

Studi Kasus tentang Idah dalam Tafsir Berbahasa Bugis Karya MUI Sulsel

Case Study of the 'Idah in the Quranic exegesis in Buginese language by MUI of South Sulawesi

Muhammad Yusuf

UIN Alauddin, Dpk pada STAI Al-Furqon Makassar

Jl. Perintis Kemerdekaan KM. 10 Daya Makassar

m.yus56@yahoo.com

Naskah diterima: 12-12-2013; direvisi: 12-05-2014; disetujui: 23-05-14

Artikel ini mengulas pandangan ulama Bugis mengenai idah dalam *Tafsere Akorang Mabbasa Ogi* karya MUI Sulsel. Persoalan idah seringkali mendapat sorotan dari pemerhati jender. Rumusan idah dalam Kompilasi Hukum Islam (KHI) kini menghadapi gugatan atas nama kesamaan jender sehingga idah yang hanya berlaku untuk perempuan kini digugat agar diberlakukan juga untuk laki-laki. Idah harus dilihat pada amanat teks, konteks historis, dan konteks budaya. Teks telah mengatur idah dengan jelas; idah pