambarkan kekosongan regulasi dan arahan dalam praktik implementasi nilai syariat di lingkungan kerja. Perempuan yang ingin melaksanakan kewajiban agamanya mengalami kesulitan karena tidak adanya dasar hukum yang jelas untuk mendapatkan cuti. Sementara bagi yang memilih tetap bekerja, mereka merasa canggung dan takut dianggap mengabaikan nilai agama. Situasi ini menimbulkan tekanan psikologis dan ketidakpastian hukum yang berpotensi merugikan perempuan.

Di sisi lain, Pemerintah Aceh pada dasarnya telah menunjukkan keberpihakan terhadap kebutuhan biologis dan sosial perempuan melalui berbagai kebijakan daerah yang responsif gender, terutama yang berkaitan dengan peran reproduktif dan pengasuhan. Kebijakan semacam ini memperlihatkan bahwa intervensi negara terhadap kebutuhan khusus perempuan bukanlah sesuatu yang asing dalam sistem pemerintahan Aceh, bahkan telah menjadi bagian dari orientasi kebijakan publik di wilayah yang menerapkan syariat Islam secara formal. Hal tersebut menunjukkan adanya preseden kebijakan bahwa negara dapat hadir untuk mengakomodasi kondisi-kondisi khusus yang hanya dialami perempuan, sepanjang memiliki dasar normatif dan kemaslahatan sosial. Dalam kerangka ini, secara konseptual terbuka ruang untuk merumuskan kebijakan serupa yang memberikan pengakuan terhadap kebutuhan perempuan dalam menjalani masa *'iddah*, khususnya ketika kondisi tersebut bersinggungan langsung dengan tanggung jawab profesional mereka sebagai pekerja.⁵

⁵ Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 11 Tahun 2006 tentang Pemerintahan Aceh.

Dari perspektif hukum Islam, kewajiban *'iddah* tidak hanya dipahami sebagai ketentuan ritual yang bersifat *ta'abbudī*, tetapi juga mengandung dimensi *maṣlahah* yang luas. Masa *'iddah wafat* berfungsi menjaga kehormatan perempuan, memberikan ruang stabilisasi emosional setelah kehilangan pasangan hidup, serta menjaga tatanan sosial yang menghormati ikatan perkawinan. Dengan demikian, *'iddah* berada pada wilayah hukum yang sekaligus normatif-transendental dan sosial-humanistik. Dalam konteks ini, pelaksanaan *'iddah* bukan sekadar kewajiban individual, tetapi juga memiliki implikasi sosial yang menuntut adanya dukungan lingkungan dan struktur sosial, termasuk kebijakan negara.⁶

Sementara itu, dalam perspektif hukum ketenagakerjaan modern, cuti merupakan bagian dari hak normatif pekerja yang diberikan dalam kondisi-kondisi tertentu yang diakui secara hukum, seperti sakit, melahirkan, atau alasan penting lainnya. Hak cuti pada dasarnya berfungsi melindungi martabat, kesehatan, dan kesejahteraan pekerja agar tidak dirugikan secara profesional akibat kondisi biologis atau situasional yang tidak dapat dihindari. Dalam logika yang sama, masa kehilangan pasangan hidup merupakan fase krisis psikologis yang diakui dalam kajian sosial sebagai periode yang memerlukan dukungan sosial dan keleluasaan peran. Tanpa dukungan tersebut, individu berpotensi mengalami tekanan psikologis yang berdampak pada kinerja maupun kesejahteraan mentalnya. Dengan demikian, isu cuti masa *'iddah* berada pada titik temu antara norma agama, prinsip perlindungan tenaga kerja, dan pendekatan kesejahteraan sosial.

Permasalahan ini menjadi semakin signifikan dalam kerangka pengarusutamaan gender dalam kebijakan publik di Aceh. Pengakuan terhadap kebutuhan khusus perempuan dalam situasi *'iddah* tidak dapat dipahami sebagai bentuk perlakuan istimewa

⁶ Ibn Qudāmah, *al-Mughnī*, vol. 8 (Riyadh: Dār 'Ālam al-Kutub, 1997), 93.

yang diskriminatif, melainkan sebagai wujud keadilan substantif, yaitu pemberian perlakuan berbeda untuk kondisi yang memang berbeda. Dalam pendekatan ini, syariat Islam dapat dipahami sebagai sistem nilai yang berorientasi pada kemaslahatan dan perlindungan martabat manusia, bukan semata-mata aturan formal yang kaku. Perspektif *Maqāṣid al-syarī'ah* sendiri menegaskan bahwa hukum Islam diturunkan untuk menjaga aspek-aspek mendasar kehidupan manusia, termasuk kehormatan (*'ird*), jiwa (*nafs*), dan ketenangan sosial.⁷

Dengan latar konseptual tersebut, isu cuti masa *'iddah* tidak lagi sekadar persoalan praktik keagamaan individual, tetapi telah bergeser menjadi persoalan kebijakan publik dan rekayasa hukum daerah. Di sinilah letak urgensi penelitian ini: bagaimana menjembatani norma fikih tentang *'iddah* dengan sistem regulasi modern yang mengatur hubungan kerja. Dalam konteks Aceh yang memiliki kekhususan legislasi berbasis syariat, pertanyaan ini menjadi semakin relevan karena Aceh memiliki kewenangan untuk merumuskan kebijakan daerah yang berlandaskan nilai-nilai Islam.

Oleh karena itu, persoalan utama yang mengemuka bukan hanya pada tataran praktik sosial perempuan karir, tetapi lebih jauh menyangkut konstruksi normatif *'iddah* dalam khazanah hukum Islam, posisi ketentuan tersebut dalam sistem hukum positif Indonesia, serta peluang yuridis pembentukan regulasi khusus di Aceh. Dari sinilah penelitian ini diarahkan untuk menjawab secara sistematis.

1.2. Identifikasi Masalah

Berdasarkan uraian latar belakang, dapat diidentifikasi adanya kebutuhan harmonisasi antara norma fikih mengenai *'iddah* wafat dengan kebijakan hukum positif terkait hak cuti bagi wanita karir di Aceh, lebih spesifiknya pada ASN di Provinsi Aceh. Di satu sisi, syariat Islam mewajibkan perempuan yang ditinggal wafat

⁷ Muḥammad al-Ṭāhir Ibn 'Āshūr, *Maqāṣid al-Sharī'ah al-Islāmiyyah* (Amman: Dār al-Nafā'is, 2001), 251.

suaminya untuk menjalani masa *'iddah* selama empat bulan sepuluh hari sebagai ketentuan yang memiliki dasar tekstual dan dimensi sosial-keagamaan. Di sisi lain, sistem hukum positif, termasuk regulasi kepegawaian dan ketenagakerjaan, belum secara eksplisit mengakomodasi kebutuhan cuti khusus untuk menjalani masa tersebut, sehingga perempuan yang berada dalam posisi profesional menghadapi dilema antara kewajiban agama dan tanggung jawab pekerjaan. Kondisi ini semakin kompleks di Aceh sebagai daerah yang memiliki kewenangan khusus dalam penyelenggaraan syariat Islam melalui perangkat qanun, namun belum terdapat regulasi yang secara spesifik mengatur hak cuti masa *'iddah*. Akibatnya, muncul ruang ketidakpastian hukum, tekanan psikologis, serta potensi ketidaksesuaian antara norma agama, kebijakan publik, dan perlindungan sosial perempuan dalam konteks kerja modern.

1.3.Batasan Masalah

Penelitian ini dibatasi pada kajian mengenai *'iddah wafat* bagi perempuan karir, khususnya yang berstatus sebagai aparatur sipil negara (ASN) atau pekerja formal di Aceh, dengan fokus pada aspek normatif hukum Islam, kedudukan dalam hukum positif Indonesia terkait regulasi cuti, serta peluang pembentukan kebijakan daerah di Aceh melalui instrumen qanun atau peraturan sejenis. Pembahasan tidak mencakup aspek medis atau psikologis secara klinis, melainkan hanya pada tataran konseptual sebagai bagian dari pertimbangan sosial. Dengan demikian, ruang lingkup penelitian difokuskan pada irisan antara norma fikih *'iddah wafat*, sistem hukum terkait hak cuti, dan kebijakan publik berbasis syariat di Aceh.

1.4.Rumusan Masalah

Berdasarkan latar belakang, identifikasi masalah, dan batasan masalah yang telah diuraikan, penelitian ini dirumuskan ke dalam beberapa pertanyaan pokok sebagai berikut:

1. Bagaimana konstruksi normatif *'iddah wafat* dalam al-Qur'an, Sunnah, serta literatur fikih klasik dan fikih modern?
2. Bagaimana kedudukan hukum *'iddah wafat* dalam sistem hukum positif Indonesia, khususnya dalam regulasi cuti bagi wanita karir?
3. Bagaimana peluang normatif dan yuridis pembentukan regulasi cuti masa *'iddah* dalam kerangka keistimewaan Aceh melalui instrumen qanun atau peraturan daerah?

1.5. Tujuan Penelitian

Sejalan dengan rumusan masalah di atas, penelitian ini bertujuan untuk:

1. Menganalisis konstruksi normatif *'iddah wafat* dalam al-Qur'an, Sunnah, serta literatur fikih klasik dan fikih modern.
2. Mengkaji kedudukan hukum *'iddah wafat* dalam sistem hukum positif Indonesia, khususnya yang berkaitan dengan regulasi cuti bagi wanita karir.
3. Menelaah peluang normatif dan yuridis pembentukan regulasi cuti masa *'iddah* dalam kerangka keistimewaan Aceh melalui instrumen qanun atau peraturan daerah.

1.6. Manfaat Penelitian

Penelitian ini diharapkan memberikan manfaat baik secara teoritis maupun praktis. Secara teoritis, penelitian ini dapat memperkaya khazanah kajian hukum Islam kontemporer, khususnya dalam pembahasan *'iddah wafat* yang dikontekstualisasikan dengan realitas sosial perempuan karir dan dinamika kebijakan publik modern. Kajian ini juga berkontribusi pada pengembangan pendekatan interdisipliner antara fikih, hukum positif, dan studi kebijakan publik berbasis syariat, serta memperluas wacana tentang penerapan *Maqāṣid al-syarī'ah* dalam perumusan regulasi daerah.

Secara praktis, hasil penelitian ini diharapkan dapat menjadi bahan pertimbangan bagi pemerintah daerah Aceh, legislatif daerah, serta pemangku kebijakan dalam merumuskan regulasi yang lebih responsif terhadap kebutuhan perempuan yang menjalani masa *'iddah*. Selain itu, penelitian ini dapat memberikan pedoman normatif bagi institusi kerja, khususnya di lingkungan ASN, dalam memahami posisi *'iddah* sebagai kewajiban agama yang memerlukan dukungan kebijakan. Bagi masyarakat, penelitian ini diharapkan dapat meningkatkan pemahaman tentang relevansi hukum Islam dalam menjawab persoalan sosial kontemporer, serta memperkuat integrasi antara nilai syariat dan sistem hukum modern.

1.7. Kajian Pustaka

Untuk menghindari kesamaan dalam penelitian, penulis terlebih dahulu melakukan tinjauan literatur. Penulis menelaah berbagai literatur yang relevan dengan tema penelitian yang akan dikaji. Kajian pustaka adalah kajian yang mendeskripsikan beberapa tulisan atau penelitian yang memiliki hubungan dalam topik permasalahan dengan kajian sejenis yang mungkin pernah dikaji sebelumnya.

Pertama, Penelitian yang dilakukan oleh Wahibatul Maghfuroh (2021) berjudul "*'iddah* dan *Ihdad* Bagi Wanita Karir Menurut Pandangan Hukum Islam" membahas secara mendalam konsep *'iddah* dan *ihdad* serta relevansinya dalam kehidupan wanita karir. Dalam hukum Islam, *'iddah* dipahami sebagai masa tunggu bagi seorang perempuan setelah berakhirnya pernikahan, baik karena talak maupun karena kematian suami, dengan tujuan menjaga kehormatan, memastikan kejelasan nasab, serta memberi ruang bagi perempuan untuk menjalani masa berkabung. Sementara itu, *ihdad* adalah sikap menahan diri dari berhias, menggunakan wewangian, dan mengenakan pakaian mencolok selama masa *'iddah*, sebagai wujud kesedihan dan penghormatan terhadap suami yang telah meninggal.

Hasil penelitian Wahibatul menunjukkan bahwa wanita karir tetap diperbolehkan untuk bekerja selama masa *'iddah* apabila terdapat kebutuhan mendesak, seperti untuk mencari nafkah atau memenuhi kewajiban pekerjaan yang tidak dapat ditinggalkan. Namun, kebolehan ini diiringi dengan syarat mutlak bahwa wanita tersebut harus tetap mematuhi batasan-batasan syariat yang berlaku dalam masa *ihdad*. Artinya, ia tidak boleh berdandan berlebihan, tidak menggunakan wangi-wangian, dan tidak mengenakan pakaian yang menarik perhatian. Peneliti menegaskan bahwa larangan-larangan ini bukan dimaksudkan untuk membatasi gerak perempuan secara mutlak, tetapi untuk menjaga suasana berkabung, kehormatan diri, dan penghormatan terhadap rumah tangga yang telah berakhir karena kematian suami.

Penelitian tersebut relevan dengan penelitian ini karena sama-sama mengangkat isu *'iddah* dan *ihdad* dalam konteks wanita karir. Keduanya berangkat dari pemahaman bahwa di era modern, perempuan tidak hanya berperan di ranah domestik tetapi juga aktif di ruang publik. Kondisi ini menuntut adanya interpretasi dan penerapan hukum Islam yang adaptif terhadap realitas sosial, tanpa mengabaikan nilai-nilai syariat. Temuan Wahibatul yang memperbolehkan wanita karir bekerja selama *'iddah* dengan tetap menjaga adab syar'i dapat menjadi salah satu pijakan normatif dalam penelitian ini. Hal ini menunjukkan bahwa pelaksanaan *'iddah* bagi wanita karir tidak harus selalu dimaknai sebagai larangan total untuk bekerja, melainkan sebagai masa yang tetap dapat diisi dengan aktivitas publik yang diperbolehkan, selama tidak melanggar prinsip *ihdad*.

Namun demikian, penelitian Wahibatul berbeda secara signifikan dengan penelitian ini dalam beberapa aspek. (1) dari segi fokus kajian, penelitian Wahibatul menitikberatkan pada analisis hukum Islam terkait boleh tidaknya wanita karir bekerja selama masa *'iddah* dan *ihdad*. Sementara itu, penelitian ini memfokuskan

kajian pada batasan kebebasan wanita karir dalam menjalani masa *'iddah wafat* di Aceh, dan kemungkinan adanya regulasi khusus berupa cuti masa *'iddah*. Dari segi kontribusi, penelitian Wahibatul memberikan penegasan hukum terkait boleh tidaknya bekerja selama *'iddah*, tetapi tidak membahas aspek kebijakan publik atau perlindungan administratif bagi wanita karir. Penelitian ini justru mengisi kekosongan tersebut dengan menawarkan kajian tentang urgensi kebijakan daerah seperti *qanun* atau peraturan gubernur yang mengatur cuti khusus masa *'iddah* bagi wanita karir, sehingga pelaksanaan syariat Islam dapat berjalan selaras dengan kebutuhan sosial-ekonomi masyarakat Aceh.

Dengan demikian, meskipun penelitian Wahibatul dan penelitian ini memiliki titik temu pada topik *'iddah* wanita karir, perbedaannya terletak pada fokus wilayah, metode, dan arah kontribusi. Penelitian ini diharapkan dapat memberikan tambahan perspektif dan solusi kebijakan yang belum disentuh dalam penelitian Wahibatul, sekaligus memperkuat pelaksanaan syariat Islam di Aceh yang memiliki kekhususan dalam sistem hukumnya.⁸

Kedua, Ahmad Muslimin dengan penelitian berjudul "*'iddah dan Ihdad Wanita Modern*" membahas dinamika pelaksanaan masa *'iddah* dan *ihdad* di tengah kehidupan perempuan modern yang aktif di berbagai bidang kehidupan sosial, ekonomi, dan budaya. *'iddah* diuraikan sebagai masa tunggu yang memiliki tujuan teologis, biologis, dan sosial, seperti menjaga kehormatan perempuan, memastikan tidak adanya kehamilan dari pernikahan sebelumnya, serta memberi ruang bagi proses berkabung. Sedangkan *ihdad* dipahami sebagai pembatasan diri dari penggunaan perhiasan, wangi-wangian, dan pakaian mencolok sebagai simbol kesedihan dan penghormatan kepada almarhum suami.

⁸ Wahibatul Maghfuroh. "*'iddah dan Ihdad Bagi Wanita Karir Menurut Pandangan Hukum Islam.*" *Jurnal IUS*, Vol. IX, No. 1, Maret 2021, hlm, 1-13.

Hasil penelitian menunjukkan bahwa di era modern, pelaksanaan *'iddah* dan *ihdad* menghadapi tantangan besar akibat perubahan gaya hidup, tuntutan pekerjaan, dan perkembangan teknologi. Banyak perempuan yang berstatus sebagai wanita karir tidak dapat sepenuhnya meninggalkan aktivitas publik selama masa *'iddah*. Beberapa memilih tetap bekerja dengan menyesuaikan penampilan agar sesuai dengan ketentuan *ihdad*, sementara yang lain kesulitan menjaga batasan karena tuntutan pekerjaan yang tinggi. Penelitian ini menegaskan bahwa meskipun zaman telah berubah, nilai-nilai yang terkandung dalam *'iddah* dan *ihdad* tetap relevan, namun perlu adanya pendekatan yang adaptif agar penerapannya tidak menimbulkan beban berlebihan bagi perempuan modern.

Korelasi penelitian ini dengan penelitian yang sedang dilakukan terletak pada pengakuan bahwa wanita karir menghadapi dilema antara mematuhi kewajiban syar'i dan memenuhi kewajiban pekerjaan.⁹ Temuan ini relevan untuk penelitian yang berfokus pada wanita karir di Aceh, karena memberikan gambaran umum tentang tantangan yang dihadapi perempuan dalam menjaga komitmen terhadap *'iddah* dan *ihdad* di era modern.

Namun, terdapat perbedaan mendasar antara penelitian ini dan penelitian yang sedang dilakukan. Penelitian *'iddah dan Ihdad Wanita Modern* bersifat umum dan deskriptif, membahas fenomena secara luas tanpa mengacu pada konteks geografis atau kerangka kebijakan tertentu. Sementara penelitian ini memusatkan perhatian pada konteks Aceh, yang memiliki kekhususan hukum dan penerapan syariat Islam, serta mengkaji kemungkinan adanya kebijakan cuti khusus masa *'iddah* bagi wanita karir. Dengan demikian, penelitian ini akan mengisi kekosongan pada aspek

⁹ Ahmad Muslimin, “‘iddah dan Ihdad Wanita Modern”, *Mahkamah*, Vol. 2, No. 2, Desember 2017, hlm. 217-234

kebijakan publik dan perlindungan administratif yang belum dibahas dalam penelitian sebelumnya.

Ketiga, Penelitian berjudul "*'iddah Wafat antara Agama dan Budaya*" mengkaji fenomena masa *'iddah* yang dijalani oleh perempuan setelah kematian suami, dengan menyoroti perbedaan dan persinggungan antara ketentuan agama Islam dan praktik budaya lokal. Dalam perspektif agama, *'iddah* wafat merupakan masa tunggu selama empat bulan sepuluh hari yang wajib dijalani oleh seorang istri yang ditinggal wafat suaminya, sebagaimana ditegaskan dalam QS. Al-Baqarah ayat 234. Masa ini bertujuan untuk memberi ruang bagi proses berkabung, menjaga kehormatan, dan memastikan kejelasan nasab.

Penelitian ini menemukan bahwa di berbagai daerah, pelaksanaan *'iddah* tidak hanya diwarnai oleh ketentuan syariat, tetapi juga oleh tradisi dan budaya setempat. Misalnya, di beberapa komunitas terdapat larangan yang lebih ketat daripada ketentuan agama, seperti larangan keluar rumah sama sekali atau kewajiban memakai pakaian tertentu selama masa berkabung. Di sisi lain, terdapat praktik budaya yang justru melonggarkan ketentuan syariat, misalnya memperpendek masa berkabung atau mengizinkan perempuan mengikuti acara hiburan tertentu meskipun masih dalam masa *'iddah*.

Temuan ini menegaskan adanya dialektika antara agama dan budaya dalam pelaksanaan *'iddah* wafat. Dalam beberapa kasus, budaya memperkuat nilai-nilai yang ada dalam syariat, tetapi dalam kasus lain budaya justru menyimpang dari ketentuan agama. Penelitian ini merekomendasikan perlunya pemurnian praktik *'iddah* sesuai tuntunan Islam, namun dengan tetap

mempertimbangkan kearifan lokal yang tidak bertentangan dengan syariat.¹⁰

Korelasi penelitian ini dengan penelitian yang sedang dilakukan terletak pada fokus keduanya terhadap *'iddah* wafat. Penelitian ini memberikan wawasan bahwa pelaksanaan *'iddah* tidak hanya dipengaruhi oleh pemahaman agama, tetapi juga oleh faktor sosial-budaya. Pemahaman ini relevan untuk konteks Aceh yang memiliki kekhususan hukum dan budaya Islami yang kuat, sehingga penelitian ini dapat menggunakan perspektif tersebut untuk melihat bagaimana praktik *'iddah* wafat dijalankan di Kecamatan Krueng Barona Jaya.

Namun, terdapat perbedaan penting. Penelitian *'iddah Wafat antara Agama dan Budaya* bersifat kultural-deskriptif dan membahas fenomena secara luas tanpa fokus pada kelompok spesifik seperti wanita karir. Sementara penelitian ini akan mengkaji secara khusus wanita karir yang menjalani masa *'iddah* wafat di Aceh, serta kemungkinan pemberlakuan cuti khusus oleh pemerintah daerah. Dengan demikian, penelitian ini mengisi kekosongan dari sisi kebijakan publik yang sama sekali tidak dibahas dalam penelitian sebelumnya.

Keempat, penelitian berjudul "*Interaksi Wanita 'iddah Melalui Media Sosial*" mengkaji fenomena baru dalam praktik *'iddah* di era digital, yaitu bagaimana perempuan yang sedang menjalani masa *'iddah* tetap melakukan interaksi sosial melalui platform media sosial. Dalam ketentuan syariat Islam, *'iddah* adalah masa tunggu yang bertujuan menjaga kehormatan, memberi ruang bagi proses berkabung, dan memastikan tidak adanya

¹⁰ Rasyida Arsjad dan Ainun Barakah, "'iddah Wafat antara Agama dan Budaya" (Studi Kasus *'iddah* Wafat Di Kecamatan Sangkapura). *JURNAL LENTERA: Kajian Keagamaan, Keilmuan dan Teknologi*. Volume 3, Nomor 1, March 2017, hlm. 117-143

kehamilan dari pernikahan sebelumnya. Di dalamnya juga terdapat aspek *ihdad*, yakni menahan diri dari berhias, menggunakan wangi-wangian, atau tampil berlebihan yang dapat menarik perhatian publik.

Hasil penelitian menunjukkan bahwa media sosial menjadi salah satu tantangan utama bagi pelaksanaan *'iddah* di era modern. Banyak perempuan yang masih aktif menggunakan media sosial selama masa *'iddah*, baik untuk berkomunikasi dengan keluarga, mengakses informasi, maupun sekadar mengisi waktu luang. Namun, tidak sedikit pula yang memanfaatkan media sosial untuk aktivitas yang bertentangan dengan semangat *ihdad*, seperti mengunggah foto dengan riasan, mengikuti tren hiburan, atau berinteraksi dengan lawan jenis secara berlebihan. Penelitian ini menegaskan bahwa meskipun media sosial bukan interaksi fisik langsung, perilaku yang ditampilkan tetap dapat mengurangi nilai-nilai kesederhanaan dan penghormatan yang seharusnya dijaga selama masa *'iddah*.¹¹

Korelasi penelitian ini dengan penelitian yang sedang dilakukan adalah pada aspek tantangan modern dalam menjalani *'iddah*. Sama halnya dengan penggunaan media sosial, wanita karir juga menghadapi dilema antara menyesuaikan diri dengan tuntutan modernitas dan mematuhi ketentuan syariat. Temuan ini memperkaya penelitian yang sedang dilakukan karena memberikan gambaran tambahan mengenai bagaimana wanita karir tidak hanya diuji oleh tuntutan pekerjaan, tetapi juga oleh eksposur digital yang dapat mempengaruhi citra dan perilaku mereka selama masa *'iddah*.

Namun, terdapat perbedaan mendasar antara penelitian ini dan penelitian yang sedang dilakukan. Penelitian *Interaksi Wanita*

¹¹ Muhammad Zainuddin Sunarto, Karmilah Liana, “Interaksi Wanita *'iddah* Melalui Media Sosial”, *Jurnal Islam Nusantara*, Vol. 04, No. 02, Juli - Desember 2020, hlm. 160-171

‘iddah Melalui Media Sosial lebih menitikberatkan pada aspek etika dan moralitas dalam penggunaan media sosial, sedangkan penelitian ini berfokus pada wanita karir di Aceh yang menjalani *‘iddah* wafat, dengan tujuan menilai kemungkinan adanya kebijakan cuti khusus dari pemerintah daerah. Dengan kata lain, penelitian ini mengisi kekosongan yang belum disentuh, yakni aspek administratif dan kebijakan publik yang dapat mendukung pelaksanaan *‘iddah* sesuai syariat dalam konteks kehidupan profesional.

Hal ini menjadikan penelitian ini lebih kontekstual terhadap kondisi sosial dan hukum di Aceh, serta lebih berorientasi pada solusi kebijakan.

Kelima, Penelitian berjudul "*Kajian Kritis Ketentuan Waktu Tunggu (‘iddah) dalam RUU HMPA Bidang Perkawinan*" membahas persoalan masa tunggu (*‘iddah*) dalam rancangan undang-undang yang mengatur hukum materiil peradilan agama (RUU HMPA). Fokus utamanya adalah bagaimana ketentuan masa *‘iddah* yang diatur dalam rancangan undang-undang tersebut selaras dengan hukum Islam serta kebutuhan sosial masyarakat Indonesia. Dalam syariat Islam, masa *‘iddah* ditetapkan berdasarkan kondisi perceraian atau wafatnya suami, dengan tujuan untuk menjaga kehormatan, memberi ruang berkabung, serta memastikan status kehamilan seorang perempuan.

Hasil penelitian menunjukkan bahwa rancangan undang-undang tentang *‘iddah* masih menimbulkan pro dan kontra, terutama terkait lamanya masa tunggu, alasan diberlakukannya, serta kemungkinan pengecualian. Peneliti menilai bahwa meskipun RUU HMPA sudah mengakomodasi beberapa ketentuan syariat, terdapat pasal-pasal yang dianggap belum sepenuhnya sesuai dengan prinsip *Maqāṣid al-syarī‘ah*. Beberapa kritik diarahkan pada harmonisasi hukum Islam, hukum positif, dan praktik sosial di

masyarakat, yang dapat menimbulkan kebingungan dalam penerapan hukum.¹²

Korelasi penelitian ini dengan penelitian yang sedang dilakukan adalah pada penekanan pentingnya kepastian hukum terkait *'iddah*. Sama seperti kritik terhadap RUU HMPA, penelitian ini juga berangkat dari kebutuhan akan aturan yang lebih jelas dan berpihak pada perempuan, khususnya bagi wanita karir yang sedang menjalani masa *'iddah* wafat. Temuan dari kajian kritis ini memperkuat urgensi penelitian yang sedang diteliti, karena menunjukkan bahwa regulasi formal mengenai *'iddah* masih memiliki banyak kelemahan, sehingga ruang untuk menyusun kebijakan baru misalnya berupa cuti khusus masa *'iddah* di Aceh sangat terbuka.

Namun, terdapat perbedaan mendasar antara penelitian ini dan penelitian yang sedang dilakukan. Penelitian *Kajian Kritis Ketentuan Waktu Tunggu ('iddah) dalam RUU HMPA* lebih bersifat normatif-yuridis, dengan fokus pada evaluasi regulasi di tingkat nasional, sedangkan penelitian ini berfokus pada realitas sosial di Aceh yang memiliki kekhususan penerapan syariat Islam.

Dengan demikian, penelitian ini mengisi kekosongan dari sisi implementasi di daerah dengan kekhususan syariat. Jika penelitian sebelumnya berhenti pada kritik terhadap regulasi yang dirancang di tingkat nasional, penelitian ini melangkah lebih jauh dengan memberikan solusi berupa rekomendasi kebijakan daerah yang lebih responsif terhadap kebutuhan wanita karir yang sedang menjalani *'iddah* wafat.

Keenam, Salah satu penelitian yang relevan adalah karya Sarpani dan Elvi Soeradji berjudul “*Talak, Rujuk, dan 'iddah*

¹² Muhamad Isna Wahyudi, :Kajian Kritis Ketentuan Waktu Tunggu (*'iddah*) dalam RUU HMPA Bidang Perkawinan”, *Jurnal Hukum dan Peradilan*, Volume 5, Nomor 1, Maret 2016, hlm. 19-34.

dalam Perspektif Al-Qur'an” yang dipublikasikan dalam *Jurnal Transparansi Hukum* (2022). Penelitian ini mengkaji bagaimana konsep talak, rujuk, dan ‘iddah dijelaskan dalam Al-Qur’an, serta implikasi hukumnya dalam kehidupan rumah tangga muslim. Hasil penelitian ini menunjukkan bahwa talak dipandang sebagai cara terakhir dalam mengakhiri pernikahan dan meskipun dibolehkan, ia termasuk perbuatan yang dibenci Allah. Rujuk, di sisi lain, dipahami sebagai mekanisme hukum untuk mengembalikan status perkawinan dalam masa ‘iddah setelah talak *raj’i*. Sedangkan ‘iddah diuraikan sebagai masa tunggu seorang perempuan yang dicerai atau ditinggal mati suaminya, dengan penekanan pada dasar-dasar *Qur’ani* yang melandasinya.¹³

Dari sisi korelasi, penelitian ini memberikan fondasi normatif yang kuat mengenai eksistensi ‘iddah dalam perspektif Al-Qur’an. Hal ini relevan dengan penelitian yang saya lakukan mengenai “*Standar Kebebasan Wanita Karir dalam Menjalankan Masa ‘iddah Wafat*”, sebab sama-sama berangkat dari pemahaman dasar syariat mengenai kewajiban ‘iddah. Namun, titik fokus penelitian berbeda secara signifikan. Jika penelitian Sarpani dan Soeradji lebih menekankan aspek tekstual-normatif Al-Qur’an mengenai talak, rujuk, dan ‘iddah, penelitian saya lebih menyoroti dimensi praktis dan kontekstual, khususnya bagaimana wanita karir di Kecamatan Krueng Barona Jaya menjalankan masa ‘iddah wafat serta bagaimana kemungkinan regulasi Aceh memberi hak cuti ‘iddah.

Perbedaan mendasar lainnya adalah bahwa penelitian sebelumnya tidak menyentuh isu-isu kontemporer seperti hak perempuan bekerja, tantangan wanita karir, atau peran negara dalam memberikan perlindungan hukum terhadap wanita yang

¹³ Sarpani dan Elvi Soeradji, “Talak, Rujuk, dan ‘iddah dalam Perspektif Al-Qur’an”, *Jurnal Transparansi Hukum*, Edisi Spesial Hari Pahlawan 10 November 2022, hlm. 1-17.

sedang ber'*iddah*. Sebaliknya, pada tesis ini mencoba mengisi kekosongan tersebut dengan menelaah apakah Pemerintah Aceh dapat memberikan kebijakan cuti khusus masa '*iddah* bagi wanita karir yang ditinggal wafat suaminya. Dengan demikian, penelitian saya bukan sekadar bersifat normatif, tetapi juga aplikatif dan kebijakan-*oriented*, yang diarahkan untuk memberikan solusi praktis bagi masyarakat Aceh dalam kerangka pelaksanaan syariat Islam.

Ketujuh, Penelitian berjudul "*Komparasi tentang Masa 'iddah antara Kompilasi Hukum Islam dan Kitab Undang-Undang Hukum Perdata*" membahas perbedaan mendasar antara aturan '*iddah* yang diatur dalam hukum Islam (melalui KHI) dengan aturan dalam sistem hukum nasional berbasis KUHPerdata. Dalam perspektif KHI, '*iddah* dipahami sebagai masa tunggu perempuan yang dicerai atau ditinggal mati suaminya, yang lamanya mengikuti ketentuan syariat, yaitu tiga kali suci bagi perempuan yang ditalak, empat bulan sepuluh hari bagi yang ditinggal wafat suaminya, serta hingga melahirkan bagi perempuan yang sedang hamil.

Sementara itu, KUHPerdata tidak secara eksplisit mengatur masa '*iddah*, melainkan lebih menekankan pada persoalan administratif pernikahan dan perceraian, seperti pengakuan sahnyanya perkawinan, perceraian, serta akibat hukum berupa hak waris dan status anak. Karena itu, tidak ditemukan ketentuan yang mengikat seorang perempuan untuk menjalani masa tunggu secara religius seperti dalam hukum Islam. Penelitian ini menemukan bahwa keberadaan '*iddah* dalam KHI merupakan bentuk kodifikasi hukum Islam yang diakomodasi ke dalam sistem hukum nasional,

sedangkan KUHPerdara lebih bersifat sekuler dan tidak memberikan perhatian pada aspek religius tersebut.¹⁴

Korelasi penelitian ini dengan penelitian yang sedang dilakukan terletak pada aspek kepastian hukum mengenai masa 'iddah. Penelitian ini menegaskan bahwa 'iddah memiliki landasan normatif yang kuat dalam KHI, sementara dalam KUHPerdara nyaris tidak ada pengaturan khusus. Hal ini memberi dasar bagi penelitian saya bahwa keberadaan hukum positif yang tegas mengenai 'iddah sangat penting, terutama dalam konteks Aceh yang memiliki kekhususan penerapan syariat Islam. Dengan demikian, penelitian ini menjadi referensi penting untuk menekankan perlunya regulasi daerah seperti qanun atau kebijakan cuti khusus 'iddah.

Namun, terdapat perbedaan yang jelas. Penelitian ini terbatas pada perbandingan normatif antara dua sistem hukum (KHI dan KUHPerdara), tanpa menyinggung kaitannya dengan wanita karir. Penelitian saya berfokus pada konteks hukum di Aceh, dengan menggali pengalaman wanita karir yang menjalani masa 'iddah wafat, sekaligus mengkaji kemungkinan kebijakan publik berupa cuti khusus masa 'iddah. Dengan kata lain, penelitian ini bersifat perbandingan hukum normatif, sedangkan penelitian saya bersifat normatif dan kontekstual kawasan.

Dengan mengisi celah tersebut, penelitian saya memberikan kontribusi baru yang tidak hanya membahas norma, tetapi juga realitas sosial serta solusi kebijakan yang sesuai dengan syariat Islam dalam konteks Aceh.

Kedelapan, penelitian berjudul “Pengaturan Talak dan 'iddah (Studi Komparatif Perspektif Fikih Empat Mazhab dan

¹⁴ Dermina Dalimunthe, “Komparasi tentang Masa 'iddah antara Kompilasi Hukum Islam dan Kitab Undang-Undang Hukum Perdata”, *El-Ahli : Jurnal Hukum Keluarga Islam*, 4 (1) 2023, hlm. 102-116

KHI)” mengkaji secara mendalam konsep talak dan *‘iddah* menurut empat mazhab besar dalam Islam (Hanafi, Maliki, Syafi’i, dan Hanbali) serta membandingkannya dengan ketentuan dalam Kompilasi Hukum Islam (KHI) di Indonesia.

Dari hasil penelitian, ditemukan bahwa secara umum keempat mazhab sepakat mengenai esensi *‘iddah* sebagai masa tunggu perempuan pasca berakhirnya perkawinan, baik karena perceraian maupun kematian suami. Namun, terdapat perbedaan teknis dalam penentuan masa *‘iddah*, misalnya dalam hal penentuan waktu *‘iddah* bagi perempuan yang ditalak tetapi belum dicampuri, atau dalam kasus perempuan yang mengalami haid tidak teratur. KHI sebagai hukum positif di Indonesia cenderung mengikuti pendapat mayoritas ulama (*jumhur*), yakni menetapkan *‘iddah* wafat selama empat bulan sepuluh hari, *‘iddah* perceraian tiga kali suci, dan *‘iddah* perempuan hamil hingga melahirkan.

Penelitian ini menegaskan bahwa keberadaan KHI merupakan hasil kodifikasi dari berbagai pendapat mazhab yang disesuaikan dengan kebutuhan hukum di Indonesia. Dengan demikian, KHI menjadi jembatan antara khazanah fikih klasik dengan konteks hukum nasional modern. Penelitian ini lebih menitikberatkan pada aspek *yuridis-komparatif*, yaitu bagaimana fikih mazhab dapat diakomodasi dalam hukum positif melalui KHI.¹⁵

Korelasi penelitian ini dengan penelitian yang sedang dilakukan adalah sama-sama berangkat dari pemahaman dasar syariat mengenai *‘iddah*, sekaligus memperhatikan relevansi penerapannya dalam kehidupan masyarakat modern. Penelitian ini memberi landasan penting bahwa *‘iddah* bukan hanya konsep tunggal, melainkan memiliki variasi pemahaman di kalangan

¹⁵ “Pengaturan Talak dan *‘iddah* (Studi Komparatif Perspektif Fikih Empat Mazhab dan KHI).

ulama, sehingga penerapannya dalam KHI dan dalam konteks masyarakat bisa berbeda. Hal ini relevan dengan penelitian saya yang berusaha memahami bagaimana praktik *'iddah* dijalani oleh wanita karir di Aceh.

Namun, terdapat perbedaan mendasar yang menegaskan orisinalitas penelitian saya. Penelitian *Pengaturan Talak dan 'iddah* lebih fokus pada aspek fikih klasik dan kodifikasi hukum nasional, tanpa menyentuh aspek kebijakan publik di daerah. Sedangkan penelitian saya secara khusus mengkaji wanita karir menjalani *'iddah* wafat, serta menilai kemungkinan adanya kebijakan cuti khusus dari Pemerintah Aceh. Dengan demikian, penelitian ini akan mengisi kekosongan dari aspek praktis dan administratif yang tidak dijangkau oleh penelitian komparatif tersebut.

Selain itu, pendekatan metodologis berbeda secara signifikan. Penelitian tersebut bersifat normatif-komparatif. Perbedaan metode ini menghasilkan keluaran yang berbeda: jika penelitian normatif menghasilkan rekomendasi konseptual, penelitian saya diarahkan pada solusi berupa usulan kebijakan daerah berbasis syariat Islam.

Kesembilan, Penelitian yang relevan adalah karya Farah Mahdiah dan Abd Syakur berjudul "*Tinjauan Istihsan terhadap Wanita Karier Tenaga Pendidik saat Masa 'iddah Wafat di Kelurahan Air Putih*" yang dipublikasikan dalam *Mitsaq: Islamic Family Law Journal* (2024). Fokus penelitian ini adalah fenomena wanita karier, khususnya tenaga pendidik, yang tetap harus bekerja meskipun sedang menjalani masa *'iddah* wafat. Secara normatif, syariat Islam menuntut agar wanita dalam masa *'iddah* tidak berhias, tidak keluar rumah, dan menjalankan masa berkabung penuh selama empat bulan sepuluh hari. Namun, realitas sosial menunjukkan adanya dilema: tuntutan ekonomi, beban moral,

kewajiban institusional, hingga tuntutan penampilan membuat sebagian tenaga pendidik sulit mematuhi aturan *ihdad* sepenuhnya.

Melalui pendekatan *istihsan*, penelitian ini menyimpulkan bahwa wanita karier tenaga pendidik yang berada dalam kondisi darurat atau sangat membutuhkan tetap diperbolehkan keluar rumah selama masa '*iddah*', dengan syarat: tujuan keluar rumah jelas, tidak melanggar norma syariat, tidak berlebihan dalam berhias, serta tetap menjaga diri dari fitnah dan maksiat. Hasilnya menunjukkan bahwa dalam konteks kemaslahatan, *istihsan istisnai* dapat menjadi dasar hukum yang memberi keringanan bagi wanita karier tanpa menafikan kewajiban pokok masa '*iddah*'.¹⁶

Dari sisi korelasi, penelitian ini sangat dekat dengan penelitian saya mengenai "*Standar Kebebasan Wanita Karir dalam Menjalankan Masa 'iddah Wafat'*". Kedua penelitian sama-sama berangkat dari persoalan kontemporer: bagaimana wanita karier menyeimbangkan kewajiban agama dengan tuntutan pekerjaan. Namun, terdapat perbedaan mendasar dalam lingkup dan fokus penelitian. Mahdiah dan Syakur menitikberatkan pada analisis hukum Islam dengan pendekatan *istihsan*, sedangkan penelitian saya lebih menyoroti aspek praktis dan kebijakan publik, khususnya kemungkinan Aceh mengatur hak cuti masa '*iddah*' bagi wanita karier melalui regulasi berbasis Qanun. Dengan kata lain, penelitian mereka menjawab dilema hukum dalam perspektif FIKIH, sementara penelitian saya bertujuan merumuskan rekomendasi konkret berupa kebijakan perlindungan perempuan di Aceh.

Perbedaan lain yang signifikan adalah lingkup lokasi penelitian. Penelitian Mahdiah dan Syakur berfokus pada Kelurahan Air Putih, dengan subjek spesifik tenaga pendidik,

¹⁶ Farah Mahdiah dan Abd Syakur, "Tinjauan Istihsan terhadap Wanita Karier Tenaga Pendidik saat Masa '*iddah Wafat*' di Kelurahan Air Putih", *Mitsaq: Islamic Family Law Journal*, Vol. 2 No. 1 Januari 2024, hlm..73-93

sementara penelitian saya diarahkan dengan cakupan wanita karier secara umum dalam lingkup hukum administratif provinsi Aceh. Hal ini memperkuat bahwa penelitian saya memiliki aspek kebaruan (*novelty*), sebab belum ada penelitian yang secara khusus mengkaji kemungkinan formalisasi hak cuti *'iddah* di Aceh sebagai bagian dari pelaksanaan syariat Islam.

Kesepuluh, Penelitian berjudul "*Rekonstruksi Hukum 'iddah dan Ihdad dalam Kompilasi Hukum Islam*" mengkaji bagaimana ketentuan *'iddah* dan *ihdad* yang telah termaktub dalam Kompilasi Hukum Islam (KHI) perlu ditinjau kembali dalam menghadapi perkembangan zaman. Penelitian ini menyoroti bahwa KHI, sebagai kodifikasi hukum Islam di Indonesia, masih memiliki kelemahan terutama dalam aspek implementasi dan relevansinya dengan kondisi sosial masyarakat kontemporer.

Hasil penelitian menunjukkan bahwa aturan mengenai *'iddah* dan *ihdad* dalam KHI hanya sebatas menyalin ketentuan fikih klasik tanpa banyak memberikan ruang kontekstualisasi dengan kebutuhan zaman modern. Hal ini menimbulkan persoalan, misalnya bagaimana aturan *ihdad* dipraktikkan dalam kehidupan wanita karier, bagaimana wanita di era digital dapat menjaga kehormatan selama *'iddah*, serta bagaimana peran negara dalam memberikan perlindungan hukum yang memadai. Oleh karena itu, penelitian ini menyarankan agar dilakukan rekonstruksi terhadap aturan *'iddah* dan *ihdad* dalam KHI, sehingga lebih adaptif, responsif, dan sesuai dengan prinsip *maqashid al-syari'ah* yang mengedepankan kemaslahatan.¹⁷

Korelasi penelitian ini dengan penelitian yang sedang dilakukan sangat erat, terutama dalam hal menyoroti perlunya reformulasi aturan hukum *'iddah*. Sama seperti penelitian tersebut,

¹⁷ Nuzulia Febri Hidayati, "Konstruksi Hukum *'iddah* dan *Ihdad* dalam Kompilasi Hukum Islam", *Misykat*, Volume 04, Nomor 01, Juni 2019, hlm. 163-189

penelitian saya berangkat dari keprihatinan bahwa aturan yang ada masih bersifat normatif, sementara realitas sosial wanita karier menghadirkan tantangan baru. Namun, perbedaan mendasar penelitian saya adalah fokus pada aspek kebijakan daerah Aceh, bukan sekadar rekonstruksi hukum nasional. Jika penelitian ini mengusulkan perubahan KHI agar lebih kontekstual, maka penelitian saya mengusulkan solusi yang lebih spesifik berupa kemungkinan pemberian cuti khusus masa *'iddah* bagi wanita karier di Aceh, dengan dasar kekhususan daerah dalam menjalankan syariat Islam.

Perbedaan epistemik dan konteks ini menghasilkan kontribusi yang berbeda pula: penelitian rekonstruksi menghasilkan rekomendasi konseptual, sedangkan penelitian saya lebih aplikatif dan dapat dijadikan dasar bagi kebijakan publik di Aceh.

Kesebelas, penelitian berjudul *"Limitasi Keluar Rumah bagi Perempuan 'iddah"* membahas aturan syariat yang melarang perempuan keluar rumah selama menjalani masa *'iddah*, kecuali dalam keadaan darurat atau memiliki kebutuhan yang sangat mendesak. Penelitian ini menitikberatkan pada perdebatan antara norma syariat yang ideal dan kenyataan sosial yang dialami oleh perempuan modern, khususnya yang memiliki aktivitas di ranah publik.

Hasil penelitian menunjukkan bahwa secara normatif, perempuan yang sedang menjalani masa *'iddah* dianjurkan untuk tetap tinggal di rumah suaminya hingga berakhir masa tunggu, dengan tujuan menjaga kehormatan, menghindarkan diri dari fitnah, serta memberi ruang bagi proses berkabung. Akan tetapi, dalam praktiknya, banyak perempuan tetap keluar rumah untuk bekerja, berbelanja kebutuhan pokok, atau menghadiri urusan penting lainnya. Penelitian ini menekankan bahwa keluar rumah bagi perempuan dalam masa *'iddah* tidak mutlak dilarang, asalkan

sesuai dengan batasan syariat: menjaga kesopanan, tidak berlebihan, serta memiliki alasan yang dibenarkan secara agama.¹⁸

Korelasi penelitian ini dengan penelitian saya terletak pada sama-sama menyoroti problematika wanita karier dalam masa 'iddah. Penelitian ini memperlihatkan adanya ruang diskusi mengenai fleksibilitas aturan syariat dalam konteks sosial modern, yang sejalan dengan penelitian saya mengenai standar kebebasan wanita karier dalam menjalankan masa 'iddah wafat. Kedua penelitian sama-sama ingin menunjukkan bahwa perempuan dalam masa 'iddah menghadapi dilema antara kewajiban agama dan tuntutan sosial-ekonomi.

Namun, terdapat perbedaan yang jelas. Penelitian *Limitasi Keluar Rumah bagi Perempuan 'iddah* lebih fokus pada aspek hukum normatif dan batasan syariat mengenai aktivitas di luar rumah, tanpa mengaitkannya dengan dimensi kebijakan publik. Sementara penelitian saya berusaha melangkah lebih jauh dengan menawarkan solusi kebijakan berupa cuti khusus masa 'iddah di Aceh, sehingga wanita karier tidak perlu menghadapi dilema antara kewajiban syariat dan kewajiban profesional. Dengan kata lain, penelitian ini berhenti pada level penjelasan hukum, sedangkan penelitian saya bergerak ke arah implementasi hukum dalam bentuk perlindungan yang nyata melalui kebijakan daerah.

Kedua belas, Penelitian yang berjudul "*'iddah dan Ihdad sebagai Pendidikan Moral di Era Modern: Issue Emansipasi dan Pemanfaatan Media Sosial*" membahas fenomena pelaksanaan 'iddah dan ihdad dalam konteks sosial kontemporer, khususnya di tengah perkembangan teknologi dan isu emansipasi perempuan.¹⁹

¹⁸ Hasan Baharun dan Syafiqiyah Adhimiy, "Limitasi Keluar Rumah bagi Perempuan 'iddah", *AL-ADALAH*, Vol. 15, Nomor 1, 2018, hlm. 151-180.

¹⁹ Sofia Hardani, Mukhlis Mukhlis, Iqbal Prima Bratasena, "'iddah dan Ihdad sebagai Pendidikan Moral di Era Modern: Issue Emansipasi dan

'iddah diartikan sebagai masa tunggu yang wajib dijalani seorang perempuan setelah berakhirnya perkawinan, sedangkan *ihdad* adalah wujud sikap berkabung yang diwujudkan dengan menahan diri dari berhias, menggunakan wangi-wangian, dan berpakaian mencolok. Penelitian ini memposisikan *'iddah* dan *ihdad* tidak sekadar sebagai kewajiban agama, tetapi juga sebagai sarana pendidikan moral bagi perempuan.

Hasil penelitian menunjukkan bahwa dalam era modern, praktik *'iddah* dan *ihdad* seringkali menghadapi tantangan dari arus emansipasi perempuan dan pengaruh media sosial. Banyak perempuan yang secara sadar atau tidak, menampilkan aktivitas yang bertentangan dengan etika *ihdad* di ruang publik digital, misalnya memposting foto dengan riasan atau mengikuti acara hiburan. Media sosial, yang awalnya dimanfaatkan untuk berkomunikasi dan berbagi informasi, justru sering menjadi sarana pelanggaran etika *ihdad*. Penelitian ini menekankan perlunya pembinaan moral dan literasi agama yang lebih kuat agar nilai-nilai *'iddah* dan *ihdad* tetap terjaga di tengah derasnya perubahan sosial.

Korelasi penelitian ini dengan penelitian yang sedang dilakukan terletak pada pandangan bahwa *'iddah* dan *ihdad* harus dijaga pelaksanaannya, meskipun dihadapkan pada tantangan modernitas. Temuan bahwa media sosial dapat menjadi sarana pelanggaran *ihdad* relevan bagi penelitian ini, karena wanita karir di era sekarang juga tidak terlepas dari eksposur publik, baik secara langsung di tempat kerja maupun secara digital di media sosial. Pemahaman ini penting dalam merumuskan kebijakan atau pedoman cuti *'iddah* yang efektif, yang tidak hanya mengatur izin meninggalkan pekerjaan, tetapi juga memandu perilaku selama masa berkabung.

Meski terdapat titik temu, penelitian ini berbeda secara fokus dan tujuan. Penelitian *'iddah dan Ihdad sebagai Pendidikan Moral di Era Modern* lebih menitikberatkan pada aspek moralitas dan pengaruh media sosial, dengan pendekatan deskriptif normatif yang melihat fenomena secara umum di masyarakat. Sebaliknya, penelitian ini akan menitikberatkan pada studi kasus wanita karir di Aceh, yang menjalani masa *'iddah* wafat, serta mengkaji kemungkinan pemberlakuan kebijakan cuti khusus oleh pemerintah daerah. Perbedaan ini membuat penelitian ini lebih bersifat kontekstual, terfokus pada kebijakan publik, dan berorientasi pada solusi administratif yang belum dibahas dalam penelitian sebelumnya.

Dengan memasukkan dimensi kebijakan daerah dan konteks kekhususan hukum di Aceh, penelitian ini dapat mengisi kekosongan yang ada pada penelitian sebelumnya. Jika penelitian moralitas ini menekankan pada pentingnya menjaga adab dan nilai syariat, penelitian ini akan memperluasnya dengan memberikan rekomendasi kebijakan yang konkret untuk memastikan pelaksanaan *'iddah* dan *ihdad* dapat berjalan dengan baik dalam situasi wanita karir.

1.8. Metode Penelitian

Metode penelitian pada bagian ini akan menjelaskan apa saja metode yang dipakai dalam penelitian ini, berikut dengan jenis penelitian, pengumpulan data dan analisis data yang akan dilakukan dalam menyusun penelitian pada tesis ini.

1.8.1. Jenis Penelitian

Penelitian ini merupakan penelitian hukum normatif (*normative legal research*), yaitu penelitian yang berfokus pada pengkajian norma hukum, asas hukum, dan sistem hukum yang berkaitan dengan objek penelitian. Penelitian normatif dilakukan dengan menelaah sumber-sumber hukum Islam serta peraturan perundang-undangan yang relevan, guna menemukan dasar

normatif dan yuridis mengenai masa ‘*iddah wafat*’ serta kemungkinan pengaturannya dalam bentuk kebijakan cuti bagi wanita karir di Aceh.

Pendekatan yang digunakan dalam penelitian ini meliputi beberapa pendekatan dalam penelitian hukum normatif. Pertama, pendekatan teologis-normatif, yang digunakan untuk menganalisis konsep ‘*iddah wafat*’ berdasarkan al-Qur’an, Sunnah, serta pandangan ulama dalam literatur fikih klasik dan fikih modern. Pendekatan ini bertujuan memahami landasan syar‘i, tujuan hukum (*Maqāṣid al-syarī‘ah*), serta batasan-batasan normatif yang berkaitan dengan pelaksanaan ‘*iddah*’.

Kedua, pendekatan perundang-undangan (*statute approach*), yang digunakan untuk mengkaji kedudukan ‘*iddah*’ dalam sistem hukum positif Indonesia, termasuk Kompilasi Hukum Islam, peraturan perundang-undangan di bidang ketenagakerjaan dan kepegawaian, serta peraturan yang berkaitan dengan kekhususan Aceh dalam penyelenggaraan syariat Islam. Melalui pendekatan ini, penelitian menilai apakah terdapat ruang hukum bagi pengaturan cuti masa ‘*iddah*’ dalam kerangka sistem hukum nasional.

Ketiga, pendekatan konseptual (*conceptual approach*), yang digunakan untuk menganalisis konsep keadilan substantif, perlindungan perempuan, serta integrasi antara hukum Islam dan kebijakan publik. Pendekatan ini penting untuk merumuskan argumentasi hukum mengenai urgensi dan legitimasi normatif pembentukan regulasi cuti masa ‘*iddah*’.

Dengan kombinasi pendekatan tersebut, penelitian ini diarahkan untuk menghasilkan analisis hukum yang bersifat konseptual, normatif, dan argumentatif mengenai peluang pembentukan regulasi cuti masa ‘*iddah*’ dalam kerangka keistimewaan Aceh.

1.8.2. Sumber Data

Data Sumber data dalam penelitian ini dibedakan menjadi data primer dan data sekunder. Pengelompokan ini didasarkan pada

karakter penelitian yang bersifat kualitatif dengan model *socio-legal research*, yaitu memadukan kajian normatif hukum Islam dan hukum positif dengan realitas sosial di lapangan.

1. Data Primer

Data primer adalah data utama yang secara langsung menjadi dasar analisis penelitian. Dalam penelitian ini, data primer meliputi:

a. Sumber Normatif Keislaman

Sumber normatif digunakan untuk mengkaji konstruksi hukum ‘*iddah*’ wafat dalam perspektif syariat Islam, meliputi:

- 1) Al-Qur’an, khususnya ayat-ayat yang berkaitan dengan ketentuan ‘*iddah*’ wafat;
- 2) Hadis Nabi Muhammad saw. yang menjelaskan praktik ‘*iddah*’ dan *ihdad*;
- 3) Literatur fikih klasik dari berbagai mazhab serta literatur fikih kontemporer yang membahas ‘*iddah*’, *ihdad*, dan aktivitas perempuan di ruang publik.

b. Peraturan Perundang-undangan

Digunakan untuk menganalisis kedudukan ‘*iddah*’ dalam sistem hukum positif Indonesia serta peluang pembentukan kebijakan daerah, meliputi:

- 1) Kompilasi Hukum Islam (KHI);
- 2) Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan beserta perubahannya;
- 3) Peraturan perundang-undangan di bidang ketenagakerjaan dan Aparatur Sipil Negara (ASN) yang mengatur hak cuti;
- 4) Peraturan perundang-undangan terkait otonomi daerah dan kekhususan Aceh;

- 5) Qanun atau regulasi daerah Aceh yang berkaitan dengan pelaksanaan syariat Islam dan ketenagakerjaan.

2. Data Sekunder

Data sekunder merupakan data pendukung yang membantu memperkuat analisis terhadap data primer. Data ini diperoleh melalui studi kepustakaan, yang meliputi:

- 1) Buku-buku ilmiah tentang fikih keluarga, hukum Islam kontemporer, dan *Maqāṣid al-syarī‘ah*;
- 2) Literatur hukum ketenagakerjaan, hukum administrasi negara, dan hukum daerah;
- 3) Jurnal ilmiah, artikel, serta hasil penelitian terdahulu yang relevan dengan tema ‘*iddah*, wanita karir, dan kebijakan publik;
- 4) Dokumen resmi, laporan, serta referensi akademik lain yang berkaitan dengan topik penelitian.

1.9. Sistematika Pembahasan

Untuk menggambarkan alur penelitian serta kerangka berpikir dalam pembahasan tesis ini, penulis membagi sistematika pembahasan ke dalam empat bab sebagai berikut:

BAB I: PENDAHULUAN

Bab ini memaparkan latar belakang penelitian yang berangkat dari persoalan pelaksanaan ‘*iddah* wafat bagi wanita karir serta belum adanya pengaturan khusus mengenai cuti masa ‘*iddah* dalam regulasi daerah Aceh. Pembahasan menekankan pertemuan antara norma hukum Islam, hukum positif Indonesia, dan realitas perempuan di ruang publik. Bab ini juga memuat rumusan masalah, tujuan penelitian, manfaat penelitian, kajian pustaka, kerangka teori, metode penelitian, dan sistematika pembahasan.

BAB II: LANDASAN TEORI

Bab ini menguraikan kerangka teoretis yang menjadi dasar analisis penelitian, meliputi konsep ‘*iddah* dan *ihdad* dalam fikih Islam, teori *Maqāṣid al-syarī‘ah*, konsep kemaslahatan dan *siyāsah shar‘iyyah*, teori keadilan substantif, serta teori kebijakan publik

berbasis nilai agama. Teori-teori tersebut digunakan sebagai instrumen analisis untuk memahami hubungan antara kewajiban syariat, perlindungan perempuan, dan pembentukan regulasi publik dalam konteks kekhususan Aceh.

BAB III: HASIL PENELITIAN DAN PEMBAHASAN

Bab ini menyajikan hasil penelitian dan analisis terhadap seluruh rumusan masalah penelitian. Pembahasan diawali dengan kajian normatif mengenai konsep 'iddah wafat dalam al-Qur'an, hadis, serta pandangan fikih klasik dan kontemporer. Selanjutnya dianalisis kedudukan 'iddah dalam sistem hukum positif Indonesia dan relevansinya terhadap perlindungan hak-hak perempuan pekerja. Pada bagian berikutnya dibahas peluang pembentukan regulasi cuti masa 'iddah dalam kerangka kewenangan khusus Aceh, meliputi aspek konstitusional, legislasi daerah, harmonisasi dengan hukum ketenagakerjaan nasional, serta relevansinya dengan prinsip Maqāsid al-syarī'ah dan siyāsah shar'īyyah. Melalui pembahasan tersebut dirumuskan argumentasi mengenai urgensi dan model regulasi cuti masa 'iddah sebagai bentuk perlindungan perempuan sekaligus implementasi nilai-nilai syariat dalam kebijakan publik.

BAB IV: PENUTUP

Bab ini berisi kesimpulan yang merupakan jawaban atas seluruh rumusan masalah penelitian serta saran yang ditujukan kepada pemerintah Aceh, lembaga legislatif daerah, dan pemangku kebijakan terkait sebagai bahan pertimbangan dalam perumusan regulasi cuti masa 'iddah.

BAB II LANDASAN TEORI

2.1 *Maqāṣid al-syarī'ah* sebagai Pisau Analisis dalam Pengkajian Kebijakan Cuti 'Iddah

Maqāṣid al-syarī'ah merupakan kerangka teoretis dalam hukum Islam yang menempatkan tujuan-tujuan dasar syariat sebagai orientasi utama dalam penetapan dan analisis hukum. Secara konseptual, *maqāṣid* merujuk pada maksud, hikmah, dan tujuan yang hendak diwujudkan oleh syariat melalui ketentuan-ketentuan hukumnya. Pendekatan ini menegaskan bahwa hukum Islam tidak hanya dipahami secara tekstual dan formal, tetapi juga secara substantif, dengan memperhatikan dampaknya terhadap kemaslahatan manusia.¹ Dalam konteks kajian ini, *Maqāṣid al-syarī'ah* digunakan sebagai pisau analisis untuk membaca kewajiban 'iddah wafat tidak semata sebagai norma ritual, tetapi sebagai instrumen perlindungan sosial yang memiliki implikasi kebijakan.

Secara klasik, al-Ghazālī merumuskan bahwa tujuan utama syariat adalah menjaga lima prinsip dasar (*al-uṣūl al-khamsah*), yaitu agama (*ḥifẓ al-dīn*), jiwa (*ḥifẓ al-nafs*), akal (*ḥifẓ al-'aql*), keturunan (*ḥifẓ al-nasl*), dan harta (*ḥifẓ al-māl*).² Kerangka ini kemudian dikembangkan secara sistematis oleh al-Shāṭibī, yang menegaskan bahwa seluruh hukum syariat pada hakikatnya bertujuan mewujudkan kemaslahatan dan mencegah kerusakan, baik pada tingkat primer (*darūriyyāt*), sekunder (*ḥājiyyāt*), maupun tersier (*taḥsīniyyāt*).³ Dengan demikian, validitas suatu kebijakan atau pengaturan dalam Islam tidak hanya diukur dari kesesuaiannya

¹ Jasser Auda, *Maqasid al-Shariah as Philosophy of Islamic Law*, (London: IIIT, 2008), hlm. 2–5.

² Al-Ghazālī, *al-Mustasfā min 'Ilm al-Uṣūl*, (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah), jil. I, hlm. 286.

³ Al-Shāṭibī, *al-Muwāfaqāt fī Uṣūl al-Sharī'ah*, (Beirut: Dār al-Ma'rifah), jil. II, hlm. 8–10.

dengan teks, tetapi juga dari kontribusinya terhadap realisasi maqāṣid tersebut.

Dalam kaitannya dengan ‘iddah wafat, pendekatan maqāṣid memungkinkan pemahaman yang lebih komprehensif terhadap fungsi normatif ‘iddah. Kewajiban ‘iddah tidak hanya berorientasi pada kepastian nasab (*hiḥẓ al-nasl*), tetapi juga pada perlindungan kondisi psikologis dan emosional perempuan yang ditinggal wafat oleh suaminya (*hiḥẓ al-nafs*), serta penjagaan kehormatan dan martabat sosialnya (*hiḥẓ al-‘ird* sebagai derivasi dari maqāṣid utama).⁴ Oleh karena itu, pelaksanaan ‘iddah mengandung dimensi kemanusiaan yang menuntut dukungan sosial dan struktural, bukan sekadar kepatuhan individual.

Dalam konteks masyarakat modern, terutama ketika perempuan terlibat aktif dalam dunia kerja dan birokrasi negara, pelaksanaan kewajiban syariat seringkali berhadapan dengan sistem hukum positif yang tidak sepenuhnya sensitif terhadap kebutuhan religius. Di sinilah *Maqāṣid al-syarī‘ah* berfungsi sebagai kerangka evaluatif kritis terhadap hukum positif. Ketika suatu sistem hukum menyebabkan pelaksanaan kewajiban agama berujung pada kerugian serius seperti kehilangan pekerjaan, sanksi administratif, atau tekanan struktural maka kondisi tersebut bertentangan dengan tujuan dasar syariat yang berorientasi pada perlindungan dan kemaslahatan.⁵ Dengan demikian, maqāṣid memberikan justifikasi normatif bagi kebutuhan intervensi kebijakan.

Lebih lanjut, pendekatan maqāṣid juga menegaskan adanya pembedaan antara substansi ibadah yang bersifat *ta‘abbudī* dan aspek sosial-administratif yang bersifat *mu‘āmalī*. ‘iddah sebagai kewajiban syar‘i tidak dapat diubah durasi dan ketentuannya, tetapi pengaturan administratif yang menopang pelaksanaannya berada

⁴ Wahbah al-Zuhaylī, *Uṣūl al-Fiqh al-Islāmī*, (Damaskus: Dār al-Fikr), jil. II, hlm. 1017.

⁵ Yusuf al-Qaradawī, *Fiqh al-Maqasid*, (Kairo: Dār al-Shurūq), hlm. 45–47.

dalam wilayah ijtihad kebijakan (*siyāsah shar‘iyyah*). Dalam kerangka ini, negara atau pemerintah daerah tidak diposisikan sebagai pengubah hukum Tuhan, melainkan sebagai fasilitator kemaslahatan agar hukum tersebut dapat dijalankan tanpa menimbulkan mudarat sosial.⁶

Oleh karena itu, penggunaan *Maqāṣid al-syarī‘ah* sebagai pisau analisis dalam penelitian ini menghasilkan kesimpulan bahwa kebijakan cuti ‘*iddah* bukanlah inovasi hukum yang menyimpang dari syariat, melainkan bentuk konkret realisasi tujuan syariat dalam konteks negara modern. Pendekatan ini menjembatani hukum Islam dengan hukum administrasi negara, sekaligus memberikan legitimasi normatif-religius terhadap perumusan kebijakan publik berbasis syariat, khususnya dalam konteks keistimewaan Aceh. Dengan landasan teoretis ini, analisis pada bab-bab selanjutnya tidak berdiri di ruang normatif yang hampa, tetapi berpijak pada kerangka maqāṣid yang mapan, sistematis, dan dapat dipertanggungjawabkan secara akademik.

Selain perspektif maqāṣid, kajian ini juga memanfaatkan pendekatan *fiqh al-mu‘āṣir* (fikih kontemporer) untuk membaca hubungan antara norma syariat dan perubahan struktur sosial modern. Fikih kontemporer berangkat dari kesadaran bahwa realitas masyarakat mengalami transformasi yang tidak seluruhnya dijumpai dalam konstruksi sosial klasik, sehingga diperlukan ijtihad yang tetap setia pada prinsip-prinsip syariat sekaligus responsif terhadap perkembangan zaman.⁷ Dalam kerangka ini, persoalan perempuan bekerja, relasi ketenagakerjaan modern, sistem birokrasi negara, serta perlindungan hak-hak pekerja perempuan dipahami sebagai bagian dari realitas baru (*al-waqi‘ al-mu‘āṣir*) yang memerlukan formulasi hukum dan kebijakan yang

⁶ Ibn al-Qayyim al-Jawziyyah, *I‘lām al-Muwaqqi‘īn*, (Beirut: Dār al-Jīl), jilid. III, hlm. 3.

⁷ Ali Gomaa, *Fiqh al-Nawāzil* (Cairo: Dār al-Salām, 2013), hlm. 25–31.

adaptif.⁸ Oleh karena itu, pengaturan cuti ‘iddah tidak diposisikan sebagai upaya mengubah ketentuan fikih tentang ‘iddah, melainkan sebagai instrumen untuk memastikan bahwa pelaksanaan kewajiban syar‘i tetap dapat berlangsung dalam konteks kehidupan modern tanpa menimbulkan kerugian sosial, ekonomi, maupun administratif bagi perempuan Muslim.

Dari perspektif usul fikih kontemporer, perubahan hukum administratif dan kebijakan publik dapat dilakukan sepanjang berada dalam wilayah *al-mutaghayyirāt* (aspek yang dapat berubah) dan tidak menyentuh *al-thawābit* (prinsip-prinsip yang tetap). Ketentuan masa ‘iddah wafat selama empat bulan sepuluh hari merupakan bagian dari norma yang bersifat tetap, sedangkan bentuk perlindungan negara terhadap perempuan yang menjalankannya merupakan wilayah kebijakan yang terbuka bagi pengembangan hukum. Sejumlah sarjana Muslim kontemporer menegaskan bahwa negara memiliki tanggung jawab untuk membangun regulasi yang memungkinkan pelaksanaan ajaran agama berlangsung secara efektif dalam kehidupan publik.⁹ Dalam konteks Aceh, gagasan tersebut memperoleh relevansi yang lebih kuat karena kekhususan daerah memberikan ruang bagi integrasi nilai-nilai syariat ke dalam kebijakan pemerintahan. Dengan demikian, pendekatan fikih kontemporer melengkapi analisis maqāṣid dengan menyediakan kerangka ijtihad yang menjembatani antara normativitas hukum Islam dan tuntutan tata kelola modern, sehingga rekomendasi kebijakan cuti ‘iddah tidak hanya memiliki legitimasi tekstual dan maqāṣidī, tetapi juga relevan dengan dinamika sosial kontemporer.¹⁰

⁸ Jasser Auda, *Maqasid al-Shariah as Philosophy of Islamic Law: A Systems Approach* (London: IIIT, 2008), hlm. 45–68.

⁹ Yusuf al-Qaradawi, *Madkhal li Dirāsāt al-Sharī‘ah al-Islāmiyyah* (Cairo: Maktabah Wahbah, 2001), hlm. 185–197.

¹⁰ Al Yasa’ Abubakar, *Metode Istislahiah: Pemanfaatan Ilmu Pengetahuan dalam Ushul Fikih* (Banda Aceh: Dinas Syariat Islam Aceh, 2012), 133–149.

Perspektif maqāṣid tersebut memperoleh penguatan lebih lanjut dalam kajian fikih kontemporer yang berkembang di Aceh. Dalam konteks pelaksanaan syariat Islam pada wilayah yang memiliki kekhususan hukum, Syahrizal Abbas menjelaskan bahwa penerapan syariat tidak dapat dipahami semata sebagai reproduksi tekstual pendapat fikih klasik, melainkan sebagai proses transformasi nilai-nilai syariat ke dalam sistem sosial, hukum, dan pemerintahan yang terus berkembang. Oleh karena itu, keberhasilan implementasi syariat tidak hanya diukur dari keberadaan norma agama dalam ruang privat, tetapi juga dari kemampuan negara menghadirkan instrumen hukum dan kebijakan yang mendukung terlaksananya kewajiban-kewajiban keagamaan secara efektif dalam kehidupan masyarakat. Dalam kerangka ini, regulasi cuti masa 'iddah dapat dipahami sebagai bentuk aktualisasi nilai syariat melalui mekanisme kebijakan publik yang bertujuan menghilangkan kesulitan (*raf' al-ḥaraj*), menghadirkan kemaslahatan (*jalb al-maṣlahah*), serta mencegah terjadinya kemudaratatan (*dar' al-maḥṣadah*) bagi perempuan Muslim yang sedang menjalankan kewajiban syar'inya. Dengan demikian, integrasi norma 'iddah ke dalam regulasi ketenagakerjaan bukan merupakan upaya mengubah substansi hukum Islam, melainkan bentuk *siyāsah shar'īyah* yang memungkinkan tujuan syariat diwujudkan secara lebih sempurna dalam konteks masyarakat modern dan tata pemerintahan Aceh.¹¹

2.2 Kerangka Teoretis Hak Cuti dalam Hukum Ketenagakerjaan

2.2.1. Konsep hak normatif pekerja (*leave entitlement*)

Dalam hukum ketenagakerjaan, hak normatif pekerja merujuk pada hak-hak dasar yang dijamin oleh peraturan perundang-undangan dan wajib dipenuhi oleh pemberi kerja. Hak

¹¹ Syahrizal Abbas, *Antologi Pemikiran Hukum Syariah di Aceh* (Banda Aceh: CV. Naskah Aceh dan Pascasarjana UIN Ar-Raniry, 2018), hlm. 23.

ini bersifat imperatif, tidak bergantung pada kebijakan sepihak perusahaan, serta menjadi bagian dari standar perlindungan minimum bagi pekerja.¹² Salah satu bentuk hak normatif tersebut adalah hak atas cuti (*leave entitlement*), yaitu hak pekerja untuk tidak menjalankan pekerjaan dalam jangka waktu tertentu tanpa kehilangan status hubungan kerja maupun hak-hak dasarnya.¹³

Konsep *leave entitlement* lahir dari pengakuan bahwa pekerja bukan semata faktor produksi, melainkan subjek hukum yang memiliki kebutuhan biologis, sosial, dan psikologis. Oleh karena itu, sistem ketenagakerjaan modern mengakui berbagai jenis cuti, seperti cuti tahunan, cuti sakit, cuti melahirkan, dan cuti karena alasan penting lainnya.¹⁴ Pengaturan ini menunjukkan bahwa hukum ketenagakerjaan tidak hanya mengatur produktivitas kerja, tetapi juga keseimbangan antara kehidupan kerja dan kehidupan personal pekerja (*work-life balance*). Dengan demikian, cuti merupakan instrumen perlindungan yang mengakomodasi kondisi-kondisi khusus yang secara manusiawi tidak dapat dihindari.

Dalam perspektif hukum, hak cuti termasuk kategori hak normatif karena ditetapkan langsung oleh regulasi dan tidak dapat dikesampingkan oleh perjanjian kerja yang merugikan pekerja. Prinsip ini sejalan dengan asas perlindungan (*protective principle*) dalam hukum ketenagakerjaan yang menempatkan pekerja sebagai pihak yang secara sosial-ekonomis lebih lemah sehingga memerlukan jaminan hukum.¹⁵ Oleh sebab itu, hak cuti tidak semata kebijakan administratif, tetapi bagian dari perlindungan hukum terhadap martabat dan kesejahteraan pekerja.

¹² Lalu Husni, *Pengantar Hukum Ketenagakerjaan Indonesia* (Jakarta: Rajawali Pers, 2019), hlm. 85.

¹³ Asri Wijayanti, *Hukum Ketenagakerjaan Pasca Reformasi* (Jakarta: Sinar Grafika, 2018), hlm. 114.

¹⁴ Iman Soepomo, *Pengantar Hukum Perburuhan* (Jakarta: Djambatan, 2003), hlm. 97.

¹⁵ Lalu Husni, *Pengantar Hukum Ketenagakerjaan Indonesia*, hlm. 41.

Kerangka teoretis ini penting bagi penelitian karena menunjukkan bahwa cuti dapat dikonstruksikan sebagai mekanisme legal untuk mengakomodasi kondisi khusus pekerja perempuan yang menjalani kewajiban keagamaan atau mengalami situasi krisis personal. Dengan kata lain, secara konseptual, sistem hukum ketenagakerjaan telah menyediakan ruang bagi pengakuan hak cuti berbasis kebutuhan spesifik, sepanjang dapat dirumuskan dalam kerangka perlindungan normatif pekerja.

2.2.2 Cuti sebagai instrumen perlindungan hukum pekerja perempuan

Dalam kerangka hukum ketenagakerjaan modern, cuti tidak hanya dipahami sebagai hak istirahat, tetapi juga sebagai instrumen perlindungan hukum yang dirancang untuk mengakomodasi kondisi biologis dan sosial pekerja perempuan.¹⁶ Perlindungan ini berangkat dari pengakuan bahwa perempuan memiliki kebutuhan khusus yang tidak selalu dimiliki pekerja laki-laki, seperti kehamilan, persalinan, pemulihan kesehatan reproduksi, serta tanggung jawab pengasuhan anak. Oleh karena itu, hukum ketenagakerjaan memberikan perlakuan khusus melalui pengaturan cuti melahirkan, cuti keguguran, dan perlindungan selama masa menyusui sebagai bentuk perlindungan terhadap fungsi reproduksi perempuan.¹⁷

Pengaturan cuti khusus bagi perempuan bukan merupakan bentuk diskriminasi, melainkan implementasi prinsip keadilan substantif dalam hukum ketenagakerjaan. Prinsip ini menekankan bahwa perlakuan yang berbeda dapat dibenarkan sepanjang bertujuan mencapai keadilan nyata berdasarkan kebutuhan riil

¹⁶ Asri Wijayanti, *Hukum Ketenagakerjaan Pasca Reformasi* (Jakarta: Sinar Grafika, 2018), hlm. 145.

¹⁷ Khudzaifah Dimyati dan Kelik Wardiono, *Teori Hukum: Perspektif Keadilan* (Yogyakarta: Genta Publishing, 2010), hlm. 212.

subjek hukum.¹⁸ Dengan demikian, pemberian cuti yang berbasis kondisi biologis atau situasional perempuan merupakan bentuk perlindungan afirmatif yang diakui dalam sistem hukum ketenagakerjaan.

Selain aspek biologis, perlindungan melalui cuti juga menyentuh dimensi psikologis dan sosial. Peristiwa seperti persalinan, keguguran, atau kondisi krisis keluarga menempatkan perempuan pada situasi rentan yang memerlukan ruang pemulihan. Hukum ketenagakerjaan merespons hal ini dengan menyediakan hak cuti sebagai mekanisme legal untuk menjamin keberlangsungan pekerjaan tanpa mengorbankan kesehatan fisik dan mental pekerja.⁴ Dengan demikian, cuti berfungsi sebagai jembatan antara tanggung jawab profesional dan kebutuhan personal yang mendasak.

Kerangka ini relevan dengan penelitian karena menunjukkan bahwa sistem hukum ketenagakerjaan telah mengakui legitimasi perlindungan berbasis kebutuhan khusus perempuan. Oleh sebab itu, secara konseptual, pengaturan cuti masa *'iddah* dapat dipahami sebagai perluasan logis dari prinsip perlindungan hukum terhadap pekerja perempuan, terutama dalam situasi kehilangan pasangan hidup yang berdampak besar secara psikologis dan sosial.

2.2.3 Relasi kewajiban agama dan hak normatif dalam sistem hukum modern

Dalam sistem hukum modern, relasi antara kewajiban agama dan hak normatif warga negara merupakan isu penting dalam masyarakat yang mengakui dimensi religius sekaligus menjunjung prinsip negara hukum. Hukum modern tidak selalu memisahkan agama dari ruang publik secara mutlak, melainkan seringkali mengakomodasi nilai-nilai keagamaan sepanjang tidak bertentangan dengan prinsip konstitusional dan hak asasi

¹⁸ Iman Soepomo, Pengantar Hukum Perburuhan (Jakarta: Djambatan, 2003), hlm. 101.

manusia.¹⁹ Dengan demikian, kewajiban agama dapat memperoleh pengakuan dalam bentuk hak normatif ketika negara memandangnya sebagai bagian dari perlindungan martabat manusia dan kebebasan beragama.

Secara konseptual, kebebasan beragama dalam negara hukum mencakup hak individu untuk menjalankan ajaran agamanya tanpa hambatan yang tidak sah. Abdullahi Ahmed An-Na'im menegaskan bahwa dalam masyarakat plural, hukum negara dapat memberikan ruang bagi pelaksanaan norma agama melalui mekanisme hukum sipil, selama bersifat sukarela dan tidak memaksakan keyakinan kepada pihak lain.²⁰ Artinya, kewajiban agama seseorang dapat memperoleh legitimasi hukum sebagai hak untuk difasilitasi oleh negara, bukan sekadar urusan privat.

Dalam konteks hukum ketenagakerjaan, relasi ini tampak ketika kebutuhan religius pekerja diakui sebagai bagian dari hak normatif. Pengaturan hari libur keagamaan, izin ibadah, serta kebijakan yang memungkinkan pekerja menjalankan keyakinannya merupakan contoh bagaimana sistem hukum modern menjembatani kewajiban agama dengan hak pekerja. Pendekatan ini menunjukkan bahwa hukum ketenagakerjaan tidak semata-mata berorientasi pada produktivitas, tetapi juga pada penghormatan terhadap identitas religius pekerja.²¹

Dari perspektif teori hukum, hubungan ini dapat dipahami melalui gagasan bahwa hukum berfungsi sebagai sarana rekayasa sosial (*law as a tool of social engineering*). Roscoe Pound melihat hukum sebagai instrumen untuk menyeimbangkan kepentingan

¹⁹ Brian Z. Tamanaha, *Law as a Means to an End: Threat to the Rule of Law* (Cambridge: Cambridge University Press, 2006).

²⁰

²¹ Abdullahi Ahmed An-Na'im, *Islam and the Secular State: Negotiating the Future of Shari'a* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 2008), hlm. 38.

individu, sosial, dan publik.²² Dalam kerangka ini, kewajiban agama seorang pekerja dapat dilihat sebagai kepentingan individual-spiritual yang layak dipertimbangkan negara, terutama jika berdampak pada kesejahteraan psikologis dan stabilitas sosial.

Dalam konteks Indonesia, pengakuan terhadap norma agama dalam hukum positif bukan hal asing. Sistem hukum nasional mengakui peran agama dalam sejumlah bidang, seperti hukum perkawinan dan waris bagi umat Islam. Hal ini menunjukkan bahwa kewajiban agama dapat memperoleh bentuk normatif melalui legislasi negara. Dengan pendekatan ini, kewajiban menjalani masa ‘*iddah* dapat dibaca bukan hanya sebagai kewajiban teologis, tetapi juga sebagai kebutuhan yang dapat memperoleh dukungan hukum dalam bentuk kebijakan administratif, seperti pengaturan cuti khusus.

Dengan demikian, relasi antara kewajiban agama dan hak normatif menunjukkan bahwa hukum modern memiliki kapasitas untuk mengakomodasi norma religius secara proporsional. Kerangka ini menjadi dasar teoretis untuk menilai kemungkinan transformasi kewajiban ‘*iddah* dari norma keagamaan ke dalam ranah hak administratif pekerja, tanpa mengubah substansi ajaran agama itu sendiri.

2.3 Kerangka Teoretis Legislasi Syariat dalam Otonomi Khusus Aceh

2.3.1. Teori kewenangan daerah dalam pembentukan peraturan perundang-undangan

Kewenangan (*authority*) dipahami sebagai kekuasaan hukum yang sah untuk bertindak dalam ranah publik, dalam teori Tata

²² Manfred Weiss and Marlene Schmidt, *Labour Law and Industrial Relations in Germany*, 4th ed. (Alphen aan den Rijn: Kluwer Law International, 2008), hlm. 64.

Negara. Kewenangan berbeda dari sekadar kekuasaan faktual karena ia bersumber dari norma hukum yang memberikan legitimasi.²³ Dalam konteks negara kesatuan seperti Indonesia, kewenangan daerah merupakan kewenangan yang didelegasikan oleh negara melalui mekanisme desentralisasi, bukan kewenangan asli yang berdiri di luar sistem negara. Oleh karena itu, pembentukan peraturan daerah, termasuk qanun di Aceh, harus dipahami sebagai pelaksanaan kewenangan atribusi dan delegasi yang diberikan oleh peraturan perundang-undangan yang lebih tinggi.

Secara teoritis, Bagir Manan menjelaskan bahwa dalam negara kesatuan yang menganut desentralisasi, daerah diberikan kewenangan mengatur dan mengurus urusan pemerintahan tertentu melalui pembentukan peraturan daerah sebagai instrumen hukum otonomi.²⁴ Peraturan daerah bukan sekadar produk administratif, tetapi merupakan peraturan perundang-undangan yang memiliki kekuatan mengikat umum dalam lingkup daerah. Dengan demikian, kewenangan legislasi daerah adalah bagian dari sistem perundang-undangan nasional yang bertingkat (hierarkis).

Lebih lanjut, Jimly Asshiddiqie menekankan bahwa sistem peraturan perundang-undangan Indonesia mengenal prinsip hierarki norma, di mana peraturan daerah memperoleh legitimasi konstitusional selama dibentuk berdasarkan kewenangan yang sah dan tidak bertentangan dengan peraturan yang lebih tinggi.²⁵ Dalam kerangka ini, kewenangan daerah bersifat *derivative power*, yang ruang lingkupnya ditentukan oleh undang-undang tentang pemerintahan daerah dan peraturan sektoral lainnya.

²³ Herbert Lionel A. Hart, *The Concept of Law*, 2nd ed. (Oxford: Oxford University Press, 1994), hlm. 82.

²⁴ Bagir Manan, *Hubungan antara Pusat dan Daerah Menurut UUD 1945* (Jakarta: Pustaka Sinar Harapan, 1994), hlm. 97.

²⁵ Jimly Asshiddiqie, *Pengantar Ilmu Hukum Tata Negara* (Jakarta: Rajawali Pers, 2006), hlm. 17.

Dalam konteks otonomi khusus Aceh, teori kewenangan daerah mengalami perluasan karena adanya pengakuan kekhususan yang bersifat asimetris. Ni'matul Huda menyebutkan bahwa otonomi khusus merupakan bentuk desentralisasi yang memberikan ruang kewenangan lebih luas kepada daerah tertentu berdasarkan pertimbangan historis, sosiologis, dan politik.²⁶ Aceh, melalui Undang-Undang Pemerintahan Aceh, memiliki kewenangan untuk membentuk qanun yang mengatur pelaksanaan syariat Islam sebagai bagian dari kekhususan tersebut. Dengan demikian, qanun dapat dipahami sebagai bentuk peraturan daerah yang memiliki muatan keagamaan, namun tetap berada dalam kerangka sistem hukum nasional.

Dari perspektif teori legislasi, kewenangan daerah untuk membentuk peraturan harus memenuhi tiga landasan: landasan yuridis (berdasarkan kewenangan yang diberikan undang-undang), landasan sosiologis (menjawab kebutuhan masyarakat), dan landasan filosofis (sejalan dengan nilai dasar yang dianut masyarakat).²⁷ Dalam konteks Aceh, pelaksanaan syariat Islam melalui qanun memenuhi ketiga landasan tersebut: memiliki dasar hukum dalam undang-undang, lahir dari kebutuhan sosial-keagamaan masyarakat, dan berakar pada nilai filosofis Islam yang hidup di Aceh.

Dengan demikian, teori kewenangan daerah menegaskan bahwa pembentukan regulasi cuti masa 'iddah di Aceh secara konseptual berada dalam ruang yang dimungkinkan oleh sistem hukum Indonesia, sepanjang disusun dalam kerangka kewenangan otonomi khusus dan tidak bertentangan dengan norma hukum yang lebih tinggi.

²⁶ Ni'matul Huda, *Desentralisasi Asimetris dalam NKRI: Kajian terhadap Otonomi Khusus Aceh dan Papua* (Yogyakarta: FH UII Press, 2014), hlm. 31.

²⁷ Maria Farida Indrati, *Ilmu Perundang-undangan: Jenis, Fungsi, dan Materi Muatan* (Yogyakarta: Kanisius, 2007), hlm. 24.

2.3.2. Konsep *siyāsah shar‘iyyah* dalam kebijakan publik

Istilah *siyāsah shar‘iyyah* merujuk pada kebijakan atau pengaturan urusan publik yang ditempuh penguasa demi kemaslahatan masyarakat sepanjang tidak bertentangan dengan prinsip-prinsip syariat. Konsep ini berkembang dalam khazanah fikih siyasah sebagai jembatan antara teks normatif syariat dan kebutuhan praktis penyelenggaraan pemerintahan. Dengan demikian, *siyāsah shar‘iyyah* bukan sekadar politik dalam arti kekuasaan, tetapi tata kelola publik yang berorientasi pada keadilan dan kemaslahatan menurut kerangka hukum Islam.²⁸

Secara klasik, Ibn Taymiyyah menjelaskan bahwa tujuan kekuasaan dalam Islam adalah menegakkan agama dan mengatur dunia dengannya (*iqāmat al-dīn wa siyāsāt al-dunyā bihi*).²⁹ Dalam karyanya *al-Siyāsah al-Shar‘iyyah fī Iṣlāḥ al-Rā‘ī wa al-Ra‘iyyah*, ia menegaskan bahwa penguasa berwenang menetapkan kebijakan administratif, regulatif, dan preventif yang tidak dirinci secara eksplisit dalam nash, selama kebijakan itu menghadirkan keadilan dan mencegah kerusakan. Ini menunjukkan adanya ruang ijtihad institusional dalam tata kelola publik.

Pemikiran ini dilanjutkan oleh Ibn al-Qayyim al-Jawziyyah, yang menegaskan bahwa syariat pada dasarnya dibangun di atas hikmah dan kemaslahatan manusia. Setiap kebijakan yang keluar dari keadilan menuju kezaliman, dari rahmat menuju kekerasan, atau dari kemaslahatan menuju kerusakan, tidak termasuk bagian dari syariat, meskipun diklaim sebagai bagian darinya.³⁰ Pernyataan ini menegaskan dimensi etis dan substantif *siyāsah shar‘iyyah*, bahwa legitimasi kebijakan publik diukur dari substansi keadilan dan kemanfaatannya.

²⁸ Wahbah al-Zuhaylī, *al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuh*, jil. 6 (Damaskus: Dār al-Fikr, 1985), hlm. 221.

²⁹ Ibn Taymiyyah, *al-Siyāsah al-Shar‘iyyah fī Iṣlāḥ al-Rā‘ī wa al-Ra‘iyyah* (Kairo: Dār al-Ḥadīth, t.t.), hlm. 101.

³⁰ Ibn al-Qayyim al-Jawziyyah, *I‘lām al-Muwaqqi‘in ‘an Rabb al-‘Ālamīn*, jil. 3 (Beirut: Dār al-Jīl, t.t.), hlm. 75.

Dalam konteks fikih modern, ‘Abd al-Wahhāb Khallāf memaknai *siyāsah shar‘iyyah* sebagai kewenangan ulil amri untuk menetapkan peraturan demi kemaslahatan umum pada wilayah yang tidak diatur secara rinci oleh nash, selama tidak bertentangan dengan prinsip umum syariat.³¹ Dengan demikian, regulasi negara termasuk undang-undang administratif, kebijakan sosial, dan aturan ketenagakerjaan dapat dikategorikan sebagai produk *siyāsah shar‘iyyah* apabila bertujuan melindungi kemaslahatan masyarakat.

Konsep ini sangat relevan dalam kerangka legislasi syariat pada level daerah, seperti di Aceh. Qanun yang mengatur aspek sosial-keagamaan, termasuk perlindungan perempuan dalam masa ‘iddah, dapat dipahami sebagai bentuk implementasi *siyāsah shar‘iyyah* karena:

1. tidak mengubah ketentuan ibadah yang bersifat *ta‘abbudī*,
2. berfungsi mengatur aspek sosial-administratif yang menyertai pelaksanaan syariat, dan
3. bertujuan menghadirkan kemaslahatan serta perlindungan hukum.

Dengan demikian, *siyāsah shar‘iyyah* menyediakan legitimasi teoritis bahwa negara atau pemerintah daerah dapat merumuskan kebijakan publik yang berbasis nilai-nilai syariat tanpa harus selalu bersandar pada bentuk hukum klasik, selama substansi kebijakan tersebut sejalan dengan prinsip keadilan, kemaslahatan, dan tidak bertentangan dengan nash yang qath‘i.

2.3.3. *Maṣlahah mursalah* sebagai dasar pembentukan regulasi

Konsep *maṣlahah mursalah* merupakan salah satu landasan penting dalam usul fikih yang menjelaskan legitimasi penetapan hukum terhadap persoalan yang tidak disebutkan secara eksplisit dalam nash, namun sejalan dengan tujuan umum syariat. Secara terminologis, *maṣlahah mursalah* adalah kemaslahatan yang tidak

³¹ ‘Abd al-Wahhāb Khallāf, *al-Siyāsah al-Shar‘iyyah* (Kairo: Dār al-Anṣār, 1977), hlm. 92.

memiliki dalil khusus yang mengakuinya ataupun menolaknya, tetapi selaras dengan *maqāṣid al-sharī'ah*, yaitu penjagaan agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta.³² Dengan demikian, ia menjadi instrumen ijtihad untuk merespons dinamika sosial yang terus berkembang.

Al-Ghazālī menegaskan bahwa maṣlaḥah yang dapat dijadikan dasar penetapan hukum adalah kemaslahatan yang menjaga tujuan-tujuan syariat (*ḥifẓ al-uṣūl al-khamsah*).³³ Ia menolak maṣlaḥah yang hanya didasarkan pada pertimbangan rasional tanpa keterkaitan dengan tujuan syariat, tetapi menerima maṣlaḥah yang sejalan dengan ruh umum hukum Islam. Di sini tampak bahwa hukum Islam mengakui dimensi rasional dan sosial dalam pembentukan norma, selama tetap berada dalam kerangka maqāṣid.

Pemikiran ini dikembangkan secara sistematis oleh al-Shāṭibī, yang menjelaskan bahwa seluruh syariat bertujuan merealisasikan kemaslahatan manusia.³⁴ Menurutnya, kebijakan hukum yang lahir dari pertimbangan maṣlaḥah tidaklah keluar dari syariat, selama tidak bertentangan dengan dalil qath'i. *Maṣlaḥah mursalah* justru menjadi mekanisme agar hukum Islam tetap hidup, kontekstual, dan responsif terhadap perubahan sosial.

Dalam konteks legislasi modern, banyak regulasi administratif, sosial, dan perlindungan publik dapat dikategorikan sebagai produk *maṣlaḥah mursalah*, karena bertujuan menjaga kemaslahatan masyarakat yang tidak diatur secara rinci dalam nash. Wahbah al-Zuhaylī menyebut bahwa kebijakan negara yang bertujuan melindungi kepentingan umum dan tidak bertentangan dengan prinsip syariat termasuk dalam wilayah ijtihad berbasis

³² Wahbah al-Zuhaylī, *Uṣūl al-Fiqh al-Islāmī*, jil. 2 (Damaskus: Dār al-Fikr, 1986), hlm. 63.

³³ Abū Hāmid al-Ghazālī, *al-Mustasfā min 'Ilm al-Uṣūl*, jil. 1 (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1993), hlm. 44.

³⁴ Abū Ishāq al-Shāṭibī, *al-Muwāfaqāt fī Uṣūl al-Sharī'ah*, jil. 2 (Beirut: Dār al-Ma'rifah, t.t.), hlm. 16.

masalah.³⁵ Ini menunjukkan relevansi langsung konsep tersebut dalam sistem hukum kontemporer.

Dihubungkan dengan penelitian ini, regulasi cuti masa ‘*iddah*’ tidak mengubah ketentuan ibadah ‘*iddah*’ itu sendiri, tetapi mengatur aspek sosial-administratif agar perempuan dapat menjalankan kewajiban syariatnya tanpa kehilangan perlindungan kerja. Kebijakan semacam ini memenuhi kriteria *maṣlahah mursalah* karena:

1. bertujuan menjaga martabat dan stabilitas psikososial perempuan (*ḥifẓ al-naḥs* dan *ḥifẓ al-‘ird*),
2. tidak bertentangan dengan nash, dan
3. berada dalam ranah kebijakan publik.

Dengan demikian, *maṣlahah mursalah* menyediakan justifikasi teoretis bahwa pembentukan regulasi daerah termasuk qanun yang mengakomodasi kebutuhan perempuan dalam masa ‘*iddah*’ dapat dipandang sah secara prinsip dalam kerangka hukum Islam.

2.3.4. Pendekatan *Black Letter Law* dalam analisis regulasi

Kajian sosiologi hukum mengenal konsep *mobilisasi hukum*, yaitu pandangan bahwa hukum pada dasarnya hanya berupa teks normatif atau *black letter law* yang tidak memiliki daya kerja tanpa adanya tindakan konkret dari para pelaksana hukum. Hukum baru berfungsi ketika dioperasionalkan melalui institusi penegak hukum. Dalam konteks hukum pidana, peran tersebut terutama dijalankan oleh kepolisian. Tanpa keterlibatan aparat penegak hukum, Kitab Undang-Undang Hukum Pidana (KUHP) tidak lebih dari sekadar rumusan tertulis. Pada tahap inilah faktor perilaku dan pertimbangan manusia kembali berperan. Keputusan apakah seseorang yang diduga melakukan perbuatan pidana akan diproses atau ditahan tidak semata-mata ditentukan oleh teks hukum, tetapi juga oleh berbagai faktor non-normatif. Oleh karena itu, etika dalam berhukum tidak dapat sepenuhnya digantikan oleh

³⁵ Wahbah al-Zuhaylī, *al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuh*, jil. 1, hlm. 44.

konstruksi hukum modern yang canggih, melainkan harus dihayati dan dijalankan oleh para pelaku penegakan hukum.³⁶

Pendekatan *black letter law* merupakan metode analisis hukum yang berfokus pada hukum positif sebagaimana tertulis dalam peraturan perundang-undangan, putusan pengadilan, dan doktrin hukum yang telah mapan.³⁷ Istilah ini merujuk pada norma hukum yang eksplisit, formal, dan mengikat, sehingga analisis dilakukan dengan menelaah struktur norma, hierarki peraturan, asas legalitas, serta konsistensi antar ketentuan hukum. Dalam pendekatan ini, hukum dipahami sebagai sistem norma yang otonom, sehingga penafsiran bertumpu pada teks hukum dan teknik interpretasi yuridis.

Dalam penelitian hukum normatif, pendekatan *black letter law* digunakan untuk mengidentifikasi apakah suatu gagasan kebijakan memiliki dasar yuridis, ruang kewenangan, serta tidak bertentangan dengan norma yang lebih tinggi.³⁸ Analisis dilakukan melalui penelusuran asas pembentukan peraturan perundang-undangan, kewenangan pembentuk regulasi, serta harmonisasi vertikal dan horizontal dalam sistem hukum. Dengan demikian, pendekatan ini memastikan bahwa rekomendasi kebijakan yang diajukan tetap berada dalam koridor legalitas formal.

Pendekatan ini relevan untuk menjawab rumusan masalah ketiga penelitian, yaitu peluang pembentukan regulasi cuti masa ‘iddah di Aceh. Melalui perspektif *black letter law*, analisis diarahkan pada:

- (1) kewenangan daerah Aceh dalam membentuk qanun berdasarkan peraturan perundang-undangan tentang pemerintahan daerah dan kekhususan Aceh;

³⁶ Satjipto Rahardjo, *Hukum dan Perilaku*, (Jakarta : Kompas, 2009) hlm.161-162

³⁷ Peter Mahmud Marzuki, *Penelitian Hukum* (Jakarta: Kencana, 2016), hlm. 35.

³⁸ Soerjono Soekanto dan Sri Mamudji, *Penelitian Hukum Normatif: Suatu Tinjauan Singkat* (Jakarta: Rajawali Pers, 2015), hlm. 13.

- (2) kesesuaian regulasi tersebut dengan hukum ketenagakerjaan nasional; dan
- (3) kemungkinan integrasi norma agama ke dalam kebijakan publik tanpa melanggar prinsip konstitusional.

Dengan demikian, pendekatan *black letter law* berfungsi sebagai alat uji legalitas formal, sementara pendekatan fikih (maqāsid, maṣlaḥah, dan siyāsah shar‘iyyah) berfungsi sebagai alat uji legitimasi normatif-religius. Kombinasi keduanya memungkinkan analisis yang komprehensif antara dimensi hukum positif dan hukum Islam.

Dalam tradisi penelitian hukum normatif, pendekatan *black letter law* berangkat dari asumsi bahwa hukum harus terlebih dahulu dipahami sebagai sistem norma yang tersusun secara hierarkis dan mengikat sebelum dianalisis aspek sosial maupun implementatifnya.³⁹ Oleh karena itu, fokus utama kajian diarahkan pada identifikasi sumber hukum, konstruksi norma, asas hukum, dan hubungan antarperaturan dalam suatu sistem hukum. Muhammad Siddiq Armia menjelaskan bahwa penelitian hukum normatif menempatkan peraturan perundang-undangan, putusan pengadilan, dan doktrin hukum sebagai bahan hukum utama yang dianalisis melalui pendekatan konseptual, perundang-undangan, dan asas hukum.⁴⁰ Dalam konteks pembentukan regulasi, analisis semacam ini juga berkaitan dengan epistemologi perundang-undangan yang menuntut adanya kesesuaian antara kewenangan pembentuk norma, materi muatan peraturan, serta harmonisasi dengan sistem hukum yang lebih luas. Selain itu, kajian terhadap

³⁹ Muhammad Siddiq Armia, *Penentuan Metode dan Pendekatan Penelitian Hukum* (Banda Aceh: Lembaga Kajian Konstitusi Indonesia, 2022), hlm. 1–25.

⁴⁰ Muhammad Siddiq Armia, “Mempertimbangkan Penelitian Hukum Normatif,” dalam *Penentuan Metode dan Pendekatan Penelitian Hukum*, ed. Chairul Fahmi (Banda Aceh: Lembaga Kajian Konstitusi Indonesia, 2022), hlm. 12–18.

praktik *executive review* terhadap peraturan daerah menunjukkan bahwa validitas suatu regulasi tidak hanya ditentukan oleh tujuan kebijakannya, tetapi juga oleh kesesuaiannya dengan struktur dan hierarki peraturan perundang-undangan yang berlaku. Dengan demikian, pendekatan *black letter law* menjadi instrumen penting untuk menguji legalitas formal suatu kebijakan sebelum menilai efektivitas maupun dampak sosialnya.⁴¹

2.3.5. Konsep kekosongan hukum (*legal vacuum/rechtsvacuum*)

Kekosongan hukum (*legal vacuum* atau *rechtsvacuum*) adalah keadaan ketika suatu persoalan konkret yang hidup dan berkembang dalam masyarakat belum memperoleh pengaturan yang memadai dalam hukum positif, baik karena belum ada norma yang mengatur sama sekali maupun karena norma yang ada tidak cukup jelas, tidak operasional, atau tidak relevan lagi dengan perkembangan sosial. Dalam situasi demikian, hukum kehilangan daya jangkau regulatifnya sehingga tidak mampu memberikan kepastian, perlindungan, dan pedoman bertindak.⁴² Dalam kerangka penelitian hukum normatif, konsep ini penting karena menunjukkan adanya celah antara realitas sosial dan konstruksi normatif peraturan perundang-undangan.

Secara teoretis, kekosongan hukum muncul karena hukum selalu tertinggal dibanding dinamika masyarakat. Perubahan sosial, perkembangan peran gender, transformasi struktur kerja, serta meningkatnya kesadaran hak individu seringkali melahirkan kebutuhan hukum baru yang belum terakomodasi dalam regulasi lama.⁴³ Dalam kondisi seperti ini, aparat penegak hukum kerap

⁴¹ Muhammad Siddiq Armia, "Eksekutif Review Terhadap Perda Retribusi di Daerah Otonomi Khusus," *Rechtsvinding: Media Pembinaan Hukum Nasional* 5, no. 2 (2016): 245–260.

⁴² Peter Mahmud Marzuki, *Penelitian Hukum* (Jakarta: Kencana, 2016), hlm. 60.

⁴³ Soerjono Soekanto, *Faktor-Faktor yang Mempengaruhi Penegakan Hukum* (Jakarta: Rajawali Pers, 2014), hlm. 8.

melakukan penemuan hukum (*rechtsvinding*), sementara pembentuk undang-undang dituntut melakukan pembaruan legislasi. Dengan demikian, *legal vacuum* bukan sekadar persoalan teknis ketiadaan norma, melainkan indikator bahwa sistem hukum membutuhkan respons pembentukan atau penyesuaian regulasi.

Dalam analisis hukum, kekosongan hukum dapat diidentifikasi melalui beberapa indikator normatif, yaitu:

- 1) Tidak adanya norma eksplisit yang mengatur suatu peristiwa hukum tertentu;
- 2) Adanya norma, tetapi tidak operasional, sehingga tidak dapat diterapkan secara efektif;
- 3) Terjadi ketidaksinkronan antara norma yang ada dengan kebutuhan sosial aktual;
- 4) Muncul ketidakpastian hukum dalam praktik administrasi atau penegakan hukum; dan
- 5) Berkembangnya praktik sosial tanpa landasan hukum tertulis.⁴⁴

Indikator-indikator ini menjadi alat analisis untuk menilai apakah suatu isu memang memerlukan intervensi legislasi.

Dalam konteks penelitian tentang cuti masa ‘*iddah*’ bagi perempuan karir di Aceh, konsep *legal vacuum* berfungsi sebagai pisau analisis yuridis. Secara normatif keagamaan, kewajiban ‘*iddah*’ memiliki dasar kuat dalam al-Qur’an dan fikih. Namun, dalam hukum positif ketenagakerjaan Indonesia dan regulasi daerah Aceh, tidak ditemukan ketentuan khusus yang memberikan hak cuti bagi perempuan yang menjalani ‘*iddah*’ wafat. Kondisi ini menunjukkan terpenuhinya beberapa indikator kekosongan hukum: tidak adanya norma eksplisit, ketidaksinkronan antara norma agama dan norma administratif, serta ketidakpastian praktik di lingkungan kerja. Dengan demikian, permasalahan tersebut bukan

⁴⁴ Soerjono Soekanto dan Sri Mamudji, *Penelitian Hukum Normatif: Suatu Tinjauan Singkat* (Jakarta: Rajawali Pers, 2015), hlm. 14.

sekadar isu sosial-keagamaan, tetapi persoalan yuridis yang menunjukkan adanya celah regulatif.

Dari sudut teori pembentukan peraturan perundang-undangan, keberadaan *legal vacuum* justru menjadi justifikasi normatif bagi legislasi baru. Hukum dibentuk untuk memenuhi kebutuhan masyarakat (*law as a tool of social engineering*), sehingga ketika kebutuhan sosial belum diakomodasi, pembentukan regulasi menjadi bagian dari fungsi hukum itu sendiri.⁴⁵ Dalam konteks Aceh yang memiliki kekhususan dalam pelaksanaan syariat Islam, konsep kekosongan hukum memperkuat argumentasi bahwa pembentukan qanun mengenai cuti masa ‘iddah dapat diposisikan sebagai respons konstitusional terhadap kebutuhan hukum masyarakat, bukan sekadar kebijakan moral atau keagamaan.

Dengan demikian, konsep *legal vacuum* dalam penelitian ini tidak hanya berfungsi sebagai deskripsi keadaan, tetapi sebagai kerangka analitis untuk: (1) menguji keberadaan celah regulasi; (2) menilai urgensi pembentukan norma baru; dan (3) menjustifikasi legitimasi yuridis intervensi kebijakan daerah. Konsep ini menghubungkan dimensi realitas sosial, hukum Islam, dan hukum positif dalam satu kerangka analisis pembaruan hukum.

2.3.6. Prinsip keadilan substantif dalam pembentukan kebijakan berbasis syariat

Keadilan substantif (*substantive justice*) merujuk pada gagasan bahwa keadilan tidak hanya diukur dari kesamaan perlakuan secara formal di hadapan hukum, tetapi dari sejauh mana hukum mampu menghadirkan kemaslahatan nyata dan memperhatikan kondisi riil subjek hukum. Dalam konteks ini, keadilan tidak berhenti pada netralitas aturan, melainkan menuntut sensitivitas terhadap perbedaan situasi sosial, biologis, dan

⁴⁵ Mochtar Kusumaatmadja, *Konsep-Konsep Hukum dalam Pembangunan* (Bandung: Alumni, 2006), hlm. 11.

psikologis yang memengaruhi kemampuan seseorang menjalankan hak dan kewajibannya.⁴⁶ Prinsip ini menjadi penting dalam pembentukan kebijakan publik, terutama yang menyangkut kelompok dengan kebutuhan khusus, termasuk perempuan.

Dalam perspektif hukum Islam, prinsip keadilan substantif selaras dengan tujuan utama syariat (*maqāṣid al-sharī'ah*), yaitu menjaga agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta. Syariat tidak hanya dipahami sebagai aturan normatif yang kaku, tetapi sebagai sistem nilai yang berorientasi pada kemaslahatan manusia.⁴⁷ Oleh karena itu, kebijakan berbasis syariat idealnya dirumuskan dengan mempertimbangkan realitas sosial serta dampaknya terhadap kesejahteraan individu dan masyarakat. Pendekatan ini sejalan dengan pemikiran ulama ushul fikih yang menempatkan *maṣlaḥah* sebagai landasan pertimbangan hukum dalam urusan publik.

Dalam kerangka kebijakan publik modern, keadilan substantif sering dihubungkan dengan prinsip perlindungan kelompok rentan dan pengakuan terhadap kebutuhan khusus.⁴⁸ Artinya, perlakuan berbeda tidak selalu berarti diskriminasi, melainkan dapat menjadi bentuk keadilan ketika bertujuan mengurangi ketimpangan atau beban yang tidak seimbang. Dalam konteks ketenagakerjaan, misalnya, pemberian cuti melahirkan atau fasilitas menyusui bukanlah keistimewaan, tetapi pengakuan terhadap kondisi biologis perempuan. Prinsip yang sama dapat diterapkan dalam kebijakan syariat yang menyangkut masa *'iddah*.

Sebagai pisau analisis, keadilan substantif dapat diidentifikasi melalui beberapa indikator, yaitu:

⁴⁶ Satjipto Rahardjo, *Ilmu Hukum* (Bandung: Citra Aditya Bakti, 2006), hlm. 53.

⁴⁷ Jasser Auda, *Maqasid al-Shariah as Philosophy of Islamic Law: A Systems Approach* (London: The International Institute of Islamic Thought, 2008), hlm. 23.

⁴⁸ Jasser Auda, *Maqasid al-Shariah as Philosophy of Islamic Law: A Systems Approach* (London: The International Institute of Islamic Thought, 2008), hlm. 23.

- (1) pengakuan terhadap kondisi khusus subjek hukum;
 - (2) orientasi pada kemaslahatan nyata;
 - (3) perlindungan terhadap pihak yang berpotensi mengalami beban sosial lebih besar; dan
 - (4) keseimbangan antara norma formal dan tujuan sosial hukum.
- Jika indikator ini terpenuhi, kebijakan dapat dikatakan memenuhi prinsip keadilan substantif.⁴⁹

Dalam konteks Aceh, prinsip ini relevan untuk menganalisis kemungkinan pembentukan regulasi cuti masa ‘*iddah*. Perempuan yang menjalani ‘*iddah* wafat berada dalam situasi biologis, emosional, dan religius yang berbeda dari pekerja lain. Memberikan ruang cuti khusus tidak dapat dipahami sebagai perlakuan istimewa yang diskriminatif, melainkan sebagai bentuk keadilan substantif yang selaras dengan tujuan syariat dan prinsip perlindungan sosial. Dengan demikian, kebijakan berbasis syariat yang memperhatikan kebutuhan nyata perempuan justru mencerminkan fleksibilitas dan orientasi kemaslahatan hukum Islam dalam kerangka hukum modern.

Prinsip keadilan substantif (*substantive justice*) dalam kebijakan ketenagakerjaan menekankan bahwa keadilan tidak cukup dipahami sebagai perlakuan yang sama secara formal, melainkan harus mempertimbangkan kondisi nyata, kebutuhan khusus, dan posisi sosial pekerja. Keadilan formal hanya menuntut kesamaan aturan bagi semua orang, sedangkan keadilan substantif berorientasi pada hasil yang adil (*equitable outcomes*), terutama bagi kelompok yang memiliki kerentanan atau kebutuhan biologis dan sosial yang berbeda, seperti pekerja perempuan.⁵⁰

Dalam teori keadilan modern, gagasan ini sejalan dengan pemikiran John Rawls yang menekankan bahwa keadilan harus

⁴⁹ Soerjono Soekanto, *Faktor-Faktor yang Mempengaruhi Penegakan Hukum* (Jakarta: Rajawali Pers, 2014), hlm. 12.

⁵⁰ Lihat pembahasan tentang perbedaan keadilan formal dan substantif dalam Sandra Fredman, *Discrimination Law*, 2nd ed. (Oxford: Oxford University Press, 2011).

memberi perhatian khusus pada mereka yang berada dalam posisi kurang beruntung (*the least advantaged*). Prinsip perbedaan (*difference principle*) Rawls menyatakan bahwa ketidaksamaan sosial dan ekonomi dapat dibenarkan sejauh menguntungkan kelompok yang paling rentan.⁵¹ Dalam konteks ketenagakerjaan, prinsip ini menjadi dasar legitimasi normatif bagi kebijakan khusus seperti cuti melahirkan, cuti haid, dan bentuk perlindungan reproduktif lainnya bagi perempuan, karena tanpa perlakuan khusus tersebut, kesetaraan riil tidak akan tercapai.

Pendekatan serupa berkembang dalam kajian hukum diskriminasi modern. Sandra Fredman menjelaskan bahwa kesetaraan substantif (*substantive equality*) mengharuskan negara tidak hanya menghapus diskriminasi langsung, tetapi juga mengambil langkah afirmatif untuk mengatasi hambatan struktural yang dihadapi kelompok tertentu. Dalam dunia kerja, perempuan menghadapi beban biologis (kehamilan, persalinan, menyusui) serta beban sosial (peran pengasuhan) yang tidak dialami pekerja laki-laki secara setara. Karena itu, kebijakan cuti khusus bukanlah bentuk diskriminasi, melainkan instrumen korektif untuk mencapai keadilan yang sesungguhnya.

Dalam kerangka hukum ketenagakerjaan, prinsip keadilan substantif tercermin dalam berbagai standar internasional. International Labour Organization (ILO) menegaskan pentingnya perlindungan khusus bagi pekerja perempuan melalui instrumen seperti *Maternity Protection Convention* (C183), yang menekankan hak cuti melahirkan, jaminan pekerjaan, serta perlindungan kesehatan ibu.⁵² Prinsip ini menunjukkan bahwa perlindungan berbasis kebutuhan biologis perempuan telah diakui sebagai bagian dari standar keadilan kerja global.

⁵¹ John Rawls, *A Theory of Justice* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1971), hlm. 28.

⁵² International Labour Organization, *Maternity Protection Convention*, 2000 (No. 183).

Di Indonesia, semangat keadilan substantif tampak dalam pengakuan hak cuti khusus perempuan dalam undang-undang ketenagakerjaan. Hak cuti haid dan cuti melahirkan menunjukkan bahwa hukum tidak menerapkan keseragaman kaku, tetapi memberi perlakuan berbeda demi menjaga martabat dan kesehatan pekerja perempuan. Dalam literatur hukum ketenagakerjaan Indonesia, kebijakan semacam ini dipahami sebagai bentuk perlindungan hukum (legal protection) yang bertujuan menjaga keseimbangan antara produktivitas kerja dan hak asasi pekerja.⁵³

Dengan demikian, prinsip keadilan substantif menjadi landasan teoretis penting dalam menilai kemungkinan kebijakan cuti masa 'iddah. Jika cuti melahirkan diakui sebagai respons terhadap kebutuhan biologis, maka masa 'iddah wafat dapat dipahami sebagai kebutuhan religius-psikososial yang juga memerlukan ruang perlindungan. Pendekatan ini menempatkan kebijakan ketenagakerjaan bukan sekadar sebagai aturan administratif, tetapi sebagai instrumen etis untuk mewujudkan keadilan yang manusiawi dan responsif terhadap realitas pekerja perempuan.

⁵³ Asri Wijayanti, *Hukum Ketenagakerjaan Pasca Reformasi* (Jakarta: Sinar Grafika, 2009), hlm. 45.

BAB III

HASIL PENELITIAN

3.1 Konstruksi Normatif 'Iddah Wafat dalam Sumber Hukum Islam

3.1.1 Konsep *ḥukm syar'ī* dalam hukum Islam

Dalam kajian *uṣūl al-Fikih*, *ḥukm syar'ī* dipahami sebagai ketetapan Allah yang berkaitan dengan perbuatan mukallaf, baik dalam bentuk tuntutan untuk melakukan, meninggalkan, pilihan, maupun penetapan sebab, syarat, dan penghalang suatu hukum.¹ Definisi klasik yang banyak dirujuk menyebutkan bahwa *ḥukm syar'ī* adalah *khiṭāb al-Shāri' al-muta'alliq bi af'āl al-mukallaḥīn iqtidhā'an aw takhyīran aw waḍ'an* (firman Allah yang berhubungan dengan perbuatan orang mukallaf, berupa tuntutan, pilihan, atau penetapan hukum kausalitas).² Dengan demikian, hukum Islam tidak hanya berbicara mengenai perintah dan larangan, tetapi juga struktur normatif yang menjelaskan kapan suatu kewajiban berlaku, dalam kondisi apa ia gugur, serta faktor-faktor yang mempengaruhi keberlakuannya.

Para ulama kemudian membagi *ḥukm syar'ī* ke dalam dua kategori besar, yaitu *ḥukm taklīfī* dan *ḥukm waḍ'ī*.³ *Ḥukm taklīfī* berkaitan langsung dengan beban kewajiban mukallaf, yang meliputi lima bentuk: wajib, sunnah (*mandūb*), haram, makruh, dan mubah. Sementara itu, *ḥukm waḍ'ī* berfungsi menjelaskan kerangka operasional hukum, seperti sebab (*sabab*), syarat (*shart*), mani' (penghalang), sah, batal, serta rukhsah dan 'azimah. Kategori ini penting karena menunjukkan bahwa hukum Islam memiliki

¹ Wahbah al-Zuhaylī, *Uṣūl al-Fiqh al-Islāmī* (Damaskus: Dār al-Fikr, 1986), jil. 1, hlm. 36.

² 'Abd al-Wahhāb Khallāf, *Ilm Uṣūl al-Fiqh* (Kairo: Dār al-Qalam, 1978), hlm. 96.

³ Muṣṭafā Sa'īd al-Khin, Muṣṭafā al-Bughā, dan 'Alī al-Sharbajī, *al-Fiqh al-Manhajī 'alā Madhhab al-Imām al-Shāfi'ī*, jil. 1 (Damaskus: Dār al-Qalam, 1992), hlm. 32.

dimensi sistemik, bukan sekadar kumpulan perintah moral, tetapi juga aturan yang mengatur relasi sebab-akibat dalam penerapan hukum.

Dalam konteks penelitian ini, pemahaman tentang *ḥukm syar'ī* menjadi landasan untuk menempatkan 'iddah sebagai bagian dari ketentuan normatif Islam yang memiliki karakter taklīfī sekaligus waḍ'ī. Kewajiban menjalani masa 'iddah menunjukkan aspek taklīfī (tuntutan syariat terhadap mukallaf), sementara ketentuan waktu, kondisi kematian suami, serta status pernikahan sebelumnya mencerminkan aspek waḍ'ī yang menentukan kapan kewajiban tersebut berlaku. Dengan demikian, analisis 'iddah tidak dapat dilepaskan dari konstruksi teoretis *ḥukm syar'ī*, karena dari sinilah dapat ditelusuri apakah ketentuan tersebut bersifat murni *ta'abbudī* atau memiliki ruang rasionalitas hukum yang memungkinkan penguatan melalui kebijakan publik.

2.1.2. Pengertian 'Iddah dan Ihḍād

Secara etimologis, 'iddah berasal dari bahasa Arab, yakni dari akar kata *'addaya-ya'uddu-'iddatan* dengan bentuk jamak *'idad*, yang bermakna “menghitung” atau “hitungan”. Istilah ini digunakan karena dalam masa 'iddah seorang perempuan diwajibkan menunggu berlalunya waktu tertentu.⁴ Masa menunggu tersebut bersifat terbatas dan ditentukan secara khusus oleh ketentuan syariat Islam, sehingga 'iddah dapat dipahami sebagai tenggang waktu tertentu yang harus dijalani oleh seorang perempuan.⁵ Dalam literatur leksikografis, 'iddah juga dimaknai sebagai hari-hari kesucian seorang perempuan sekaligus masa berkabungnya terhadap suami.

⁴ Amir Syarifuddin, *Hukum Perkawinan Islam Di Indonesia Antara Fiqh Munakahat Dan Undang Undang Perkawinan*, (Jakarta: Kencana, 2007), hlm. 303.

⁵ Mardani, *Hukum Keluarga Islam Di Indonesia*, (Jakarta: Kencana, 2016), hlm. 173.

Secara umum, ‘*iddah*’ adalah masa tunggu yang wajib dijalani oleh seorang istri setelah berpisah dari suaminya, baik karena kematian maupun perceraian. Dalam pengertian lain, ‘*iddah*’ didefinisikan sebagai masa penantian yang diwajibkan atas perempuan yang diceraikan oleh suaminya, baik cerai hidup maupun cerai mati.⁶

Para imam mazhab memberikan penjelasan yang relatif beragam namun saling melengkapi. Menurut Imam Hanafi, ‘*iddah*’ adalah masa penantian seorang istri setelah terputusnya ikatan pernikahan akibat perceraian (*talak*), hubungan syubhat (*wath’i syubhat*), atau wafatnya suami, dalam jangka waktu yang telah ditetapkan oleh syariat. Imam Maliki mendefinisikan ‘*iddah*’ sebagai masa diharamkannya seorang istri untuk menikah kembali karena perceraian, kematian suami, atau rusaknya pernikahan (*fasakh*). Mazhab Hanafi memberikan penekanan penting terhadap dimensi rasional dalam struktur hukum syar‘ī, khususnya dalam membedakan antara hukum yang bersifat *ta‘abbudī* dan yang memiliki ‘*illah*’ (rasionalitas hukum). Dalam kerangka ini, ketentuan ‘*iddah*’ tidak semata dipahami sebagai ibadah murni, tetapi juga sebagai hukum yang mengandung ‘*illah*’ yang dapat ditelusuri, terutama dalam aspek penjagaan nasab (*hifz al-nasl*) melalui konsep *istibrā’ al-rahim*. Oleh karena itu, dalam banyak kasus, ulama Hanafi cenderung menempatkan ‘*iddah*’ dalam wilayah yang memiliki dimensi *ma‘qūl al-ma’nā*, sehingga memungkinkan analisis rasional terhadap hikmah dan tujuan pensyariatannya tanpa menegasikan sifat normatifnya sebagai ketetapan wahyu.⁷ Sementara itu, Imam Syafi‘i memandang ‘*iddah*’ sebagai masa menunggu yang bertujuan untuk memastikan kosongnya rahim dari kehamilan atau sebagai bentuk *ta‘abbud*

⁶ Sulaiman Rasyid, *Fiqh Islam*, (Bandung : Sinar Baru Algensindo), hlm. 414.

⁷ ‘Alā’ al-Dīn al-Bukhārī, *Kashf al-Asrār ‘an Uṣūl Fakhr al-Islām al-Bazdawī* (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1997), Jil 1, hlm.12–15.

(ketaatan kepada perintah Allah SWT) setelah terjadinya talak, fasakh, hubungan syubhat, atau wafatnya suami. Adapun menurut Imam Hambali, ‘*iddah* adalah waktu tertentu yang ditetapkan oleh syariat bagi seorang istri untuk tidak menikah kembali akibat perceraian atau kematian suami.⁸

Sayyid Sabiq menjelaskan bahwa ‘*iddah* berasal dari kata ‘*adada* yang berarti menghitung, yaitu menghitung hari-hari dan masa suci seorang perempuan. Dalam terminologi syariat, ‘*iddah* merupakan sebutan bagi masa tunggu seorang istri yang tidak diperkenankan menikah setelah wafatnya suami atau setelah berpisah darinya. Praktik ‘*iddah* sejatinya telah dikenal pada masa Jahiliyyah dan tetap dipertahankan dalam Islam karena mengandung berbagai kemaslahatan.⁹ Dalam pandangan para fuqaha, *iddah* dimaknai sebagai masa tunggu perempuan hingga halal baginya menikah dengan laki-laki lain.

Berdasarkan uraian tersebut, perempuan yang menjalani ‘*iddah* (*al-mu‘taddah*) dapat diklasifikasikan ke dalam dua kategori. Pertama, perempuan yang menjalani ‘*iddah* karena ditinggal wafat oleh suaminya (*al-mutawaffā ‘anhā zawjuhā*). Kedua, perempuan yang menjalani ‘*iddah* bukan karena kematian suami, melainkan karena perceraian. Dengan demikian, ‘*iddah* dapat disimpulkan sebagai suatu jangka waktu tertentu yang wajib dijalani dan dihitung oleh seorang perempuan sejak terjadinya perpisahan dengan suaminya, baik karena talak maupun karena wafat, dan selama masa tersebut ia dilarang menikah dengan laki-laki lain.¹⁰

Ihdad adalah masa berkabung yang wajib dijalani oleh seorang istri yang ditinggal wafat oleh suaminya. Masa ini

⁸ Abdul Manan, *Fiqh Lintas Madzhab: Hanafi, Maliki, Syafi’i, Hambali*, Juz 5, (Kediri: Pp. Al Falah Ploso Mojo, 2011), hlm. 37.

⁹ Sayyid Sabiq, *Fiqh Sunnah Jilid 3*, (Jakarta: Pena Pundi Aksara, 2006), hlm 223.

¹⁰ Abdul Aziz Muhammad Azzam Dan Abdul Wahab Sayyed Hawas, *Fiqh Munakahat*, (Jakarta; Amzah, 2015), hlm. 318.

berlangsung selama empat bulan sepuluh hari atau sepanjang masa ‘iddahnya. Secara etimologis, *ihdad* berarti menahan, mencegah, atau menjauhi. Dalam pengertian fikih, *ihdad* diartikan sebagai upaya menjauhi segala sesuatu yang dapat menarik perhatian atau menggoda laki-laki selama perempuan menjalani masa ‘iddah, termasuk larangan berhias dan menampakkan perhiasan sebagai bentuk ekspresi kesedihan.¹¹

Secara terminologis, *ihdad* merupakan sikap menahan diri dari berhias dan tindakan tertentu dalam masa dan kondisi khusus, disertai larangan-larangan seperti memakai celak, berhias diri, serta keluar rumah kecuali dalam keadaan darurat. Abu Yahya Zakaria al-Anshari menjelaskan bahwa *ihdad* berasal dari kata *ahadda* atau *al-hidad*, yang secara bahasa bermakna larangan (*al-man‘u*). Abdul Mujiieb menegaskan bahwa *ihdad* adalah masa berkabung seorang istri yang ditinggal wafat suaminya selama empat bulan sepuluh hari dengan disertai sejumlah larangan tertentu.¹²

Mayoritas ulama bersepakat bahwa *ihdad* hanya diberlakukan bagi perempuan yang ditinggal wafat oleh suaminya melalui pernikahan yang sah dan wafat dalam masa perkawinan tersebut, serta tidak berlaku untuk selainnya.¹³

3.1.2. Macam-Macam ‘Iddah

Iddah secara umum terbagi ke dalam dua bentuk utama, yaitu ‘iddah yang disebabkan oleh perceraian dan ‘iddah yang disebabkan oleh wafatnya suami.

a. ‘Iddah karena Perceraian

‘Iddah akibat perceraian terbagi ke dalam dua kategori, masing-masing dengan ketentuan hukum yang berbeda. Pertama, perempuan yang diceraikan sebelum terjadi hubungan suami istri.

¹¹ Abdul Rahman Ghazali, *Fiqh Munakahat*, (Jakarta: Kencana, 2003), hlm 302.

¹² Abdul Rahman Ghazali, *Fiqh Munakahat*, hlm. 310.

¹³ Tihami Dan Sohari Sahrani, *Fikih Munakahat: Kajian Fikih Nikah Lengkap*, (Jakarta: Rajawali Press, 2009), hlm. 342

Dalam kondisi ini, perempuan tersebut tidak diwajibkan menjalani masa ‘iddah, sebagaimana ditegaskan dalam firman Allah SWT pada QS. al-Ahzab ayat 49, yang menyatakan bahwa perempuan yang diceraikan sebelum digauli tidak memiliki kewajiban iddah, namun tetap berhak memperoleh *mut’ah* dan dilepaskan dengan cara yang baik.

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ
فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُونَهَا ۖ فَمَتَّعُوهُنَّ وَسَرَّحُوهُنَّ سَرَاحًا جَمِيلًا

Artinya: “Wahai orang-orang yang beriman, apabila kamu menikahi perempuan-perempuan mukminat, kemudian kamu ceraikan mereka sebelum kamu mencampurinya, tidak ada masa idah atas mereka yang perlu kamu perhitungkan. Maka, berilah mereka mutah (pemberian) dan lepaskanlah mereka dengan cara yang sebaik-baiknya.”

Kategori kedua adalah perempuan yang diceraikan setelah terjadi hubungan suami istri. Perempuan dalam kategori ini dapat berada dalam dua keadaan. Pertama, apabila perempuan tersebut dalam keadaan hamil, maka masa ‘iddahnya berlangsung hingga melahirkan kandungannya, sebagaimana ketentuan Allah SWT dalam al-Qur’an. Kedua, apabila perempuan tersebut tidak dalam keadaan hamil, maka berlaku ketentuan lain berdasarkan kondisi biologisnya.

Apabila seorang perempuan ditalak *raj’i* kemudian suaminya meninggal dunia saat ia masih berada dalam masa ‘iddah, maka masa ‘iddahnya mengikuti ketentuan ‘iddah karena wafatnya suami, sebab secara hukum ia masih berstatus sebagai istri. Namun, jika dalam kondisi tersebut perempuan sedang mengandung, maka masa ‘iddahnya adalah masa yang paling panjang antara melahirkan kandungan atau masa ‘iddah wafat, sebagaimana pendapat yang masyhur di kalangan ulama.

Adapun bagi perempuan yang tidak hamil dan masih mengalami haid, maka masa ‘iddahnya adalah tiga kali masa suci

atau tiga kali haid (*quru'*), sebagaimana ditegaskan dalam QS. al-Baqarah ayat 228 yang memerintahkan perempuan yang ditalak untuk menahan diri selama tiga kali *quru'*.

وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ^{١٤} وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ إِنْ كُنَّ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ^{١٥} وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَلِكَ إِنْ أَرَادُوا إِصْلَاحًا^{١٦} وَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ^{١٧} وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ^{١٨} وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ

Artinya: “Para istri yang diceraikan (wajib) menahan diri mereka (menunggu) tiga kali *qurū'* (suci atau haid). Tidak boleh bagi mereka menyembunyikan apa yang diciptakan Allah dalam rahim mereka, jika mereka beriman kepada Allah dan hari Akhir. Suami-suami mereka lebih berhak untuk kembali kepada mereka dalam (masa) itu, jika mereka menghendaki perbaikan. Mereka (para perempuan) mempunyai hak seimbang dengan kewajibannya menurut cara yang patut. Akan tetapi, para suami mempunyai kelebihan atas mereka. Allah Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana.”

Dalam mazhab *Ḥanafī*, ‘*iddah*’ didefinisikan sebagai masa penantian yang diwajibkan atas perempuan akibat putusnya hubungan perkawinan, baik karena talak, wafat, maupun hubungan syubhat, dengan tujuan utama memastikan kekosongan rahim (*barā’at al-raḥim*) serta menjaga kejelasan nasab. Definisi ini menegaskan bahwa ‘*iddah*’ tidak hanya merupakan larangan menikah kembali dalam jangka waktu tertentu, tetapi juga merupakan mekanisme hukum untuk menjaga ketertiban genealogis dalam masyarakat.¹⁴ Lebih lanjut, ulama *Ḥanafī* menekankan bahwa ‘*iddah*’ dalam kasus wafat suami tidak semata didasarkan pada pertimbangan biologis, melainkan juga

¹⁴ Abū Bakr ibn Mas‘ūd al-Kāsānī, *Badā’i‘ al-Ṣanā’i‘ fī Tartīb al-Sharā’i‘* (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1986), hlm. 192.

mengandung dimensi ta'abbudī yang independen dari keberadaan kehamilan. Hal ini terlihat dari tetap diwajibkannya 'iddah wafat bagi perempuan yang belum digauli sekalipun, yang menunjukkan bahwa sebagian hukum 'iddah bersifat *ghayr ma'qūl al-ma'nā* (tidak sepenuhnya rasional), sehingga harus diterima sebagai bentuk kepatuhan terhadap nash.¹⁵

b. 'Iddah Wanita yang Kehilangan Suami (*Mafqūd*)

Dalam kasus perempuan yang kehilangan suaminya dan tidak diketahui keberadaannya, apakah masih hidup atau telah meninggal dunia, maka perempuan tersebut diwajibkan menunggu selama empat tahun. Setelah masa tersebut berlalu, ia diwajibkan kembali menjalani masa 'iddah selama empat bulan sepuluh hari. Ketentuan ini didasarkan pada riwayat dari Umar bin al-Khattab r.a:

نُذِرَ ابْنُ زَوْجِهَا فَقَلَّتْهُ أَمَارَةٌ، قَالَ عُمَرُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: ثُمَّ سِنِينَ هُوَ، فَإِنَّهَا تَنْتَظِرُ أَرْبَعَ حَوَلٍ، ثُمَّ عَشْرَةَ أَشْهُرٍ تَعْتَدُ أَرْبَعَةَ (مَالِكٌ رَوَاهُ).

Artinya: Dari Umar r.a. berkata: "bagi perempuan yang kehilangan suaminya, dan ia tidak mengetahui dimana suaminya berada, sesungguhnya perempuan itu wajib menunggu empat tahun, kemudian hendaklah ia ber'iddah empat bulan sepuluh hari, barulah ia boleh menikah."(HR.Malik)¹⁶

Redaksi tersebut menetapkan bahwa setelah masa penantian dan 'iddah tersebut, barulah perempuan tersebut diperbolehkan untuk menikah kembali.

c. 'Iddah karena Kematian Suami

'Iddah karena wafatnya suami terbagi ke dalam dua kemungkinan. Pertama, perempuan yang ditinggal mati oleh

¹⁵ Muḥammad Amīn Ibn 'Ābidīn, *Radd al-Muḥtār 'alā al-Durr al-Mukhtār* (Beirut: Dār al-Fikr, 2000), 3:503–505.

¹⁶ Abuu Malik Kamal Bin As-Sayyid Salam, *Shahih Fiqih Sunnah Jilid 4*, (Jakarta: Pustaka At-Tazkia, 2006), hlm. 559

suaminya dalam keadaan tidak hamil. Dalam kondisi ini, masa ‘iddahnya adalah empat bulan sepuluh hari, yang disertai dengan kewajiban *ihdad* (masa berkabung), baik telah terjadi hubungan suami istri maupun belum. Ketentuan ini didasarkan pada firman Allah SWT dalam QS. al-Baqarah ayat 234.

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

Artinya: “Orang-orang yang mati di antara kamu dan meninggalkan istri-istri hendaklah mereka (istri-istri) menunggu dirinya (beridah) empat bulan sepuluh hari. Kemudian, apabila telah sampai (akhir) idah mereka, tidak ada dosa bagimu (wali) mengenai apa yang mereka lakukan terhadap diri mereka menurut cara yang patut. Allah Maha Mengetahui apa yang kamu kerjakan.”¹⁷

Kedua, perempuan yang ditinggal mati oleh suaminya dalam keadaan hamil. Masa ‘iddahnya berlangsung hingga ia melahirkan kandungannya, sebagaimana dijelaskan dalam QS. at-Thalaq ayat 4:

وَالَّذِي يَسْنُ مِنَ الْمَحِيضِ مِنْ نَسَائِكُمْ إِنْ ارْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ ۖ وَالَّذِي لَا يَحْضُنَّ ۖ وَأُولَتْ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ ۚ وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ ۖ مِنْ أَمْرِهِ يُسْرًا

Artinya: “Perempuan-perempuan yang tidak mungkin haid lagi (menopause) di antara istri-istimu jika kamu ragu-ragu (tentang masa idahnya) maka idahnya adalah tiga bulan. Begitu (pula) perempuan-perempuan yang tidak haid (belum dewasa). Adapun perempuan-perempuan yang hamil, waktu idah mereka adalah sampai mereka melahirkan

¹⁷ Lajnah Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahannya*, 2019.

kandungannya. Siapa yang bertakwa kepada Allah, niscaya Dia menjadikan kemudahan baginya dalam urusannya.”

Ketentuan ini juga diperkuat oleh riwayat tentang Subai‘ah al-Aslamiyyah, yang memperoleh izin dari Rasulullah SAW untuk menikah kembali setelah melahirkan, meskipun masa empat bulan sepuluh hari belum terlampaui.

Selama masa ‘*iddah* belum berakhir, perempuan yang bersangkutan diharamkan untuk melangsungkan akad nikah, sebagaimana larangan Allah SWT dalam QS. al-Baqarah ayat 235 yang menegaskan bahwa akad pernikahan tidak boleh dilakukan sebelum masa ‘*iddah* selesai.

وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُمْ بِهِ مِنْ خِطْبَةِ النِّسَاءِ أَوْ أَكْنَنْتُمْ فِي أَنْفُسِكُمْ عِلْمَ اللَّهِ أَنْتُمْ سَتَذْكُرُونَهُنَّ وَلَكِنْ لَا تُوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا إِلَّا أَنْ تَقُولُوا قَوْلًا مَعْرُوفًا ۚ وَلَا تَغْزِمُوا عُقْدَةَ النِّكَاحِ حَتَّى يَبْلُغَ الْكِتَابُ أَجَلَهُ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي أَنْفُسِكُمْ فَاحْذَرُوهُ ۚ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ حَلِيمٌ

Artinya: ”Tidak ada dosa bagimu atas kata sindiran untuk memining perempuan-perempuan atau (keinginan menikah) yang kamu sembunyikan dalam hati. Allah mengetahui bahwa kamu akan menyebut-nyebut mereka. Akan tetapi, janganlah kamu berjanji secara diam-diam untuk (menikahi) mereka, kecuali sekadar mengucapkan kata-kata yang patut (sindiran). Jangan pulalah kamu menetapkan akad nikah sebelum berakhirnya masa idah. Ketahuilah bahwa Allah mengetahui apa yang ada dalam hatimu. Maka, takutlah kepada-Nya. Ketahuilah bahwa Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyantun.”

3.1.3. ‘*Iddah* dan *Ihdad* dalam Dimensi Hukum

a. Hukum ‘*Iddah*

‘*Iddah* merupakan kewajiban yang harus dijalani oleh perempuan setelah putusnya perkawinan, sebagaimana ditegaskan

dalam Al-Qur'an, khususnya Surah al-Baqarah ayat 228. Ayat tersebut menjelaskan bahwa perempuan yang ditalak wajib menahan diri dengan menunggu selama tiga kali quru'. Selama masa tersebut, mereka tidak diperkenankan menyembunyikan kondisi yang Allah ciptakan dalam rahimnya, apabila benar-benar beriman kepada Allah dan hari akhir. Ayat ini juga menegaskan adanya hak dan kewajiban yang seimbang antara suami dan istri secara ma'ruf, meskipun suami memiliki kedudukan tertentu dalam relasi perkawinan.

Menurut az-Zamakhshari, redaksi ayat tersebut secara gramatikal berbentuk kalimat berita, namun secara makna mengandung perintah. Bentuk ini menunjukkan penguatan kewajiban serta isyarat bahwa perintah tersebut harus segera dipatuhi, seolah-olah perintah itu telah dilaksanakan dan kemudian diberitakan. Hal ini serupa dengan ungkapan doa yang disampaikan dalam bentuk kalimat berita sebagai penegasan keyakinan akan terkabulnya doa tersebut. Sementara itu, Ibnu Katsir menjelaskan bahwa ihdad (berkabung) merupakan sikap tidak berhias, tidak memakai wewangian, serta meninggalkan pakaian dan perhiasan yang dapat menarik perhatian laki-laki. Ihdad ini diwajibkan bagi perempuan yang ditinggal wafat oleh suaminya selama masa 'iddah.¹⁸

Ketentuan mengenai masa 'iddah juga diatur dalam hukum positif Indonesia. Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan Pasal 11 ayat (1) menyatakan bahwa perempuan yang perkawinannya putus dikenai masa tunggu. Penjelasan lebih rinci terdapat dalam Peraturan Pemerintah Nomor 9 Tahun 1975 Pasal 39, yang menetapkan bahwa masa tunggu bagi janda karena kematian adalah 130 hari. Adapun bagi janda karena perceraian, masa tunggu ditentukan tiga kali masa suci bagi yang masih haid dengan sekurang-kurangnya 90 hari, dan 90 hari bagi yang tidak

¹⁸ Muhammad Ali as- Shobuni, *Rawahul Bayan Tafsirul Ayatil Ahkam min al-Qur'an*, hlm. 286.

haid. Jika perceraian terjadi dalam keadaan hamil, maka masa tunggu berlangsung hingga melahirkan. Ketentuan masa tunggu tidak berlaku bagi perempuan yang diceraikan sebelum terjadi hubungan suami istri.¹⁹

Lebih lanjut, dalam Kompilasi Hukum Islam (KHI) Pasal 153 ditegaskan bahwa perhitungan masa ‘iddah akibat perceraian dimulai sejak putusan Pengadilan Agama memperoleh kekuatan hukum tetap, sedangkan ‘iddah karena kematian dihitung sejak wafatnya suami. Bagi istri yang tidak mengalami haid selama masa ‘iddah karena menyusui, ‘iddahnya ditetapkan tiga kali masa suci. Namun, apabila tidak haid bukan karena menyusui, maka masa ‘iddah berlangsung selama satu tahun, dan apabila dalam masa tersebut ia kembali haid, maka ‘iddahnya berubah menjadi tiga kali masa suci.²⁰

KHI juga mengatur bahwa apabila seorang istri yang ditalak *raj’i* kemudian suaminya meninggal dunia dalam masa ‘iddah, maka masa iddahnya berubah menjadi empat bulan sepuluh hari terhitung sejak wafatnya suami. Adapun bagi perempuan yang perkawinannya putus karena *khulu’*, *fasakh*, atau *li’an*, berlaku ketentuan ‘iddah sebagaimana ‘iddah talak, sebagaimana diatur dalam Pasal 155 KHI.

b. Hukum Ihdad

Ihdad merupakan ketentuan syariat Islam yang berlandaskan pada firman Allah SWT dalam Surah at-Thalaq ayat 1, yang menegaskan pentingnya pengaturan masa ‘iddah serta larangan bagi perempuan yang diceraikan untuk keluar dari rumahnya kecuali karena alasan yang dibenarkan syariat.

¹⁹ Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan Dan Kompilasi Hukum Islam, Pasal 39 Tentang Waktu Tunggu.

²⁰ *Kompilasi Hukum Islam*, (Bandung: Nuansa Aulia. 2013) Pasal 153-155 Tentang Waktu Tunggu, hlm. 375-376

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

Artinya: Wahai Nabi, apabila kamu menceraikan istri-istrimu, hendaklah kamu ceraikan mereka pada waktu mereka dapat (menghadapi) idahnya (yang wajar), dan hitunglah waktu idah itu, serta bertakwalah kepada Allah Tuhanmu. Janganlah kamu keluarkan mereka dari rumahnya dan janganlah (diizinkan) keluar kecuali jika mereka mengerjakan perbuatan keji yang jelas. Itulah hukum-hukum Allah. Siapa melanggar hukum-hukum Allah, maka sungguh, dia telah berbuat zalim terhadap dirinya sendiri. Kamu tidak mengetahui boleh jadi setelah itu Allah mengadakan suatu ketentuan yang baru.

Ayat ini menunjukkan adanya prinsip kehati-hatian, ketertiban, dan ketakwaan dalam menyikapi putusnya ikatan perkawinan, termasuk dalam konteks masa tunggu dan berkabung.

Secara terminologis, *ihdad* berarti kondisi seorang perempuan yang menahan diri dari berhias sebagai bentuk ungkapan duka cita atas wafatnya suami atau anggota keluarga dekatnya.²¹ Dalam perspektif syar'i, *ihdad* dibedakan menjadi dua kategori. Pertama, *ihdad* bagi perempuan yang ditinggal wafat oleh suaminya, yang dilaksanakan selama masa '*iddah*', yaitu empat bulan sepuluh hari. Kedua, *ihdad* bagi selain kematian suami, yang dibatasi maksimal selama tiga hari. Dalam fikih klasik, *ihdad* hanya diwajibkan bagi istri yang ditinggal mati oleh suaminya, dan tidak diberlakukan bagi suami yang ditinggal wafat oleh istrinya, maupun bagi

²¹ Ibnu Qudamah, *Al-Muqni' fi Fiqh al-Imām Ahmad ibn Hanbal al-Syaibānī*, Jilid III (Riyadh: Maktabah al-Riyadh al-Haditsah, 1980), hlm. 289–291.

perempuan yang berada dalam masa *'iddah* talak *raj'i* atau talak *bâ'in*.

Mayoritas ulama sepakat bahwa ihdad hukumnya wajib bagi perempuan muslimah yang merdeka dan sedang menjalani *'iddah* karena kematian suami. Imam Malik berpendapat bahwa kewajiban ihdad berlaku bagi perempuan muslimah maupun perempuan ahli kitab, baik yang masih kecil maupun sudah dewasa. Namun, menurut beliau, kewajiban tersebut tidak berlaku bagi hamba perempuan yang ditinggal wafat oleh tuannya, baik berstatus ummul walad maupun bukan. Pendapat Imam Malik ini didukung oleh sebagian fuqaha dari berbagai wilayah, meskipun terdapat perbedaan pandangan di kalangan murid-muridnya, seperti Ibnu Nafi' dan Asyhab, yang menolak kewajiban ihdad bagi perempuan ahli kitab. Pandangan terakhir ini juga sejalan dengan pendapat Imam Syafi'i.²²

Mazhab Hanafi berpandangan bahwa perempuan yang belum baligh tidak dikenai kewajiban ihdad karena belum termasuk subjek hukum (*mukallaf*). Sementara itu, mazhab Maliki dan Syafi'i berpendapat bahwa perempuan yang masih kecil tetap diwajibkan menjalani ihdad. Terkait perempuan ahli kitab dan dzimmiyah, mazhab Hanafi menyatakan bahwa ihdad tidak wajib bagi mereka, sedangkan mazhab Maliki mewajibkannya, dengan alasan bahwa perempuan ahli kitab yang menikah dengan laki-laki muslim memiliki kedudukan hukum yang setara dengan perempuan muslimah dalam hak dan kewajiban perkawinan. Adapun perempuan yang menikah melalui akad nikah *fâsid* tidak diwajibkan menjalani ihdad.

Perbedaan pendapat juga muncul terkait kewajiban ihdad dalam masa *'iddah* talak *bâ'in*. Imam Malik berpendapat bahwa ihdad hanya berlaku pada *'iddah* karena kematian suami. Sebaliknya, Imam Abu Hanifah dan Sufyan ats-Tsauri mewajibkan

²² Ibn 'Abd al-Barr al-Namîrî, *al-Kāfi fî Fiqh Ahl al-Madīnah al-Mālikî* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1992), hlm. 292.

ihdad dalam ‘*iddah* talak bâ’in, sementara sebagian ulama lainnya hanya memandangnya sebagai sunnah. Mazhab Hanafi mendasarkan pendapatnya pada anggapan bahwa *ihdad* merupakan ekspresi kesedihan atas hilangnya nikmat perkawinan, sehingga kewajiban tersebut disamakan dengan kondisi istri yang ditinggal wafat suaminya. Adapun Imam Syafi‘i mengakui praktik *ihdad* bagi perempuan yang ditalak, namun tidak mewajibkannya.²³

Sebagian fuqaha lainnya berpendapat bahwa *ihdad* tidak wajib bagi perempuan dalam ‘*iddah* talak bâ’in, karena masih terbuka kemungkinan baginya untuk kembali menikah dengan mantan suaminya setelah melalui pernikahan lain. Selain itu, masa ‘*iddah*nya dipandang memiliki kesamaan dengan ‘*iddah* talak *raj‘i*. Anjuran *ihdad* dalam konteks ini lebih dimaksudkan sebagai langkah preventif untuk menghindari fitnah sosial, bukan sebagai kewajiban mutlak. Dalam ‘*iddah* talak *raj‘i*, perempuan bahkan dianjurkan berhias diri agar membuka peluang rujuk, sehingga masa ‘*iddah* berfungsi sebagai ruang refleksi bagi suami dan istri untuk mempertimbangkan kelanjutan rumah tangga mereka.²⁴

Dalam hukum positif Islam di Indonesia, Kompilasi Hukum Islam Pasal 170 ayat (1) secara tegas menetapkan kewajiban masa berkabung bagi istri yang ditinggal wafat oleh suaminya selama masa ‘*iddah*. Ketentuan ini bertujuan sebagai bentuk penghormatan terhadap almarhum suami sekaligus untuk menjaga ketertiban dan menghindari munculnya fitnah di tengah masyarakat.

Dengan demikian, dapat disimpulkan bahwa istri yang ditinggal wafat oleh suaminya wajib menjalani ‘*iddah* dan *ihdad* selama empat bulan sepuluh hari. Selama masa tersebut, istri diwajibkan menahan diri dari berhias, tidak bercelak mata, serta membatasi aktivitas di luar rumah sebagai wujud duka cita dan

²³ Taqiyuddin al-Husaini, *Kifāyat al-Akhyār fī Ḥall Ghāyat al-Ikhtiṣār* (Beirut: Dar al-Fikr, t.t.), hlm. 134.

²⁴ al-Kāsānī, *Badā‘i ‘al-Ṣanā‘i fī Tartīb al-Sharā‘i*, juz 3 (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1986), 205–206.

penghormatan terhadap ikatan perkawinan yang telah berakhir karena kematian. Setelah masa ‘*iddah* dan ihdad selesai, tidak ada lagi larangan bagi perempuan untuk berhias, menerima pinangan, maupun melangsungkan akad nikah. Dalam konteks sosial, pelaksanaan ihdad memiliki peran penting dalam menjaga kehormatan perempuan dan mencegah timbulnya fitnah di masyarakat, sebagaimana ditegaskan dalam Kompilasi Hukum Islam.

3.1.3. ‘*Iddah* sebagai ketentuan *ta‘abbudī* dan dimensi *maṣlaḥah*

Dalam kerangka hukum Islam, ‘*iddah* pada dasarnya diposisikan sebagai ketentuan yang bersifat *ta‘abbudī*, yaitu aturan yang dasar keberlakuannya bertumpu pada kepatuhan terhadap perintah syariat, meskipun rasionalitasnya tidak selalu sepenuhnya dapat dijangkau oleh akal manusia.²⁵ Masa tunggu bagi perempuan setelah perceraian atau kematian suami ditetapkan secara tegas dalam nash al-Qur’an, seperti dalam QS. al-Baqarah: 228 dan 234, serta QS. al-Ṭalāq: 4, yang menunjukkan karakter normatifnya sebagai ketentuan ibadah dalam arti ketaatan hukum.²⁶ Dalam perspektif ini, ‘*iddah* bukan semata aturan sosial, melainkan bentuk penghambaan yang mencerminkan keterikatan mukallaf pada otoritas hukum Allah.

Namun demikian, para ulama *uṣūl* al-Fikih menegaskan bahwa ketentuan yang bersifat *ta‘abbudī* tidak berarti sepenuhnya tertutup dari dimensi rasionalitas hukum. Banyak hukum syariat yang, meskipun berstatus ibadah, tetap mengandung hikmah dan tujuan kemaslahatan yang dapat dipahami secara sosial.²⁷ Dalam konteks ‘*iddah*, literatur fikih klasik menjelaskan sejumlah hikmah,

²⁵ Wahbah al-Zuhaylī, *Uṣūl al-Fiqh al-Islāmī*, jil. 2 (Damaskus: Dār al-Fikr, 1986), hlm. 1045.

²⁶ Muḥammad ‘Alī al-Ṣābūnī, *Rawā’i‘ al-Bayān fī Tafsīr Āyāt al-Aḥkām*, jil. 1 (Beirut: Dār al-Fikr, 1980), hlm. 327.

²⁷ ‘Abd al-Wahhāb Khallāf, *Ilm Uṣūl al-Fiqh* (Kairo: Dār al-Qalam, 1978), hlm. 200.

seperti memastikan kejelasan nasab (*istibrā' al-raḥim*), menjaga kehormatan perempuan, memberikan ruang stabilisasi emosional setelah peristiwa perceraian atau kematian, serta menjaga tatanan sosial keluarga.²⁸ Hal ini menunjukkan bahwa di balik karakter *ta'abbudī*, *'iddah* juga memiliki dimensi *maṣlahah* yang nyata dalam kehidupan masyarakat.

Dalam perspektif Ḥanafī, perbedaan antara dimensi *ta'abbudī* dan rasional dalam *'iddah* menjadi dasar penting bagi pengembangan ijtihad kontekstual. Ketika *'iddah* dipahami memiliki *'illah* yang jelas dalam aspek tertentu (seperti *istibrā' al-raḥim*), maka ruang analisis *maqāṣid* tetap terbuka. Namun, ketika ia terkait langsung dengan ketentuan waktu yang ditetapkan nash (seperti empat bulan sepuluh hari), maka ia berada dalam wilayah *tawqīfī* yang tidak dapat diubah melalui ijtihad. Distingsi ini menunjukkan bahwa dalam mazhab Ḥanafī sendiri telah terdapat embrio pendekatan sistemik antara normativitas teks dan rasionalitas hukum.²⁹

Pendekatan *Maqāṣid al-syarī'ah* memperkuat pemahaman ini dengan menempatkan hukum-hukum keluarga, termasuk *'iddah*, dalam kerangka perlindungan terhadap agama (*ḥifẓ al-dīn*), keturunan (*ḥifẓ al-nasl*), dan kehormatan (*ḥifẓ al-'ird*).³⁰ Dengan demikian, *'iddah* tidak hanya dipahami sebagai kewajiban spiritual individual, tetapi juga sebagai mekanisme perlindungan sosial yang mendukung stabilitas moral dan keluarga. Di sinilah terlihat bahwa aspek *ta'abbudī* dan *maṣlahah* bukan dua hal yang saling menegasikan, melainkan saling melengkapi dalam konstruksi hukum Islam.

²⁸ Wahbah al-Zuhaylī, *al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuh*, jil. 7 (Damaskus: Dār al-Fikr, 1985), hlm. 626.

²⁹ Wahbah al-Zuhaylī, *al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuh*, jil. 7, hlm. 626–630.

³⁰ Abū Ishāq al-Shāṭibī, *al-Muwāfaqāt fī Uṣūl al-Sharī'ah*, jil. 2 (Beirut: Dār al-Ma'rifah, t.t.), hlm. 8.

Pemahaman dualitas ini menjadi penting dalam konteks penelitian, karena membuka ruang argumentatif bahwa dukungan kebijakan publik terhadap pelaksanaan ‘*iddah* misalnya melalui pengaturan cuti tidak dimaksudkan mengubah substansi ibadah, melainkan memperkuat realisasi tujuan kemaslahatan yang telah terkandung dalam syariat. Dengan kata lain, intervensi regulatif negara dapat dipahami sebagai fasilitasi terhadap dimensi sosial *maṣlaḥah* dari ketentuan yang pada dasarnya bersifat *ta‘abbudī*.

3.1.4. Hikmah pensyariaan ‘*Iddah* dalam perspektif *Maqāṣid al-syarī‘ah*

a. Hikmah ‘*Iddah*

Pemberlakuan ‘*iddah* bagi perempuan merupakan ketentuan hukum yang bersifat normatif dan tegas sebagaimana ditetapkan dalam Al-Qur’an. Meskipun demikian, Al-Qur’an tidak menjelaskan hikmah ‘*iddah* secara terperinci. Para ulama kemudian menjelaskan bahwa hikmah ‘*iddah* tidak semata-mata berkaitan dengan kepentingan perempuan, tetapi juga mengandung dimensi sosial dan kemaslahatan keluarga, termasuk bagi laki-laki. Dalam konteks ini, sebagian ulama bahkan mengemukakan konsep *syibh al-iddah* bagi laki-laki sebagai bentuk tanggung jawab moral pasca-perceraian.

Adapun hikmah-hikmah ‘*iddah* antara lain sebagai berikut:

1. Untuk memastikan kebersihan rahim perempuan, sehingga tidak terjadi percampuran nasab antara keturunan yang satu dengan yang lainnya. Hikmah ini bersifat biologis dan hanya relevan bagi perempuan, karena selain perempuan tidak mungkin terkena ketentuan ‘*iddah*.
2. Memberikan kesempatan kepada suami dan istri yang baru saja bercerai untuk berpikir kembali dan membuka peluang rujuk, apabila hal tersebut dipandang sebagai pilihan terbaik bagi kelangsungan rumah tangga mereka.

3. Menjunjung tinggi nilai dan kesakralan perkawinan, dengan memberikan waktu yang cukup bagi pihak-pihak terkait untuk merenungkan dampak perceraian secara matang. Tanpa adanya masa jeda ini, perceraian dikhawatirkan dilakukan secara tergesa-gesa dan tanpa pertimbangan yang bijaksana.
4. Menjaga kehormatan dan kelanggengan institusi perkawinan. Ikatan pernikahan tidak akan bermakna tanpa adanya proses kebersamaan yang panjang. Oleh karena itu, apabila terjadi kondisi yang mengharuskan putusnya ikatan tersebut, ‘iddah berfungsi sebagai ruang refleksi untuk mempertimbangkan kembali kerugian dan konsekuensi dari perpisahan.
5. Sebagai bentuk ketaatan (*ta‘abbudī*) kepada perintah Allah Swt. sebagaimana dijelaskan dalam Al-Qur’an, terlepas dari dapat atau tidaknya hikmah tersebut dijangkau sepenuhnya oleh akal manusia.³¹

b. Hikmah Ihdad

Pembahasan mengenai ihdad memang tidak seluas pembahasan ‘iddah. Namun demikian, ihdad juga memiliki sejumlah hikmah yang berkaitan dengan aspek psikologis, sosial, dan moral. Di antara hikmah ihdad adalah sebagai berikut:

1. Memberikan waktu yang memadai bagi perempuan untuk mengekspresikan rasa duka dan berkabung atas wafatnya suami, sekaligus sebagai upaya menjaga diri dari kemungkinan timbulnya fitnah sosial.
2. Memelihara keharmonisan hubungan antara istri yang ditinggalkan dengan keluarga suami yang meninggal, serta menjaga etika sosial dalam lingkungan keluarga besar.
3. Menjadi simbol kesedihan dan penghormatan atas wafatnya suami, sekaligus sebagai batasan yang proporsional dalam mengekspresikan duka cita. Selain karena kematian suami, perceraian dalam bentuk apa pun pada dasarnya tidak

³¹ Sayyid Sābiq, *Fiqh al-Sunnah*, jilid 8, diterjemahkan oleh Muhammad Thalib dengan judul *Fiqh Sunnah* (Bandung: Al-Ma‘arif, 1987), hlm. 140–141.

mewajibkan ihddad. Hal ini sejalan dengan praktik perempuan pada masa Rasulullah saw. dan Khulafā' al-Rāsyidīn, yang tidak melakukan ihddad kecuali karena kematian suami.³²

3.1.4 Reinterpretasi 'Iddah Wafat dalam Fikih Kontemporer

Reinterpretasi 'iddah wafat dalam fikih kontemporer tidak dapat dilepaskan dari kedudukannya sebagai ketentuan syar'ī yang memiliki dasar nash yang tegas, sekaligus sebagai mekanisme perlindungan sosial dan moral bagi perempuan. Al-Qur'an secara eksplisit menetapkan masa tunggu bagi istri yang ditinggal wafat suami selama *empat bulan sepuluh hari* (QS. al-Baqarah [2]: 234). Ketentuan ini dalam literatur usul fikih tergolong hukum syar'ī yang bersifat ta'abbudī, karena durasi waktunya ditentukan langsung oleh wahyu dan tidak bergantung pada rasionalitas manusia semata. Para fuqaha klasik menegaskan bahwa durasi tersebut tidak dapat diubah melalui ijtihad karena merupakan bagian dari wilayah *tawqīfī* (ditetapkan oleh nash).³³ Namun, dimensi ta'abbudī ini tidak menafikan bahwa 'iddah juga memuat tujuan-tujuan rasional (*ma'qūl al-ma'nā*) yang dapat dianalisis dalam kerangka kemaslahatan.

Dalam fikih klasik, hikmah pensyariatan 'iddah wafat meliputi penjagaan nasab, penghormatan terhadap ikatan pernikahan, serta masa transisi psikologis bagi perempuan yang kehilangan pasangan.³⁴ Ibn Qudāmah menjelaskan bahwa kewajiban berdiam di rumah selama 'iddah bukan semata pembatasan, tetapi bentuk perlindungan kehormatan (*ṣiyānat al-'ird*) dan penegasan nilai sakral pernikahan.³⁵ Dalam perspektif ini, 'iddah justru dapat dipahami sebagai hak perempuan untuk

³² Ibn Qudāmah, *al-Mughnī*, juz 8 (Beirut: Dār al-Fikr, 1985), hlm. 114.

³³ Wahbah al-Zuhaylī, *al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuhu*, vol. 7 (Damaskus: Dār al-Fikr, 1985), hlm. 528.

³⁴ Muḥammad al-Ṭāhir Ibn 'Āshūr, *Treatise on Maqāṣid al-Sharī'ah*, trans. Mohamed El-Tahir El-Mesawi (Herndon, VA: IIIT, 2006), 171–173.

³⁵ Ibn Qudāmah, *al-Mughnī*, vol. 8 (Riyadh: Dār 'Ālam al-Kutub, 1997), hlm. 127.

mendapatkan ruang pemulihan, bukan sekadar kewajiban ritual. Masa tersebut memberi legitimasi syar‘i bagi perempuan untuk tidak segera dibebani tuntutan sosial, ekonomi, atau relasional, sehingga ia dapat menjalani fase berkabung secara bermartabat. Dengan demikian, ‘iddah mengandung dimensi protektif yang selaras dengan *Maqāṣid al-syarī‘ah*, khususnya dalam menjaga jiwa (*hifz al-nafs*), kehormatan (*hifz al-‘ird*), dan keturunan (*hifz al-nasl*).³⁶

Dalam konteks kontemporer, Abdullah Saeed menawarkan pendekatan tafsir kontekstual yang menekankan bahwa ayat-ayat hukum Al-Qur‘an memuat nilai moral universal yang aplikasinya dapat berdialog dengan perubahan sosial.³⁷ Pendekatan ini tidak menolak norma dasar ‘iddah, tetapi menggeser fokus dari bentuk literal pembatasan menuju tujuan etisnya. Larangan berhias (*iḥdād*) dan anjuran tinggal di rumah dalam hadis-hadis Nabi dipahami sebagai ekspresi sosial dari nilai kesedihan dan penghormatan, bukan sebagai pengasingan absolut.

Riwayat tentang Subai‘ah al-Aslamiyyah yang diperbolehkan menikah setelah melahirkan meski belum mencapai empat bulan sepuluh hari:

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنَّى، قَالَ: حَدَّثَنَا يَحْيَى، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ، أَخْبَرَنِي مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ ثَوْبَانَ، عَنْ سُبَيْعَةَ بِنْتِ الْحَارِثِ، أَنَّهَا كَانَتْ تَحْتَ سَعْدِ بْنِ خَوْلَةَ، وَكَانَ مِنْ بَدْرِ، فَتَوُفِّيَ عَنْهَا فِي حَجَّةِ الْوَدَاعِ، وَكَانَتْ حَامِلًا، فَلَمْ تَنْشَبْ أَنْ وَضَعَتْ حَمْلَهَا، فَلَمَّا تَعَلَّتْ مِنْ نَفَاسِهَا، بَحَمَلَتْ لِلْخُطَّابِ، فَدَخَلَ عَلَيْهَا رَجُلٌ فَقَالَ لَهَا: أَبُؤِ السَّنَابِلِ، مَا لِي أَرَاكِ مُتَحَمِّلَةً؟ لَعَلَّكَ تُرِيدِينَ النِّكَاحَ؟ وَاللَّهِ مَا أَنْتِ بِنَاكِحٍ حَتَّى

³⁶ Jasser Auda, *Maqasid al-Shariah as Philosophy of Islamic Law* (London: IIIT, 2008), hlm. 45–48.

³⁷ Abdullah Saeed, *Interpreting the Qur‘an: Towards a Contemporary Approach* (London: Routledge, 2006), hlm. 128–132.

تَمْضِي عَلَيْكَ أَرْبَعَةُ أَشْهُرٍ وَعَشْرٌ. قَالَتْ: فَأَتَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فَسَأَلْتُهُ عَنْ ذَلِكَ، فَقَالَ: «قَدْ حَلَلْتَ، فَأَنْكِحِي مَنْ شِئْتَ».³⁸

Artinya: Sabi‘ah binti al-Harits berkata: “Suamiku meninggal dunia ketika aku sedang hamil. Tidak lama setelah itu aku melahirkan. Setelah aku suci dari nifas, aku berhias untuk menerima lamaran. Lalu seorang laki-laki dari Anshar datang kepadaku dan berkata, ‘Aku melihatmu berhias. Apakah engkau ingin menikah? Demi Allah, engkau tidak boleh menikah sampai berlalu empat bulan sepuluh hari.’ Maka aku pun mendatangi Rasulullah ﷺ dan menanyakan hal tersebut kepada beliau. Beliau bersabda: *‘Engkau telah halal, maka menikahlah dengan siapa pun yang engkau kehendaki.’*”

Riwayat tersebut menunjukkan bahwa sejak masa Nabi telah terdapat penerapan hukum yang mempertimbangkan kondisi faktual perempuan. Hal ini menjadi preseden bahwa syariat mengakui realitas biologis dan sosial sebagai bagian dari pertimbangan hukum.

Melalui kerangka ini, reinterpretasi tidak diarahkan untuk mengurangi kewajiban ‘iddah, tetapi menegaskan signifikansinya sebagai hak religius yang harus difasilitasi, termasuk oleh negara. Dalam masyarakat modern, perempuan sering memegang tanggung jawab ekonomi. Jika ‘iddah dipahami hanya sebagai kewajiban privat tanpa dukungan struktural, maka tujuan protektifnya justru tereduksi. Sebaliknya, ketika negara memberikan pengakuan misalnya dalam bentuk cuti khusus ‘iddah berfungsi sebagaimana dimaksud syariat: memberi ruang pemulihan, menjaga martabat, dan menegaskan nilai keluarga. Dalam kerangka *siyāsah shar‘iyyah*, kebijakan publik dapat disusun untuk merealisasikan kemaslahatan yang sejalan dengan prinsip-prinsip syariat meskipun bentuknya tidak disebut secara eksplisit dalam nash.³⁹

³⁸ Muḥammad ibn Ismā‘īl al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, Kitāb al-Ṭalāq, Bāb ‘Iddat al-Ḥublā al-Mutawaffā ‘anhā Zawjuhā. No. 5320.

³⁹ ‘Abd al-Wahhāb Khallāf, *al-Siyāsah al-Shar‘iyyah* (Kairo: Dār al-Qalam, 1951), 15–18.

Dengan demikian, reinterpretasi ‘*iddah*’ wafat dalam fikih kontemporer menunjukkan dua hal sekaligus: pertama, ketentuan waktunya tetap normatif dan bersumber dari nash yang *qath’i*; kedua, bentuk implementasi sosialnya terbuka untuk pengaturan kontekstual demi menjaga tujuan kemaslahatan. Pendekatan ini tidak merelatifkan hukum, tetapi justru memperkuat relevansinya. ‘*iddah*’ tidak hanya kewajiban spiritual, melainkan juga hak sosial perempuan yang menuntut pengakuan hukum dalam sistem modern.

Berdasarkan keseluruhan uraian, dapat ditegaskan bahwa ‘*iddah*’ wafat merupakan ketentuan normatif syariat yang memiliki landasan tekstual yang kuat dalam al-Qur’an, Sunnah, dan *ijma’ fuqaha*. Dalam kerangka *hukm syar’i*, ‘*iddah*’ menempati posisi sebagai hukum yang bersifat *taklīfī* karena mengandung tuntutan kewajiban atas *mukallaf*, sekaligus *waq’i* karena keberlakuannya bergantung pada sebab tertentu, yaitu putusnya perkawinan akibat kematian suami. Struktur normatif ini menunjukkan bahwa ‘*iddah*’ bukan sekadar etika sosial, melainkan bagian dari sistem hukum Islam yang memiliki konsekuensi hukum yang jelas, termasuk larangan menikah kembali sebelum masa ‘*iddah*’ berakhir serta kewajiban menjalani *iḥdād* sebagai bentuk berkabung.

Secara konseptual, ‘*iddah*’ dan *iḥdād* memperlihatkan karakter ganda dalam hukum Islam. Di satu sisi, ia bersifat *ta’abbudī*, karena durasi dan bentuk dasarnya ditetapkan melalui nash yang *qath’i* dan tidak tunduk pada perubahan rasional manusia. Di sisi lain, ia juga mengandung dimensi *maṣlaḥah* yang nyata, sebagaimana diakui dalam literatur fikih dan *Maqāṣid al-syarī’ah*. Hikmah pensyariatannya meliputi penjagaan nasab, perlindungan kehormatan perempuan, penghormatan terhadap institusi perkawinan, stabilisasi psikologis pasca-kehilangan, serta pemeliharaan ketertiban sosial. Dengan demikian, ‘*iddah*’ berfungsi tidak hanya sebagai ekspresi kepatuhan religius, tetapi juga sebagai mekanisme proteksi sosial yang berorientasi pada kemaslahatan perempuan dan keluarga.

Pembahasan mengenai macam-macam ‘*iddah* menunjukkan bahwa hukum ini bersifat sistemik dan kontekstual dalam penerapannya. Perbedaan durasi antara ‘*iddah* talak, ‘*iddah* wafat, dan ‘*iddah* perempuan hamil menegaskan bahwa hukum Islam mempertimbangkan kondisi biologis dan sosial perempuan sebagai bagian dari konstruksi normatifnya. Ketentuan khusus mengenai perempuan hamil yang masa ‘*iddahnya* berakhir dengan kelahiran serta riwayat Subai‘ah al-Aslamiyyah menjadi indikasi bahwa syariat mengakui realitas faktual sebagai faktor operasional hukum tanpa mengubah norma dasarnya. Hal ini memperlihatkan adanya integrasi antara ketentuan wahyu dan realitas kehidupan.

Dalam dimensi hukum, kewajiban ‘*iddah* dan *iḥdād* tidak hanya diakui dalam fikih klasik, tetapi juga mendapatkan legitimasi dalam hukum positif Islam di Indonesia melalui Undang-Undang Perkawinan, Peraturan Pemerintah, dan Kompilasi Hukum Islam. Pengakuan ini menunjukkan bahwa norma syariat tersebut memiliki relevansi yuridis dalam sistem hukum modern, sekaligus memperlihatkan transformasi norma agama ke dalam norma negara.

Reinterpretasi fikih kontemporer selanjutnya memperkuat pemahaman bahwa ‘*iddah* wafat tidak semata kewajiban individual, tetapi juga dapat dipandang sebagai hak religius perempuan untuk memperoleh ruang pemulihan yang bermartabat. Pendekatan kontekstual tidak mengubah ketentuan waktunya, tetapi membuka ruang bagi dukungan sosial dan kebijakan publik guna mewujudkan tujuan kemaslahatan yang terkandung di dalamnya. Dengan demikian, konstruksi normatif ‘*iddah* wafat menegaskan dua prinsip utama: pertama, ketetapan bersumber dari nash dan bersifat mengikat; kedua, implementasi sosialnya terbuka untuk difasilitasi melalui kebijakan yang selaras dengan *Maqāṣid al-syarī‘ah*.

Secara keseluruhan, subbab ini menegaskan bahwa ‘*iddah* wafat adalah institusi hukum Islam yang memiliki fondasi teologis, struktur normatif, dan rasionalitas kemaslahatan yang utuh. Ia tidak hanya merepresentasikan ketaatan ritual, tetapi juga sistem

perlindungan perempuan yang sah secara syar'ī, relevan secara sosial, dan berpotensi memperoleh penguatan melalui instrumen hukum publik.

3.2 Kedudukan 'Iddah Wafat dalam Sistem Hukum Positif Indonesia

3.2.1 Pengaturan 'Iddah dalam Kompilasi Hukum Islam (KHI)

Kompilasi Hukum Islam (KHI) merupakan instrumen hukum positif yang menjadi rujukan utama penerapan hukum Islam di Indonesia dalam bidang hukum keluarga, khususnya perkawinan, kewarisan, dan perwakafan.⁴⁰ KHI ditetapkan melalui Instruksi Presiden Nomor 1 Tahun 1991 dan sejak saat itu digunakan sebagai hukum materiil oleh peradilan agama dalam menyelesaikan perkara-perkara keluarga Islam. Dalam sistem hukum nasional, KHI berfungsi sebagai bentuk kodifikasi hukum Islam yang bersifat khusus (*lex specialis*) bagi umat Islam, meskipun secara hierarkis berada di bawah undang-undang.

Pengaturan mengenai 'iddah dalam KHI diletakkan sebagai konsekuensi hukum dari putusannya perkawinan. Secara sistematis, ketentuan tentang 'iddah diatur dalam Buku I tentang Perkawinan, khususnya Bab VII tentang Waktu Tunggu, yang mencakup Pasal 153 sampai dengan Pasal 155, serta diperkuat oleh ketentuan tentang ihdad dalam Bab XIX Pasal 170.⁴¹ Penempatan norma ini menunjukkan bahwa 'iddah diposisikan sebagai bagian integral dari hukum perkawinan, bukan sekadar norma etis atau praktik keagamaan individual.

Dalam Pasal 153 ayat (1) KHI, ditegaskan bahwa bagi seorang istri yang putus perkawinannya berlaku waktu tunggu ('iddah).⁴² Rumusan pasal ini menegaskan bahwa 'iddah merupakan kewajiban hukum yang bersifat imperatif dan mengikat. Subjek hukum 'iddah secara eksplisit adalah istri, sehingga

⁴⁰ Instruksi Presiden Republik Indonesia Nomor 1 Tahun 1991 tentang Penyebarluasan Kompilasi Hukum Islam.

⁴¹ Kompilasi Hukum Islam, Buku I tentang Perkawinan, Bab VII Pasal 153–155.

⁴² Kompilasi Hukum Islam, Pasal 153 ayat (1).

kewajiban ini dilekatkan pada status perempuan sebagai pihak yang ditinggalkan atau diceraiakan. KHI tidak memberikan diferensiasi berdasarkan latar belakang sosial, tingkat pendidikan, status pekerjaan, atau peran publik perempuan, melainkan memberlakukan kewajiban *'iddah* secara seragam.

Terkait *'iddah* karena kematian suami (*'iddah wafat*), Pasal 153 ayat (2) huruf a KHI menetapkan bahwa masa *'iddah* adalah empat bulan sepuluh hari.⁴³ Ketentuan ini merupakan adopsi langsung dari norma fikih yang bersumber dari al-Qur'an, khususnya Surah al-Baqarah ayat 234, serta didukung oleh hadis-hadis Nabi Muhammad saw. KHI tidak membedakan antara istri yang telah digauli (*dukhol*) atau belum, dan tidak mengaitkan masa *'iddah wafat* dengan potensi kehamilan sebagaimana pada *'iddah* talak. Dengan demikian, *'iddah wafat* dalam KHI bersifat absolut dan berlaku umum bagi seluruh perempuan yang ditinggal wafat suaminya.

Selain kewajiban menjalani masa *'iddah*, KHI juga mengatur kewajiban *ihdad* atau masa berkabung. Pasal 170 KHI menyatakan bahwa istri yang ditinggal mati oleh suaminya wajib menjalani masa berkabung selama masa *'iddah*, dengan menjaga diri dari perbuatan-perbuatan yang dapat mengurangi nilai kesusilaan dan kepatutan.⁴⁴ Meskipun KHI tidak merinci secara teknis bentuk larangan selama masa *ihdad*, norma ini mencerminkan adopsi prinsip-prinsip fikih klasik mengenai pembatasan berhias, menjaga perilaku, dan penghormatan terhadap ikatan perkawinan yang telah berakhir karena kematian.

Secara normatif, pengaturan *'iddah* dalam KHI mencerminkan tujuan hukum keluarga Islam yang berorientasi pada perlindungan kehormatan perempuan, kepastian status hukum, dan ketertiban sosial. *'iddah* tidak hanya dipahami sebagai kewajiban ritual yang bersifat ta'abbudī, tetapi juga memiliki dimensi sosial dan yuridis, khususnya dalam menjaga kejelasan

⁴³ Kompilasi Hukum Islam, Pasal 153 ayat (2) huruf a.

⁴⁴ Kompilasi Hukum Islam, Pasal 170.

nasab dan etika pergaulan pasca putusnya perkawinan.⁴⁵ Dalam konteks *'iddah wafat*, masa tunggu tersebut juga berfungsi sebagai ruang transisi psikologis dan sosial bagi perempuan yang kehilangan pasangan hidup.

Namun demikian, apabila dianalisis lebih jauh, KHI membatasi pengaturan *'iddah* secara ketat pada ranah hukum keluarga. Tidak terdapat ketentuan dalam KHI yang mengatur implikasi administratif atau profesional dari pelaksanaan *'iddah*. KHI tidak mengaitkan kewajiban *'iddah* dengan hak cuti, dispensasi kerja, atau perlindungan ketenagakerjaan bagi perempuan yang menjalankannya.⁴⁶ Dengan demikian, *'iddah* dalam KHI diposisikan sebagai norma hukum personal yang berdiri sendiri dan terlepas dari sistem hukum lain yang mengatur hubungan kerja dan hak-hak pekerja.

Keterbatasan pengaturan ini menunjukkan bahwa KHI disusun dengan paradigma sektoral hukum keluarga, tanpa integrasi langsung dengan hukum ketenagakerjaan atau hukum administrasi negara. Akibatnya, meskipun *'iddah wafat* diakui dan diwajibkan secara hukum positif Islam, pelaksanaannya tidak memperoleh dukungan normatif dalam sistem regulasi ketenagakerjaan. Kondisi inilah yang kemudian memerlukan harmonisasi normatif ketika perempuan yang menjalani *'iddah* berada dalam posisi sebagai pekerja atau aparatur sipil negara, khususnya di wilayah Aceh yang menerapkan syariat Islam secara formal.

3.2.2 Konsep Hak Cuti dalam Hukum Ketenagakerjaan Nasional

Dalam konteks aparatur negara, hak cuti tidak tunduk pada rezim Undang-Undang Ketenagakerjaan, melainkan diatur secara khusus dalam sistem hukum kepegawaian negara. Aparatur Sipil Negara (ASN), termasuk Pegawai Negeri Sipil (PNS) di lingkungan pemerintah daerah, merupakan subjek hukum

⁴⁵ Sulaiman Rasyid, *Fiqh Islam*, (Bandung: Sinar Baru Algensindo), hlm. 414.

⁴⁶ Abdurrahman, *Kompilasi Hukum Islam di Indonesia*, (Jakarta: Akademika Pressindo, 1992), hlm. 112–114.

administrasi negara yang hubungan kerjanya bersifat publik dan diatur melalui peraturan perundang-undangan khusus.⁴⁷ Oleh karena itu, pengaturan cuti ASN memiliki karakter berbeda dengan pekerja sektor swasta.

Dasar hukum utama pengaturan hak cuti ASN adalah Undang-Undang Nomor 5 Tahun 2014 tentang Aparatur Sipil Negara, yang menegaskan bahwa ASN berhak memperoleh perlindungan, pengembangan kompetensi, serta kesejahteraan sesuai ketentuan peraturan perundang-undangan.⁴⁸ Hak cuti diposisikan sebagai bagian dari perlindungan administratif negara terhadap keberlangsungan tugas dan kondisi personal ASN.

Pengaturan teknis mengenai jenis, syarat, dan tata cara cuti ASN diatur lebih lanjut dalam Peraturan Pemerintah Nomor 11 Tahun 2017 tentang Manajemen Pegawai Negeri Sipil, sebagaimana telah diubah dengan Peraturan Pemerintah Nomor 17 Tahun 2020.⁴⁹ Dalam PP ini, cuti ASN didefinisikan sebagai keadaan tidak masuk kerja yang diizinkan dalam jangka waktu tertentu dengan ketentuan tetap memperoleh hak kepegawaian sesuai jenis cuti yang diberikan.

a. Jenis-Jenis Cuti bagi PNS

PP Nomor 11 Tahun 2017 mengklasifikasikan cuti PNS ke dalam beberapa jenis, yaitu: cuti tahunan, cuti besar, cuti sakit, cuti melahirkan, cuti karena alasan penting, dan cuti di luar tanggungan negara.⁵⁰ Klasifikasi ini bersifat limitatif dan menjadi dasar bagi seluruh instansi pemerintah, termasuk pemerintah daerah, dalam mengatur izin ketidakhadiran PNS.

Cuti karena alasan penting merupakan jenis cuti yang relevan dalam konteks peristiwa keluarga. Berdasarkan Pasal 315 PP Nomor 11 Tahun 2017, cuti ini dapat diberikan kepada PNS karena

⁴⁷ Sri Hartini, *Hukum Kepegawaian di Indonesia*, (Jakarta: Sinar Grafika, 2018), hlm. 45.

⁴⁸ Undang-Undang Nomor 5 Tahun 2014 tentang Aparatur Sipil Negara.

⁴⁹ Peraturan Pemerintah Nomor 11 Tahun 2017 tentang Manajemen Pegawai Negeri Sipil jo. Peraturan Pemerintah Nomor 17 Tahun 2020.

⁵⁰ Ibid, Pasal 309.

alasan tertentu yang mendesak dan bersifat pribadi, antara lain karena anggota keluarga inti meninggal dunia.⁵¹ Jangka waktu cuti karena alasan penting umumnya diberikan paling lama 5 (lima) hari kerja, tergantung pada pertimbangan pejabat pembina kepegawaian.

Selain PP, ketentuan teknis pelaksanaan cuti ASN dijabarkan lebih lanjut melalui Peraturan Badan Kepegawaian Negara (PerBKN) sebagai pedoman administratif nasional. Peraturan BKN Nomor 24 Tahun 2017 tentang Tata Cara Pemberian Cuti PNS (dan regulasi pelaksana sejenisnya) menegaskan bahwa cuti hanya dapat diberikan berdasarkan jenis yang secara eksplisit diatur dalam peraturan perundang-undangan.⁵² Dengan demikian, tidak dikenal jenis cuti baru di luar klasifikasi resmi.

b. Posisi Cuti Berkabung dalam Sistem ASN

Dalam sistem kepegawaian ASN, tidak terdapat terminologi cuti *'iddah*, cuti berkabung keagamaan, atau masa transisi pasca wafat pasangan hidup yang berdurasi panjang. Peristiwa wafatnya suami atau istri PNS secara administratif dikualifikasikan sebagai alasan penting, bukan sebagai kategori cuti tersendiri. Akibatnya, masa ketidakhadiran PNS karena kematian pasangan dibatasi pada jangka waktu pendek sebagaimana diatur dalam cuti alasan penting.

Secara normatif, sistem ASN memandang cuti sebagai instrumen administratif untuk menjamin keberlangsungan fungsi pemerintahan dan pelayanan publik. Oleh karena itu, pemberian cuti dirancang agar tidak mengganggu stabilitas birokrasi dan kinerja institusi. Pertimbangan religius atau kewajiban hukum personal tidak menjadi dasar eksplisit dalam perumusan norma cuti ASN.

Dalam praktik pemerintahan daerah, apabila seorang PNS perempuan menjalani masa *'iddah wafat* yang melebihi jangka

⁵¹ Ibid, Pasal 315.

⁵² Peraturan Badan Kepegawaian Negara Nomor 24 Tahun 2017 tentang Tata Cara Pemberian Cuti Pegawai Negeri Sipil.

waktu cuti alasan penting, maka ketidakhadiran tersebut tidak otomatis dikualifikasikan sebagai cuti sah. PNS yang tidak masuk kerja di luar ketentuan cuti berpotensi dianggap melanggar disiplin ASN berdasarkan Peraturan Pemerintah Nomor 94 Tahun 2021 tentang Disiplin Pegawai Negeri Sipil.⁵³ PP ini menegaskan bahwa setiap PNS wajib masuk kerja dan menaati jam kerja, kecuali memperoleh izin cuti yang sah.

3.2.3 Implikasi Normatif bagi PNS Pemerintah Daerah

Merunut pada sistem hukum kepegawaian Indonesia, Pegawai Negeri Sipil (PNS) pemerintah daerah berada sepenuhnya dalam rezim hukum nasional yang bersifat sentralistik dan seragam. Kedudukan PNS sebagai aparatur negara menempatkan mereka sebagai subjek hukum publik yang hubungan kerjanya diatur secara ketat oleh peraturan perundang-undangan tingkat pusat.⁵⁴ Konsekuensinya, seluruh hak dan kewajiban kepegawaian, termasuk hak cuti, bersumber dari norma hukum nasional dan berlaku mengikat tanpa pengecualian sektoral maupun kedaerahan.

Pemerintah daerah tidak memiliki kewenangan atribusi untuk membentuk jenis cuti baru atau memperluas kategori cuti di luar yang telah ditentukan dalam Undang-Undang Aparatur Sipil Negara dan peraturan pelaksanaannya.⁵⁵ Kewenangan pemerintah daerah dalam bidang kepegawaian terbatas pada aspek administratif dan teknis pelaksanaan, bukan pada pembentukan norma substantif. Hal ini sejalan dengan prinsip *lex superior derogat legi inferiori*, di mana kebijakan daerah tidak boleh bertentangan atau melampaui norma hukum yang lebih tinggi³.

Dalam konteks ini, kewajiban menjalani *'iddah wafat* bagi perempuan Muslim yang ditinggal wafat suaminya yang secara normatif diatur dalam hukum Islam dan ditegaskan dalam Kompilasi Hukum Islam tidak memperoleh pengakuan eksplisit

⁵³ Peraturan Pemerintah Nomor 94 Tahun 2021 tentang Disiplin Pegawai Negeri Sipil.

⁵⁴ Sri Hartini, *Hukum Kepegawaian di Indonesia*, hlm. 47.

⁵⁵ Sri Hartini, *Hukum Kepegawaian di Indonesia*, hlm. 89.

dalam sistem cuti ASN.⁵⁶ Ketidakhadiran PNS perempuan selama masa *'iddah wafat* yang berlangsung selama empat bulan sepuluh hari tidak dikualifikasikan sebagai cuti sah menurut hukum kepegawaian nasional. Rezim ASN hanya mengenal cuti karena alasan penting dengan durasi yang relatif singkat dan bersifat diskresioner.

Implikasi normatif dari kondisi tersebut adalah terjadinya ketegangan antara kewajiban hukum keagamaan dan kewajiban hukum administratif negara. PNS perempuan yang memilih untuk menjalankan *'iddah wafat* secara penuh berpotensi berada dalam posisi melanggar kewajiban kehadiran kerja apabila ketidakhadiran tersebut tidak ditopang oleh dasar cuti yang sah menurut peraturan ASN.⁵⁷ Sebaliknya, apabila PNS perempuan tersebut tetap bekerja demi memenuhi kewajiban administratif, maka terdapat risiko pengabaian terhadap kewajiban hukum agama yang bersifat imperatif.

Lebih lanjut, sistem kepegawaian ASN dibangun atas asas netralitas, profesionalitas, dan efektivitas birokrasi, yang secara normatif menempatkan agama sebagai urusan privat pegawai.⁵⁸ Prinsip ini tercermin dari ketiadaan norma yang mengakomodasi kewajiban keagamaan spesifik dalam pengaturan cuti. Negara, dalam hal ini, memilih pendekatan administratif-birokratis yang menekankan kontinuitas pelayanan publik dan stabilitas organisasi pemerintahan.

Bagi PNS pemerintah daerah di Aceh, situasi ini menjadi semakin kompleks. Aceh memiliki kekhususan dalam penyelenggaraan pemerintahan dan kehidupan sosial-keagamaan sebagaimana dijamin dalam Undang-Undang Nomor 11 Tahun 2006 tentang Pemerintahan Aceh.⁵⁹ Kekhususan tersebut mencakup

⁵⁶ Jimly Asshiddiqie, *Pengantar Ilmu Hukum Tata Negara*, (Jakarta: Rajawali Pers, 2016), hlm. 183.

⁵⁷ Kompilasi Hukum Islam, Pasal 153.

⁵⁸ Peraturan Pemerintah Nomor 94 Tahun 2021 tentang Disiplin Pegawai Negeri Sipil.

⁵⁹ Philipus M. Hadjon, *Hukum Administrasi dan Good Governance*, (Jakarta: Universitas Trisakti, 2014), hlm. 112.

kewenangan untuk menerapkan syariat Islam dalam berbagai aspek kehidupan masyarakat melalui Qanun. Namun, kekhususan Aceh tidak secara otomatis memperluas kewenangan daerah dalam bidang kepegawaian ASN yang secara struktural tetap berada dalam kendali hukum nasional.

Akibatnya, PNS perempuan di Aceh berada pada posisi normatif yang dilematis. Di satu sisi, mereka merupakan subjek hukum Islam yang secara sosial dan normatif diharapkan menjalani *'iddah wafat* secara penuh. Di sisi lain, sebagai aparatur negara, mereka terikat pada kewajiban disiplin ASN yang menuntut kehadiran kerja dan kepatuhan administratif.⁶⁰ Ketidaksinkronan ini menunjukkan adanya ruang kosong normatif (normative gap) dalam sistem hukum nasional yang belum mengakomodasi realitas kewajiban keagamaan PNS perempuan Muslim.

Implikasi lebih lanjut dari kekosongan normatif ini adalah potensi munculnya praktik-praktik administratif informal, seperti penggunaan cuti tahunan, cuti besar, atau bahkan izin tidak resmi untuk menutupi masa *'iddah wafat*. Praktik semacam ini, meskipun bersifat pragmatis, secara yuridis tidak memberikan kepastian hukum dan berpotensi melanggar asas tertib administrasi pemerintahan.⁶¹

Dengan demikian, posisi normatif *'iddah wafat* dalam sistem kepegawaian PNS pemerintah daerah saat ini dapat dikatakan berada di luar struktur pengakuan hukum positif nasional. Kondisi ini memerlukan harmonisasi antara hukum keluarga Islam dan hukum administrasi negara. Dalam konteks Aceh, harmonisasi tersebut sangat penting sebagai rekonstruksi normatif pada Qanun atau kebijakan afirmatif daerah.

Untuk memahami secara komprehensif problematika pengaturan cuti *'iddah* bagi aparatur sipil negara, diperlukan pemetaan yang sistematis terhadap relasi dan ketegangan normatif antara hukum Islam, hukum kepegawaian nasional, dan kerangka regulasi khusus Aceh. Ketiga sistem hukum tersebut beroperasi

⁶⁰ Undang-Undang Nomor 11 Tahun 2006 tentang Pemerintahan Aceh.

⁶¹ Sri Hartini, *Hukum Kepegawaian di Indonesia*, hlm. 132.

dengan logika normatif, tujuan, dan subjek pengaturan yang berbeda, namun saling beririsan dalam praktik kehidupan sosial dan birokrasi. Ketidaksinkronan di antara ketiganya tidak semata-mata menunjukkan konflik hukum, melainkan menyingkap adanya kekosongan perlindungan struktural bagi perempuan yang menjalankan kewajiban religius dalam konteks negara modern. Oleh karena itu, matriks berikut disusun sebagai alat bantu analitis untuk memetakan titik temu, perbedaan, dan potensi disharmoni normatif yang menjadi dasar argumentasi perlunya peran regulasi daerah, khususnya melalui instrumen qanun, sebagai mekanisme harmonisasi.

Peta Disharmoni Normatif antara Hukum Islam, Hukum Kepegawaian Nasional, dan Qanun Aceh

Aspek	Hukum Islam ('iddah Wafat)	Hukum Kepegawaian ASN Nasional	Qanun Aceh (Potensial)
Dasar normatif	Al-Qur'an, Hadis, ijma' ulama	UU ASN, PP Manajemen PNS	UUPA, kewenangan atribusi
Sifat kewajiban	Wajib syar'i	Tidak diatur	Dapat diatur
Durasi	4 bulan 10 hari	Tidak dikenal	Dapat disesuaikan
Subjek hukum	Perempuan muslim	ASN tanpa diferensiasi agama	ASN muslim di Aceh
Konsekuensi pelanggaran	Moral-sosial-religius	Administratif	Administratif-sosial
Titik konflik	Tidak ada perlindungan kerja	Ketidakhadiran dianggap pelanggaran	Berfungsi sebagai jembatan

Matriks di atas menunjukkan bahwa kewajiban 'iddah wafat memiliki legitimasi normatif yang kuat dalam hukum Islam, baik dari sisi dasar hukum, durasi, maupun konsekuensi sosial-religiusnya. Sementara itu, sistem hukum kepegawaian nasional

yang bersifat administratif dan netral agama pada dasarnya dirancang untuk menjamin profesionalitas, kepastian kerja, serta perlindungan hak dan kewajiban ASN secara umum. Dalam kerangka ini, ketiadaan pengaturan eksplisit mengenai ‘iddah tidak serta-merta mencerminkan pertentangan normatif, melainkan menunjukkan adanya perbedaan domain pengaturan antara hukum agama dan hukum administratif negara.

Dengan demikian, ruang harmonisasi dapat dibangun melalui pendekatan integratif yang menempatkan kewajiban ‘iddah sebagai bagian dari hak keagamaan ASN yang perlu diakomodasi dalam kerangka perlindungan hak individu. Ketidakhadiran selama masa ‘iddah tidak semestinya diposisikan sebagai pelanggaran disiplin, melainkan dapat direkonstruksi sebagai bentuk izin khusus atau penyesuaian administratif yang sah, sepanjang memiliki dasar normatif yang dapat dipertanggungjawabkan.

Lebih lanjut, harmonisasi ini menuntut adanya kebijakan afirmatif atau regulasi turunan yang mampu menjembatani kebutuhan religius dengan prinsip-prinsip tata kelola ASN. Negara, dalam hal ini, tidak perlu mengadopsi norma agama secara substantif ke dalam hukum positif, tetapi cukup menyediakan mekanisme akomodasi yang proporsional dan non-diskriminatif. Dengan cara ini, kewajiban ‘iddah tetap terlaksana sebagai bagian dari ketaatan religius, sementara sistem kepegawaian tetap berjalan dalam kerangka profesionalitas dan kepastian hukum.

Lebih lanjut, matriks tersebut juga menegaskan posisi strategis qanun Aceh sebagai instrumen normatif yang berpotensi berfungsi sebagai jembatan antara dua rezim hukum yang berbeda. Qanun tidak dimaksudkan untuk menyaingi atau menggantikan hukum kepegawaian nasional, melainkan untuk mengisi ruang kosong perlindungan sosial-administratif yang tidak dijangkau oleh regulasi nasional. Dengan menempatkan ‘iddah dalam kerangka kebijakan administratif berbasis kekhususan daerah, qanun dapat mentransformasikan kewajiban moral-religius menjadi hak administratif yang dilindungi secara hukum. Dalam konteks ini, qanun berperan sebagai mekanisme harmonisasi yang

memungkinkan kewajiban syariat dijalankan tanpa menimbulkan konsekuensi negatif dalam sistem birokrasi negara.

3.3 Peluang Normatif dan Yuridis Regulasi Cuti 'Iddah di Aceh

3.3.1 Keistimewaan Aceh dalam Pembentukan Regulasi Berbasis Syariat

Aceh menempati posisi yang khas dalam struktur ketatanegaraan Indonesia sebagai daerah yang memperoleh pengakuan konstitusional atas kekhususan dan keistimewaannya. Kekhususan tersebut tidak lahir semata-mata dari kebijakan administratif negara, melainkan merupakan hasil dari proses historis, politik, dan sosiologis yang panjang, yang kemudian dilembagakan secara yuridis melalui Undang-Undang Nomor 11 Tahun 2006 tentang Pemerintahan Aceh (UUPA).⁶² Melalui undang-undang ini, Aceh diberikan kewenangan luas untuk mengatur dan mengurus urusan pemerintahan tertentu berdasarkan nilai-nilai syariat Islam, sebagai bagian dari model desentralisasi asimetris dalam negara kesatuan.

Secara teoretis, pengakuan terhadap kekhususan Aceh mencerminkan penerapan prinsip desentralisasi asimetris, yaitu pemberian kewenangan khusus kepada daerah tertentu berdasarkan pertimbangan historis, sosial, dan politik yang tidak dimiliki oleh daerah lain.⁶³ Dalam kerangka ini, Aceh tidak hanya diperlakukan sebagai subjek otonomi administratif, tetapi juga sebagai subjek otonomi normatif yang memiliki ruang legislasi lebih luas, khususnya dalam pengaturan kehidupan sosial-keagamaan masyarakatnya. Oleh karena itu, qanun Aceh tidak dapat disamakan secara sederhana dengan peraturan daerah provinsi lain, baik dari segi landasan filosofis maupun muatan normatifnya.

UUPA secara eksplisit menempatkan syariat Islam sebagai salah satu dasar pengaturan kehidupan masyarakat Aceh. Pasal 125

⁶² Undang-Undang Nomor 11 Tahun 2006 tentang Pemerintahan Aceh, Lembaran Negara Republik Indonesia Tahun 2006 Nomor 62.

⁶³ Ni'matul Huda, *Hukum Pemerintahan Daerah*, hlm. 87-90.

UUPA menyatakan bahwa pelaksanaan syariat Islam di Aceh meliputi bidang ibadah, muamalah, jinayah, dan kehidupan sosial kemasyarakatan.⁶⁴ Rumusan ini memiliki implikasi yuridis yang penting, karena menunjukkan bahwa syariat Islam tidak direduksi pada wilayah ritual privat atau ibadah mahdhah semata, melainkan mencakup dimensi sosial, etik, dan administratif yang bersentuhan langsung dengan tata kelola kehidupan publik. Dengan demikian, syariat dalam konteks Aceh dipahami sebagai sistem nilai yang hidup (*living law*) dan dapat ditransformasikan ke dalam norma hukum positif.

Dari perspektif hukum tata negara, perluasan cakupan syariat hingga ranah sosial-administratif ini memberikan legitimasi normatif bagi Aceh untuk membentuk regulasi yang mengatur aspek perlindungan sosial berbasis nilai-nilai Islam. Regulasi yang berkaitan dengan kehidupan keluarga, relasi gender, dan perlindungan perempuan termasuk pengaturan administratif yang mendukung pelaksanaan kewajiban *'iddah* secara konseptual berada dalam ruang kewenangan tersebut. Dengan kata lain, pembentukan regulasi cuti *'iddah* tidak dapat dipandang sebagai intervensi agama ke dalam wilayah negara secara inkonstitusional, melainkan sebagai pelaksanaan kewenangan yang telah diberikan oleh undang-undang.

Praktik legislasi Aceh selama ini menunjukkan konsistensi dalam menerjemahkan nilai-nilai syariat ke dalam norma hukum positif melalui qanun. Aceh telah mengesahkan berbagai qanun yang mengatur aspek sosial-keagamaan, seperti qanun di bidang hukum keluarga, qanun jinayah, serta qanun yang mengatur kelembagaan pelaksana syariat.⁶⁵ Keberadaan qanun-qanun tersebut memperlihatkan bahwa norma keagamaan dapat diformalkan ke dalam sistem hukum daerah tanpa harus keluar dari kerangka hukum nasional. Preseden ini penting, karena

⁶⁴ Undang-Undang Nomor 11 Tahun 2006 tentang Pemerintahan Aceh, Pasal 125.

⁶⁵ Al Yasa' Abubakar, *Syariat Islam di Provinsi Nanggroe Aceh Darussalam: Paradigma, Kebijakan dan Kegiatan*, (Banda Aceh: Dinas Syariat Islam Provinsi NAD, 2006), hlm. 45–47.

menunjukkan bahwa pembentukan regulasi berbasis syariat bukanlah hal baru atau eksperimental dalam sistem hukum Aceh.

Dalam konteks tersebut, gagasan pembentukan regulasi cuti ‘*iddah* harus dipahami sebagai kelanjutan logis dari tradisi legislasi Aceh, bukan sebagai anomali normatif. Jika Aceh dapat membentuk qanun yang mengatur aspek pidana (jinayat), hukum keluarga, dan kehidupan sosial keagamaan lainnya, maka pengaturan administratif yang bertujuan melindungi perempuan dalam menjalankan kewajiban syariat justru berada pada tingkat sensitivitas yang lebih rendah. Secara normatif, regulasi cuti ‘*iddah* bahkan dapat diposisikan sebagai kebijakan protektif yang memperkuat tujuan sosial syariat, bukan sebagai pembatasan hak.

Namun demikian, kekhususan Aceh bukanlah kewenangan yang bersifat absolut. UUPA secara tegas menempatkan qanun dalam bingkai sistem hukum nasional. Pasal 8 ayat (2) UUPA menyatakan bahwa qanun tidak boleh bertentangan dengan peraturan perundang-undangan yang lebih tinggi.⁶⁶ Ketentuan ini menegaskan bahwa meskipun Aceh memiliki ruang legislasi berbasis syariat, ruang tersebut tetap tunduk pada prinsip hierarki norma dalam sistem hukum Indonesia. Dengan demikian, setiap regulasi berbasis syariat harus disusun dengan memperhatikan harmonisasi vertikal dan horizontal.

Implikasinya, peluang pembentukan regulasi cuti ‘*iddah* di Aceh bersifat kondisional dan terukur. Secara normatif, peluang tersebut terbuka karena adanya dasar kewenangan khusus. Namun secara yuridis, regulasi tersebut harus dirancang sedemikian rupa agar tidak bertentangan dengan hukum nasional, khususnya rezim hukum kepegawaian ASN yang bersifat seragam dan sentralistik. Tantangan utama bukan terletak pada ada atau tidaknya kewenangan Aceh, melainkan pada teknik legislasi dan formulasi norma agar tetap berada dalam koridor kewenangan otonomi khusus.

⁶⁶ Undang-Undang Nomor 11 Tahun 2006 tentang Pemerintahan Aceh, Pasal 8 ayat (2).

Dengan demikian, keistimewaan Aceh dalam pembentukan regulasi berbasis syariat menyediakan fondasi yuridis yang kuat bagi kemungkinan pengaturan cuti ‘*iddah*. Fondasi ini bersumber dari pengakuan undang-undang, didukung oleh preseden legislasi, dan selaras dengan karakter sosial-keagamaan masyarakat Aceh. Namun, fondasi tersebut sekaligus mensyaratkan kehati-hatian normatif agar regulasi yang dibentuk tidak menimbulkan konflik dengan sistem hukum nasional. Pada titik inilah analisis yuridis dan perumusan kebijakan yang presisi menjadi krusial dalam penelitian ini.

3.3.2 Landasan *Maqāṣid al-syarī‘ah* bagi Kebijakan Cuti ‘*Iddah*

Dalam hukum Islam, kewajiban ‘*iddah* wafat merupakan ketentuan yang memiliki dasar normatif yang kuat dan bersifat qath‘ī al-thubūt, sebagaimana ditegaskan dalam al-Qur‘an Surah al-Baqarah ayat 234 serta diperkuat oleh ijma‘ ulama lintas mazhab.⁶⁷ Ketentuan ini secara klasik dipahami sebagai kewajiban individual yang harus dijalankan oleh perempuan yang ditinggal wafat suaminya, tanpa dikaitkan dengan status sosial, ekonomi, atau profesional yang bersangkutan. Namun demikian, syariat Islam tidak hanya berhenti pada penetapan kewajiban formal, melainkan juga mengandung tujuan-tujuan normatif (*maqāṣid*) yang menjadi ruh dan orientasi pembentukan hukum itu sendiri.

Dalam kerangka *maqāṣid al-sharī‘ah*, kewajiban ‘*iddah* wafat tidak dapat dilepaskan dari tujuan perlindungan terhadap perempuan sebagai subjek hukum. ‘*iddah* berfungsi menjaga kehormatan perempuan, memberikan ruang transisi psikologis pasca kehilangan pasangan hidup, serta menjaga ketertiban sosial dan kejelasan status hukum dalam masyarakat.⁶⁸ Dengan demikian, ‘*iddah* tidak semata-mata dipahami sebagai bentuk pembatasan

⁶⁷ Wahbah al-Zuhaylī, *al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuh*, Jilid VII, (Damaskus: Dār al-Fikr, 1985), hlm. 663–665.

⁶⁸ Sayyid Sābiq, *Fiqh al-Sunnah*, Jilid II, (Beirut: Dār al-Fikr, 1983), hlm. 281–283.

aktivitas perempuan, melainkan sebagai mekanisme syar'ī yang memiliki dimensi perlindungan dan kemaslahatan.

Al-Shāṭibī secara tegas menempatkan maqāṣid al-sharī'ah sebagai tujuan utama seluruh ketentuan hukum Islam. Menurutnya, syariat diturunkan untuk merealisasikan kemaslahatan manusia di dunia dan akhirat, serta mencegah terjadinya mafsadat.⁶⁹ Dalam kerangka ini, hukum tidak boleh dipahami secara terpisah dari tujuan-tujuan yang hendak dicapai. Oleh karena itu, apabila pelaksanaan suatu kewajiban syariat dalam konteks sosial tertentu justru menimbulkan kerugian yang signifikan—baik secara psikologis, sosial, maupun struktural—maka negara berkewajiban menghadirkan mekanisme protektif agar tujuan syariat tetap terjaga.

Dalam konteks perempuan karir atau aparatur sipil negara, kewajiban menjalani 'iddah wafat berpotensi berbenturan dengan sistem kepegawaian yang menuntut kehadiran dan kinerja administratif secara berkelanjutan. Tanpa pengakuan normatif berupa hak cuti, perempuan berisiko mengalami sanksi administratif, tekanan psikologis, atau bahkan kehilangan hak-hak profesionalnya. Kondisi ini secara substantif bertentangan dengan tujuan syariat yang justru ingin menjaga jiwa (ḥifz al-nafs) dan kehormatan (ḥifz al-'ird) perempuan.⁷⁰ Dalam perspektif maqāṣid, situasi tersebut menunjukkan adanya ketidakhadiran instrumen pendukung yang dibutuhkan agar kewajiban agama dapat dijalankan tanpa mudarat.

Lebih jauh, kebijakan cuti 'iddah juga berkaitan dengan penjagaan keturunan (ḥifz al-nasl) dan stabilitas sosial. Masa 'iddah berfungsi menjaga kejelasan nasab dan memberikan jeda sosial sebelum perempuan memasuki fase kehidupan berikutnya. Dalam masyarakat modern yang terstruktur secara birokratis, tujuan ini tidak akan tercapai secara optimal apabila perempuan

⁶⁹ Abū Ishāq al-Shāṭibī, *al-Muwāfaqāt fī Uṣūl al-Sharī'ah*, Jilid II, (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2003), hlm. 8–10.

⁷⁰ Ibn Qayyim al-Jawziyyah, *I'lām al-Muwaqqi'īn 'an Rabb al-'Ālamīn*, Jilid III, (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1991), hlm. 3–5.

dipaksa tetap berada dalam ritme kerja normal tanpa ruang pemulihan emosional dan sosial. Dengan demikian, perlindungan administratif melalui cuti ‘*iddah* merupakan bagian dari upaya memastikan bahwa fungsi sosial ‘*iddah* tetap berjalan sesuai tujuan syariat.

Pendekatan maqāṣid al-sharī‘ah juga membuka ruang fleksibilitas dalam bentuk regulasi. Yang diatur melalui kebijakan publik bukanlah substansi ibadah ‘*iddah* itu sendiri—yang bersifat ta‘abbudī dan tidak dapat diubah—melainkan aspek administratif dan sosial yang menyertai pelaksanaannya. Dalam konteks ini, negara atau pemerintah daerah tidak melakukan intervensi terhadap hukum ibadah, melainkan menjalankan fungsi *siyāsah shar‘iyyah* untuk mengatur urusan publik demi kemaslahatan.⁷¹ Kebijakan cuti ‘*iddah* dapat dipahami sebagai instrumen administratif agar kewajiban syariat dapat dijalankan secara efektif dan bermartabat.

Dengan demikian, dari perspektif maqāṣid al-sharī‘ah, regulasi cuti ‘*iddah* bukanlah bentuk penambahan kewajiban baru, apalagi penyimpangan dari hukum Islam. Sebaliknya, kebijakan tersebut merupakan manifestasi dari tujuan dasar syariat untuk melindungi manusia dari mudarat dan menghadirkan keadilan substantif. Dalam kerangka ini, negara—termasuk pemerintah daerah Aceh—memiliki legitimasi normatif untuk merumuskan kebijakan yang memastikan bahwa perempuan dapat menjalankan kewajiban agamanya tanpa harus menanggung kerugian struktural dalam kehidupan profesionalnya.

3.3.3 Analisis Yuridis Instrumen Qanun sebagai Dasar Regulasi

Perspektif hukum positif nasional, qanun merupakan bagian integral dari sistem peraturan perundang-undangan Indonesia. Kedudukannya diakui secara eksplisit dalam Undang-Undang Nomor 12 Tahun 2011 tentang Pembentukan Peraturan Perundang-undangan sebagaimana telah diubah dengan Undang-Undang Nomor 13 Tahun 2022, yang menempatkan qanun Aceh sebagai

⁷¹ ‘Abd al-Wahhāb Khallāf, *‘Ilm Uṣūl al-Fiqh*, (Kairo: Dār al-Qalam, 1978), hlm. 94–96.

jenis peraturan daerah provinsi dengan kekhususan muatan.⁷² Kekhususan tersebut tidak lahir secara sporadis, melainkan bersumber langsung dari Undang-Undang Nomor 11 Tahun 2006 tentang Pemerintahan Aceh (UUPA), yang memberikan ruang atribusi normatif kepada Aceh untuk mengatur dan melaksanakan syariat Islam dalam kehidupan bermasyarakat dan pemerintahan.⁷³ Dengan demikian, secara yuridis formal, qanun bukanlah norma ekstra-legal, melainkan produk hukum daerah yang sah dan mengikat dalam hierarki hukum nasional.

Dalam teori kewenangan pemerintahan, pembentukan peraturan daerah—termasuk qanun—harus bertumpu pada kewenangan atribusi, delegasi, atau mandat. Aceh memiliki kewenangan atribusi langsung dari UUPA untuk mengatur aspek-aspek sosial, hukum, dan kelembagaan yang berkaitan dengan pelaksanaan syariat Islam.⁷⁴ Oleh karena itu, sepanjang pengaturan mengenai cuti ‘*iddah*’ ditempatkan sebagai pengaturan sosial-administratif yang mendukung pelaksanaan kewajiban keagamaan warga Aceh, khususnya perempuan Muslim, maka kewenangan pembentukannya dapat dipertanggungjawabkan secara yuridis. Qanun dalam konteks ini tidak dimaksudkan untuk mengubah rezim hukum kepegawaian nasional, melainkan mengoperasionalkan kekhususan Aceh dalam ruang kewenangan yang telah diberikan oleh undang-undang.

Pendekatan *black letter law* terhadap hukum kepegawaian ASN menunjukkan bahwa hingga saat ini tidak terdapat pengaturan eksplisit mengenai cuti ‘*iddah*’. Peraturan Pemerintah Nomor 11 Tahun 2017 tentang Manajemen Pegawai Negeri Sipil sebagaimana diubah dengan PP Nomor 17 Tahun 2020 hanya mengenal jenis-jenis cuti tertentu, yakni cuti tahunan, cuti besar, cuti sakit, cuti

⁷² Undang-Undang Nomor 12 Tahun 2011 tentang Pembentukan Peraturan Perundang-undangan jo. Undang-Undang Nomor 13 Tahun 2022.

⁷³ Undang-Undang Nomor 11 Tahun 2006 tentang Pemerintahan Aceh

⁷⁴ Bagir Manan, *Hubungan Pusat dan Daerah menurut UUD 1945*, (Jakarta: Pustaka Sinar Harapan, 1994), hlm. 153.

melahirkan, dan cuti karena alasan penting.⁷⁵ Tidak adanya nomenklatur cuti ‘*iddah* dalam regulasi tersebut menciptakan kekosongan norma (*normative gap*) ketika kewajiban keagamaan yang bersifat mengikat secara sosial dan kultural berhadapan dengan sistem administrasi kepegawaian yang bersifat seragam dan netral agama. Kekosongan inilah yang secara teoritis membuka ruang bagi regulasi daerah untuk mengatur aspek pelaksanaannya tanpa melampaui batas kewenangan.

Namun, analisis yuridis tidak dapat dilepaskan dari dimensi sosial masyarakat Aceh. Aceh merupakan masyarakat yang memiliki tingkat integrasi tinggi antara norma agama, adat, dan struktur sosial. Dalam masyarakat yang ketat dalam penerapan syariat dan adat, perempuan yang tidak menjalankan ‘*iddah* wafat berpotensi menghadapi sanksi sosial, stigma moral, dan delegitimasi kehormatan, meskipun secara administratif ia hanya menjalankan kewajiban pekerjaan sebagai PNS.⁷⁶ Di sinilah muncul dilema struktural: di satu sisi, hukum kepegawaian nasional menuntut kepatuhan administratif; di sisi lain, norma sosial-religius menuntut kepatuhan syariat. Ketidakhadiran instrumen hukum yang menjembatani kedua rezim ini berpotensi menempatkan perempuan PNS pada posisi yang tidak adil dan rentan.

Dalam konteks tersebut, qanun dapat diposisikan sebagai instrumen rekonsiliatif antara hukum negara dan hukum sosial-religius. Qanun tidak harus—dan secara yuridis memang tidak boleh—menciptakan jenis cuti baru yang berlaku nasional. Akan tetapi, qanun dapat mengatur mekanisme administratif internal di lingkungan Pemerintah Aceh, misalnya dengan menafsirkan dan mengoperasionalkan cuti alasan penting atau skema dispensasi khusus berbasis syariat.⁷⁷ Dengan formulasi ini, qanun berfungsi sebagai norma pelaksana (*regeling*) yang mengisi kekosongan

⁷⁵ Peraturan Pemerintah Nomor 11 Tahun 2017 tentang Manajemen Pegawai Negeri Sipil jo. PP Nomor 17 Tahun 2020.

⁷⁶ Azyumardi Azra, *Islam Substantif: Agar Umat Tidak Jadi Buih*, (Bandung: Mizan, 2000), hlm. 211.

⁷⁷ Jimly Asshiddiqie, *Perihal Undang-Undang*, (Jakarta: Rajawali Pers, 2014), hlm. 289.

pengaturan tanpa bertentangan dengan peraturan perundang-undangan yang lebih tinggi.

Secara teoritis, pendekatan ini sejalan dengan asas *lex specialis derogat legi generali*, di mana kekhususan Aceh sebagai daerah bersyariat memberikan legitimasi normatif untuk pengaturan yang lebih spesifik dalam lingkup kewenangannya.⁷⁸ Pada saat yang sama, pendekatan tersebut juga mencerminkan fungsi hukum sebagai sarana rekayasa sosial (*law as a tool of social engineering*), yakni menghadirkan regulasi yang responsif terhadap realitas sosial masyarakat.⁷⁹ Dengan demikian, qanun mengenai mekanisme cuti *'iddah* tidak hanya memiliki dasar yuridis formal, tetapi juga legitimasi sosiologis yang kuat sebagai upaya melindungi hak, martabat, dan kesejahteraan perempuan PNS di Aceh.

3.3.4 Tantangan Normatif dan Administratif Implementasi Kebijakan

Meskipun secara normatif peluang pembentukan regulasi cuti *'iddah* melalui instrumen qanun terbuka, tahap implementasi justru menghadirkan tantangan yang jauh lebih kompleks dan berlapis. Tantangan tersebut tidak hanya bersifat yuridis-formal, tetapi juga administratif, ideologis, dan sosiologis, yang apabila tidak diantisipasi secara cermat berpotensi melemahkan efektivitas kebijakan.

Pertama, tantangan paling mendasar terletak pada karakter sistem kepegawaian ASN yang sentralistik dan seragam secara nasional. Manajemen ASN dirancang sebagai sistem nasional yang terintegrasi, dengan Badan Kepegawaian Negara (BKN) dan Kementerian Pendayagunaan Aparatur Negara dan Reformasi Birokrasi (PAN-RB) sebagai otoritas pembina utama. Seluruh kebijakan kepegawaian daerah, termasuk pengaturan cuti, pada

⁷⁸ Sudikno Mertokusumo, *Penemuan Hukum: Sebuah Pengantar*, (Yogyakarta: Liberty, 2009), hlm. 98.

⁷⁹ Mochtar Kusumaatmadja, *Hukum, Masyarakat, dan Pembinaan Hukum Nasional*, (Bandung: Binacipta, 2002), hlm. 13.

prinsipnya harus sejalan dengan norma, standar, prosedur, dan kriteria (NSPK) yang ditetapkan secara nasional.⁸⁰ Dalam kerangka ini, kebijakan daerah yang memperkenalkan mekanisme cuti berbasis kekhususan lokal—terlebih yang berakar pada norma keagamaan—rentan dipersepsikan sebagai penyimpangan administratif atau bahkan pelanggaran terhadap asas keseragaman ASN. Risiko administratif yang mungkin muncul meliputi penolakan pencatatan cuti dalam sistem nasional, keberatan dalam proses audit kepegawaian, hingga potensi koreksi atau pembatalan kebijakan oleh pemerintah pusat.

Kedua, implementasi kebijakan cuti ‘*iddah*’ juga berhadapan dengan asas netralitas agama dalam birokrasi modern. Prinsip netralitas ASN secara normatif dimaksudkan untuk menjaga profesionalitas, mencegah diskriminasi, dan memastikan bahwa pelayanan publik tidak dipengaruhi oleh preferensi ideologis atau keagamaan tertentu.⁸¹ Dalam konteks ini, regulasi yang secara eksplisit menggunakan terminologi keagamaan seperti “‘*iddah* wafat” berpotensi memicu resistensi normatif, baik dari aparat internal maupun dari institusi pengawas, dengan dalih bahwa birokrasi negara tidak boleh mengadopsi norma religius secara formal. Tantangan ini menuntut kecermatan legislasi yang tinggi, khususnya dalam aspek perumusan norma. Substansi perlindungan terhadap perempuan yang menjalankan kewajiban ‘*iddah*’ harus dikemas dalam bahasa administratif yang inklusif, misalnya dengan menekankan aspek kedukaan, perlindungan psikososial, dan kondisi khusus pascakehilangan pasangan, tanpa harus menanggalkan basis nilai syariat yang menjadi ruh kebijakan tersebut.

Ketiga, dari perspektif kesetaraan gender dan hak asasi manusia, kebijakan cuti ‘*iddah*’ berpotensi disalahpahami sebagai bentuk perlakuan diskriminatif terhadap perempuan apabila tidak

⁸⁰ Peraturan Pemerintah Nomor 11 Tahun 2017 tentang Manajemen Pegawai Negeri Sipil jo. PP Nomor 17 Tahun 2020

⁸¹ imly Asshiddiqie, *Konstitusi dan Konstitusionalisme Indonesia*, (Jakarta: Sinar Grafika, 2010), hlm. 287.

disertai argumentasi keadilan substantif yang memadai. Dalam paradigma kesetaraan formal, perlakuan yang berbeda terhadap perempuan kerap dipersepsikan sebagai pembatasan peran, penguatan stereotip gender, atau pengurangan partisipasi perempuan di ruang publik.⁸² Oleh karena itu, regulasi cuti ‘*iddah*’ harus dibingkai secara tegas sebagai *affirmative protection*, yakni perlindungan terhadap kondisi biologis, psikologis, dan sosial yang khas, bukan sebagai pembatasan mobilitas atau kapasitas kerja perempuan. Penegasan ini penting agar kebijakan tidak bertentangan dengan prinsip non-diskriminasi, melainkan justru memperkuat keadilan substantif dengan mengakui perbedaan kondisi secara proporsional.

Keempat, tantangan serius juga muncul pada level teknis-administratif implementasi. Sebuah kebijakan normatif tanpa dukungan perangkat pelaksana yang memadai berisiko menjadi norma simbolik (*symbolic legislation*) yang tidak memiliki daya kerja nyata. Implementasi cuti ‘*iddah*’ memerlukan pedoman teknis yang jelas, mulai dari prosedur pengajuan, dasar administrasi yang digunakan (misalnya kategori cuti alasan penting atau dispensasi khusus), mekanisme pencatatan dalam sistem kepegawaian, hingga jaminan tidak adanya konsekuensi negatif terhadap penilaian kinerja dan karier ASN yang bersangkutan.⁸³ Tanpa petunjuk teknis yang rinci dan seragam, kebijakan berpotensi diterapkan secara berbeda-beda antarinstansi, menimbulkan ketidakpastian hukum, dan bahkan membuka ruang penyalahgunaan diskresi.

Selain itu, tantangan implementatif juga bersinggungan dengan dimensi sosial Aceh sebagai masyarakat yang kuat secara adat dan syariat. Dalam realitas sosial yang demikian, kegagalan negara—dalam hal ini pemerintah daerah—menyediakan perlindungan administratif bagi perempuan yang menjalani ‘*iddah*’ dapat memperdalam dilema struktural: perempuan terpaksa

⁸² Mansour Fakih, *Analisis Gender dan Transformasi Sosial*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2008), hlm. 73.

⁸³ Ridwan HR, *Hukum Administrasi Negara*, (Jakarta: Rajawali Pers, 2018), hlm. 219.

memilih antara kepatuhan administratif sebagai ASN atau kepatuhan sosial-religius sebagai anggota masyarakat.

Kondisi ini berpotensi melahirkan ketegangan laten antara hukum negara dan hukum sosial, yang pada akhirnya dapat menggerus legitimasi hukum positif di mata masyarakat.⁸⁴ Oleh karena itu, keberhasilan implementasi kebijakan tidak hanya ditentukan oleh keabsahan normatifnya, tetapi juga oleh kemampuannya menjawab kebutuhan sosial secara nyata.

Dengan demikian, tantangan normatif dan administratif implementasi kebijakan cuti ‘*iddah* menunjukkan bahwa persoalan ini tidak dapat diselesaikan semata-mata melalui pengakuan kewenangan hukum. Diperlukan desain regulasi yang presisi, strategi legislasi yang cermat, serta koordinasi administratif yang kuat antara pemerintah daerah dan otoritas pusat. Tanpa itu semua, kebijakan cuti ‘*iddah* berisiko berhenti sebagai wacana normatif yang ideal, tetapi sulit diwujudkan dalam praktik birokrasi sehari-hari.

Meskipun secara normatif dan yuridis peluang pembentukan regulasi cuti ‘*iddah* melalui instrumen qanun relatif terbuka, keberhasilan kebijakan tersebut tidak hanya ditentukan oleh legitimasi hukumnya, tetapi juga oleh kesiapan sistem administratif dan penerimaan sosial-birokratis. Dalam konteks negara hukum modern, sebuah regulasi tidak cukup sah secara normatif, melainkan harus memiliki daya laksana (*implementability*) yang memadai. Oleh karena itu, analisis terhadap tantangan implementasi menjadi krusial untuk menilai sejauh mana kebijakan cuti ‘*iddah* dapat berfungsi secara efektif tanpa menimbulkan resistensi struktural, konflik kewenangan, atau ketidakpastian hukum.

Matriks berikut menyajikan pemetaan tantangan normatif dan administratif yang berpotensi muncul dalam penerapan kebijakan tersebut di lingkungan Pemerintah Aceh.

⁸⁴ Soerjono Soekanto, *Sosiologi Hukum*, hlm. 45.

Tantangan Normatif dan Administratif Implementasi Kebijakan Cuti ‘Iddah

Jenis Tantangan	Bentuk Tantangan	Dampak	Strategi Mitigasi
Normatif	Tidak diatur nasional	Potensi pembatalan	Formulasi administratif
Administratif	Sistem BKN terpusat	Masalah pencatatan	Sinkronisasi NSPK
Ideologis	Netralitas agama	Resistensi birokrasi	Bahasa inklusif
Gender	Tuduhan diskriminasi	Delegitimasi kebijakan	Framing keadilan substantif
Sosial	Tekanan adat-syariat	Dilema ASN perempuan	Perlindungan struktural

Matriks di atas memperlihatkan bahwa tantangan utama implementasi kebijakan cuti ‘iddah tidak terletak pada absennya legitimasi normatif, melainkan pada kompleksitas tata kelola administrasi negara yang bersifat sentralistik dan seragam. Sistem kepegawaian ASN dirancang untuk berlaku nasional dengan standar yang sama, sehingga setiap kebijakan daerah yang bersifat khusus berpotensi dipersoalkan apabila tidak dirumuskan secara hati-hati. Kondisi ini menuntut agar regulasi cuti ‘iddah tidak ditempatkan sebagai bentuk deviasi dari sistem nasional, melainkan sebagai mekanisme administratif internal yang tetap tunduk pada kerangka hukum ASN.

Selain itu, asas netralitas birokrasi menjadi tantangan normatif yang sensitif. Dalam praktik birokrasi modern, kebijakan yang secara eksplisit menggunakan simbol atau terminologi keagamaan kerap dipersepsikan bertentangan dengan prinsip profesionalisme aparatur negara. Oleh karena itu, regulasi cuti

‘iddah harus dirumuskan dengan pendekatan bahasa hukum-administratif yang netral secara simbolik, tetapi substantif dalam perlindungan. Strategi ini memungkinkan nilai syariat diterjemahkan ke dalam norma kebijakan tanpa memicu resistensi ideologis di lingkungan birokrasi.

Dari perspektif gender, matriks tersebut juga menegaskan pentingnya kerangka keadilan substantif dalam perumusan kebijakan. Tanpa argumentasi yang memadai, kebijakan cuti *‘iddah* berisiko disalahpahami sebagai bentuk perlakuan istimewa yang diskriminatif. Padahal, dalam kerangka hukum modern maupun *Maqāṣid al-syarī‘ah*, perlakuan berbeda justru dibenarkan ketika didasarkan pada perbedaan kondisi biologis, sosial, dan psikologis yang nyata. Oleh karena itu, kebijakan ini harus diposisikan sebagai bentuk perlindungan terhadap kerentanan struktural perempuan, bukan sebagai pembatasan peran mereka dalam ruang publik.

Terakhir, aspek teknis administratif menjadi faktor penentu keberhasilan implementasi. Tanpa petunjuk pelaksanaan dan petunjuk teknis yang jelas, kebijakan berisiko berhenti pada tataran simbolik dan tidak operasional. Ketidakjelasan prosedur akan membuka ruang tafsir berbeda di tingkat instansi, yang justru melahirkan ketidakpastian hukum baru. Dengan demikian, keberhasilan regulasi cuti *‘iddah* sangat bergantung pada integrasi antara legitimasi normatif, kecermatan legislasi, dan kesiapan administratif.

BAB IV PENUTUP

4.1. Kesimpulan

‘Iddah wafat dalam hukum Islam merupakan kewajiban normatif berdimensi teologis, sosial, psikologis, dan etis yang ditetapkan al-Qur’an dan Sunnah, dikonsolidasikan melalui ijma‘, serta dikembangkan dalam fikih klasik dan modern; dalam kerangka maqāṣid al-sharī‘ah ia berfungsi sebagai mekanisme perlindungan—bukan pembatasan—sehingga substansinya tetap bersifat ibadah namun terbuka pada pengaturan sosial-administratif yang kontekstual.

Dalam sistem hukum positif Indonesia, khususnya regulasi ketenagakerjaan dan kepegawaian ASN, kewajiban ‘iddah wafat belum diformulasikan sebagai dasar hak cuti secara eksplisit karena karakter regulasi yang netral-agama dan bersifat umum; kondisi ini bukan ketegangan normatif melainkan ruang pengembangan kebijakan, sehingga ‘iddah dapat diakomodasi melalui cuti khusus, dispensasi, atau penyesuaian kerja sebagai bagian dari hak konstitusional atas kebebasan beragama.

Dalam kerangka keistimewaan Aceh terdapat peluang normatif dan yuridis yang sah untuk merumuskan regulasi cuti masa ‘iddah melalui qanun; Undang-Undang Pemerintahan Aceh memberikan kewenangan atribusi mengatur pelaksanaan syariat sepanjang tidak bertentangan dengan norma yang lebih tinggi, sehingga—melalui pendekatan siyāsah shar‘iyyah, maṣlaḥah mursalah, maqāṣid al-sharī‘ah, dan black letter law—regulasi tersebut dapat diposisikan sebagai pengaturan administratif yang protektif dan mencerminkan harmonisasi hukum Islam, hukum nasional, dan kebutuhan sosial masyarakat Aceh.

4.2. Saran

Pertama, kepada pembentuk kebijakan dan legislator daerah di Aceh, disarankan agar mempertimbangkan perumusan regulasi mengenai cuti masa ‘iddah bagi perempuan karir, khususnya aparatur sipil negara, melalui instrumen qanun atau peraturan kepala daerah. Regulasi tersebut sebaiknya dirumuskan dalam

kerangka kewenangan otonomi khusus Aceh dengan pendekatan administratif yang harmonis dengan hukum kepegawaian nasional. Penempatan cuti '*iddah* dapat diformulasikan sebagai bagian dari cuti alasan penting atau mekanisme dispensasi berbasis kekhususan daerah, sehingga tidak menimbulkan konflik vertikal dengan peraturan perundang-undangan yang lebih tinggi. Perumusan norma perlu disertai dengan pedoman teknis yang jelas agar implementasinya memberikan kepastian hukum dan perlindungan nyata bagi perempuan tanpa mengganggu tata kelola birokrasi.

Kedua, kepada instansi pembina ASN dan pelaksana kebijakan kepegawaian, seperti pemerintah daerah, BKN, dan Kementerian PAN-RB, disarankan untuk membuka ruang dialog normatif dan administratif terkait perlindungan hak-hak keagamaan ASN di daerah yang memiliki kekhususan, khususnya Aceh. Prinsip netralitas birokrasi hendaknya dipahami secara proporsional, tidak semata sebagai penghapusan ekspresi atau kebutuhan keagamaan, tetapi sebagai jaminan perlakuan adil dan perlindungan substantif bagi ASN. Pendekatan kebijakan yang sensitif terhadap kondisi sosial-keagamaan lokal dapat menjadi bagian dari penguatan keadilan substantif dan kesejahteraan ASN, tanpa mengorbankan prinsip profesionalitas dan integritas birokrasi.

Ketiga, kepada peneliti selanjutnya, disarankan untuk mengembangkan kajian ini melalui pendekatan empiris dan komparatif. Penelitian lanjutan dapat mengeksplorasi pengalaman perempuan ASN yang menjalani '*iddah* wafat dalam praktik birokrasi, serta respons institusi terhadap kondisi tersebut. Selain itu, studi perbandingan dengan negara atau wilayah lain yang mengakomodasi kewajiban keagamaan dalam kebijakan ketenagakerjaan juga penting untuk memperkaya perspektif dan memperkuat rekomendasi kebijakan. Pendekatan interdisipliner yang menggabungkan hukum, sosiologi, dan studi gender diharapkan dapat memperdalam analisis dan memberikan

kontribusi yang lebih luas bagi pengembangan hukum Islam dan hukum administrasi negara di Indonesia.



DAFTAR KEPUSTAKAAN

A. BUKU

- Abbas, Syahrizal. *Antologi Pemikiran Hukum Syariah di Aceh*. Banda Aceh: CV. Naskah Aceh dan Pascasarjana UIN Ar-Raniry, 2018.
- Abdurrahman. *Kompilasi Hukum Islam di Indonesia*. Jakarta: Akademika Pressindo, 1992.
- Abubakar, Al Yasa'. *Metode Istislahiah: Pemanfaatan Ilmu Pengetahuan dalam Ushul Fikih*. Banda Aceh: Dinas Syariat Islam Aceh, 2012.
- . *Syariat Islam di Provinsi Nanggroe Aceh Darussalam: Paradigma, Kebijakan dan Kegiatan*. Banda Aceh: Dinas Syariat Islam Provinsi NAD, 2006.
- An-Na'im, Abdullahi Ahmed. *Islam and the Secular State: Negotiating the Future of Shari'a*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 2008.
- Armia, Muhammad Siddiq. *Penentuan Metode dan Pendekatan Penelitian Hukum*. Banda Aceh: Lembaga Kajian Konstitusi Indonesia, 2022.
- Armia, Muhammad Siddiq. "Mempertimbangkan Penelitian Hukum Normatif." Dalam *Penentuan Metode dan Pendekatan Penelitian Hukum*, diedit oleh Chairul Fahmi, 12–18. Banda Aceh: Lembaga Kajian Konstitusi Indonesia, 2022.
- Asshiddiqie, Jimly. *Konstitusi dan Konstitusionalisme Indonesia*. Jakarta: Sinar Grafika, 2010.
- . *Pengantar Ilmu Hukum Tata Negara*. Jakarta: Rajawali Pers, 2016.
- . *Perihal Undang-Undang*. Jakarta: Rajawali Pers, 2014.
- Auda, Jasser. *Maqasid al-Shariah as Philosophy of Islamic Law: A Systems Approach*. London: The International Institute of Islamic Thought, 2008.

- Azzam, Abdul Aziz Muhammad, dan Abdul Wahab Sayyed Hawas. *Fiqh Munakahat*. Jakarta: Amzah, 2015.
- al-Bukhārī, ‘Alā’ al-Dīn. *Kashf al-Asrār ‘an Uṣūl Fakh al-Islām al-Bazdawī*. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1997.
- Dimiyati, Khudzaifah, dan Kelik Wardiono. *Teori Hukum: Perspektif Keadilan*. Yogyakarta: Genta Publishing, 2010.
- Fakih, Mansour. *Analisis Gender dan Transformasi Sosial*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2008.
- Farida Indrati, Maria. *Ilmu Perundang-undangan: Jenis, Fungsi, dan Materi Muatan*. Yogyakarta: Kanisius, 2007.
- Fredman, Sandra. *Discrimination Law*. 2nd ed. Oxford: Oxford University Press, 2011.
- Ghazālī, Abū Hāmid al-. *Al-Mustasfā min ‘Ilm al-Uṣūl*. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1993.
- Ghozali, Abdul Rahman. *Fiqh Munakahat*. Jakarta: Kencana, 2003.
- Gomaa, Ali. *Fiqh al-Nawāzil*. Cairo: Dār al-Salām, 2013.
- Hadjon, Philipus M. *Hukum Administrasi dan Good Governance*. Jakarta: Universitas Trisakti, 2014.
- Hart, Herbert Lionel A. *The Concept of Law*. 2nd ed. Oxford: Oxford University Press, 1994.
- Hartini, Sri. *Hukum Kepegawaian di Indonesia*. Jakarta: Sinar Grafika, 2018.
- Huda, Ni’matul. *Desentralisasi Asimetris dalam NKRI: Kajian terhadap Otonomi Khusus Aceh dan Papua*. Yogyakarta: FH UII Press, 2014.
- . *Hukum Pemerintahan Daerah*. Jakarta: Rajawali Pers. [data tahun belum dicantumkan]
- Husni, Lalu. *Pengantar Hukum Ketenagakerjaan Indonesia*. Jakarta: Rajawali Pers, 2019.
- Ibn ‘Ābidīn, Muḥammad Amīn. *Radd al-Muḥtār ‘alā al-Durr al-Mukhtār*. Beirut: Dār al-Fikr, 2000.
- Ibn ‘Āshūr, Muḥammad al-Ṭāhir. *Maqāṣid al-Sharī‘ah al-Islāmiyyah*. Amman: Dār al-Nafā’is, 2001.

- . *Treatise on Maqāṣid al-Sharī‘ah*. Translated by Mohamed El-Tahir El-Mesawi. Herndon, VA: IIIT, 2006.
- Ibn al-Qayyim al-Jawziyyah. *I‘lām al-Muwaqqi‘in ‘an Rabb al-‘Ālamīn*. Beirut: Dār al-Jīl. t.t.
- Ibn Qudāmah. *Al-Mughnī*. Riyadh: Dār ‘Ālam al-Kutub, 1997.
- . *Al-Muqni’ fī Fiqh al-Imām Aḥmad ibn Ḥanbal al-Syaibānī*. Riyadh: Maktabah al-Riyadh al-Haditsah, 1980.
- Ibn Taymiyyah. *Al-Siyāsah al-Shar‘iyyah fī Iṣlāḥ al-Rā‘i wa al-Ra‘iyyah*. Kairo: Dār al-Ḥadīth. t.t.
- International Labour Organization. *Maternity Protection Convention, 2000 (No. 183)*. Geneva: ILO, 2000.
- al-Kāsānī, Abū Bakr ibn Mas‘ūd. *Badā‘i‘ al-Ṣanā‘i‘ fī Tartīb al-Sharā‘i‘*. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1986.
- Khallāf, ‘Abd al-Wahhāb. *‘Ilm Uṣūl al-Fiqh*. Kairo: Dār al-Qalam, 1978.
- . *Al-Siyāsah al-Shar‘iyyah*. Kairo: Dār al-Anṣār, 1977.
- Kusumaatmadja, Mochtar. *Hukum, Masyarakat, dan Pembinaan Hukum Nasional*. Bandung: Binacipta, 2002.
- . *Konsep-Konsep Hukum dalam Pembangunan*. Bandung: Alumni, 2006.
- Lajnah Kementerian Agama RI. *Al-Qur‘an dan Terjemahannya*. Jakarta: Kementerian Agama RI, 2019.
- Manan, Abdul. *Fiqh Lintas Madzhab: Hanafi, Maliki, Syafi‘i, Hambali*. Kediri: PP. Al-Falah Ploso Mojo, 2011.
- Manan, Bagir. *Hubungan antara Pusat dan Daerah Menurut UUD 1945*. Jakarta: Pustaka Sinar Harapan, 1994.
- Mardani. *Hukum Keluarga Islam di Indonesia*. Jakarta: Kencana, 2016.
- Marzuki, Peter Mahmud. *Penelitian Hukum*. Jakarta: Kencana, 2016.
- Mertokusumo, Sudikno. *Penemuan Hukum: Sebuah Pengantar*. Yogyakarta: Liberty, 2009.
- Qaradawi, Yusuf al-. *Fiqh al-Maqasid*. Kairo: Dār al-Shurūq. t.t.

- . *Madkhal li Dirāsah al-Sharī‘ah al-Islāmiyyah*. Cairo: Maktabah Wahbah, 2001.
- Rahardjo, Satjipto. *Hukum dan Perilaku*. Jakarta: Kompas, 2009.
- . *Ilmu Hukum*. Bandung: Citra Aditya Bakti, 2006.
- Rawls, John. *A Theory of Justice*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1971.
- Ridwan HR. *Hukum Administrasi Negara*. Jakarta: Rajawali Pers, 2018.
- Rasyid, Sulaiman. *Fiqh Islam*. Bandung: Sinar Baru Algensindo. t.t.
- Saeed, Abdullah. *Interpreting the Qur'an: Towards a Contemporary Approach*. London: Routledge, 2006.
- Sābiq, Sayyid. *Fiqh al-Sunnah*. Beirut: Dār al-Fikr, 1983.
- Soekanto, Soerjono. *Faktor-Faktor yang Mempengaruhi Penegakan Hukum*. Jakarta: Rajawali Pers, 2014.
- . *Sosiologi Hukum*. Jakarta: Rajawali Pers. t.t.
- Soekanto, Soerjono, dan Sri Mamudji. *Penelitian Hukum Normatif: Suatu Tinjauan Singkat*. Jakarta: Rajawali Pers, 2015.
- Soepomo, Iman. *Pengantar Hukum Perburuhan*. Jakarta: Djambatan, 2003.
- Tamanaha, Brian Z. *Law as a Means to an End: Threat to the Rule of Law*. Cambridge: Cambridge University Press, 2006.
- Tihami, dan Sohari Sahrani. *Fikih Munakahat: Kajian Fikih Nikah Lengkap*. Jakarta: Rajawali Pers, 2009.
- Weiss, Manfred, dan Marlene Schmidt. *Labour Law and Industrial Relations in Germany*. 4th ed. Alphen aan den Rijn: Kluwer Law International, 2008.
- Wijayanti, Asri. *Hukum Ketenagakerjaan Pasca Reformasi*. Jakarta: Sinar Grafika, 2018.
- Azra, Azyumardi. *Islam Substantif: Agar Umat Tidak Jadi Buih*. Bandung: Mizan, 2000.
- al-Bukhārī, Muḥammad ibn Ismā‘īl. *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, t.t.

- al-Zuhaylī, Wahbah. *Al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuh*. Damaskus: Dār al-Fikr, 1985.
- . *Uṣūl al-Fiqh al-Islāmī*. Damaskus: Dār al-Fikr, 1986.

B. ARTIKEL JURNAL

- Armia, Muhammad Siddiq. “Eksekutif Review Terhadap Perda Retribusi di Daerah Otonomi Khusus.” *Rechtsvinding: Media Pembinaan Hukum Nasional* 5, no. 2 (2016): 245–260.
- Baharun, Hasan, dan Syafiqiyah Adhimiy. “Limitasi Keluar Rumah bagi Perempuan ‘Iddah.” *Al-‘Adalah* 15, no. 1 (2018): 151–180.
- Dalimunthe, Dermina. “Komparasi tentang Masa ‘Iddah antara Kompilasi Hukum Islam dan Kitab Undang-Undang Hukum Perdata.” *El-Ahli: Jurnal Hukum Keluarga Islam* 4, no. 1 (2023): 102–116.
- Hardani, Sofia, Mukhlis 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.
- Hidayati, Nuzulia Febri. “Konstruksi Hukum ‘Iddah dan Ihdad dalam Kompilasi Hukum Islam.” *Misykat* 4, no. 1 (2019): 163–189.
- Maghfuroh, Wahibatul. “‘Iddah dan Ihdad Bagi Wanita Karir Menurut Pandangan Hukum Islam.” *Jurnal IUS* 9, no. 1 (2021): 1–13.
- Mahdiah, Farah, dan Abd Syakur. “Tinjauan Istihsan terhadap Wanita Karier Tenaga Pendidik saat Masa ‘Iddah Wafat di Kelurahan Air Putih.” *Mitsaq: Islamic Family Law Journal* 2, no. 1 (2024): 73–93.
- Muslimin, Ahmad. “‘Iddah dan Ihdad Wanita Modern.” *Mahkamah* 2, no. 2 (2017): 217–234.

Sunarto, Muhammad Zainuddin, dan Karmilah Liana. “Interaksi Wanita ‘Iddah Melalui Media Sosial.” *Jurnal Islam Nusantara* 4, no. 2 (2020): 160–171.

Wahyudi, Muhamad Isna. “Kajian Kritis Ketentuan Waktu Tunggu (‘Iddah) dalam RUU HMPA Bidang Perkawinan.” *Jurnal Hukum dan Peradilan* 5, no. 1 (2016): 19–34.

C. SUMBER HUKUM

Undang-Undang

Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan.

Undang-Undang Nomor 5 Tahun 2014 tentang Aparatur Sipil Negara.

Undang-Undang Nomor 11 Tahun 2006 tentang Pemerintahan Aceh.

Undang-Undang Nomor 12 Tahun 2011 tentang Pembentukan Peraturan Perundang-undangan.

Undang-Undang Nomor 13 Tahun 2022 tentang Perubahan Kedua atas Undang-Undang Nomor 12 Tahun 2011 tentang Pembentukan Peraturan Perundang-undangan.

Peraturan Pemerintah

Peraturan Pemerintah Nomor 11 Tahun 2017 tentang Manajemen Pegawai Negeri Sipil.

Peraturan Pemerintah Nomor 17 Tahun 2020 tentang Perubahan atas Peraturan Pemerintah Nomor 11 Tahun 2017 tentang Manajemen Pegawai Negeri Sipil.

Peraturan Pemerintah Nomor 94 Tahun 2021 tentang Disiplin Pegawai Negeri Sipil.

Peraturan Lainnya

Instruksi Presiden Republik Indonesia Nomor 1 Tahun 1991 tentang Penyebarluasan Kompilasi Hukum Islam.

Kompilasi Hukum Islam.

Peraturan Badan Kepegawaian Negara Nomor 24 Tahun 2017 tentang Tata Cara Pemberian Cuti Pegawai Negeri Sipil.

KEPUTUSAN DIREKTUR PASCASARJANA UIN AR-RANIRY BANDA ACEH

Nombr: 533/Un.08/Ps/07/2026

Tentang:

PENUNJUKAN PEMBIMBING TESIS MAHASISWA

DIREKTUR PASCASARJANA UIN AR-RANIRY BANDA ACEH

Menimbang : 1. bahwa untuk menjamin kelancaran penyelesaian studi pada Pascasarjana UIN Ar-Raniry Banda Aceh dipandang perlu menunjuk Pembimbing Tesis bagi mahasiswa;
2. bahwa-mereka yang namanya tercantum dalam Keputusan ini, dipandang cakap dan memenuhi syarat untuk diangkat sebagai Pembimbing Tesis.

Mengingat : 1. Undang-Undang Nomor 20 Tahun 2003 tentang Sistem Pendidikan Nasional;
2. Peraturan Pemerintah Nomor 4 Tahun 2014 tentang Penyelenggaraan Pendidikan Tinggi dan Pengelolaan Perguruan Tinggi;
3. Keputusan Menteri Agama Nomor 156 Tahun 2004 tentang Pedoman/Pengawasan, Pengendalian dan Pembinaan Diploma, Sarjana, Pascasarjana Pada Perguruan Tinggi Agama;
4. Keputusan Menteri Agama Nomor 21 Tahun 2015 tentang STATUTA UIN Ar-Raniry;
5. Keputusan Dirjen Binbaga Islam Departemen Agama R.I. Nomor 40/E/1988 tentang Penyelenggaraan Program Pascasarjana IAIN Ar-Raniry di Banda Aceh;
6. Surat Keputusan Rektor UIN Ar-Raniry Nomor 01 Tahun 2015 tanggal 2 Januari 2015 tentang Pemberian Kuasa dan Pendelegasian Wewenang kepada Dekan dan Direktur Pascasarjana dalam lingkungan UIN Ar-Raniry Banda Aceh;

Memperhatikan : 1. Hasil Seminar Proposal Tesis semester Ganjil Tahun Akademik 2025/2026, pada hari Kamis tanggal 30 Oktober 2025.
2. Keputusan Rapat Pimpinan Pascasarjana UIN Ar-Raniry Banda Aceh pada hari Senin Tanggal 29 Juni 2026.
3. Berdasarkan surat permohonan mahasiswa yang bersangkutan untuk pergantian judul tesis.

MEMUTUSKAN:

Menetapkan :
Kesatu : Menunjuk:
1. Prof. Dr. phil. Abdul Manan, S.Ag., M.Sc., MA
2. Dr. Nufiar, M. Ag

Sebagai Pembimbing Tesis yang diajukan oleh:

N a m a : Rayyan Hidayatullah
NIM : 221009019
Prodi : Ilmu Agama Islam
Konsentrasi : Fiqh Modern
Judul : Analisis 'Iddah Wafat bagi Wanita Karir dan Cuti Masa 'Iddah dalam Fiqh Modern Harmonisasi Hukum Positif di Aceh

Kedua : Pembimbing Tesis bertugas untuk mengarahkan, memberikan kritik konstruktif dan bimbingan Tesis sehingga dianggap memenuhi standar untuk memperoleh gelar Magister.

Ketiga : Kepada Pembimbing Tesis yang namanya tersebut di atas diberikan honorarium sesuai dengan peraturan yang berlaku.

Keempat : Keputusan ini disampaikan kepada yang bersangkutan untuk dilaksanakan.

Kelima : Keputusan ini mulai berlaku sejak tanggal ditetapkan dan berakhir pada tanggal 31 Agustus 2026 dengan ketentuan bahwa segala sesuatu akan diperbaiki kembali sebagaimana mestinya, apabila kemudian ternyata terdapat kekeliruan dalam penetapan ini.

Keenam : Dengan berlakunya SK ini, Maka SK No. 148/Un.08/Ps/02/2026 dinyatakan tidak berlaku lagi

Ditetapkan di Banda Aceh

Pada tanggal 30 Juni 2026

Direktur,


Eka Srimulyani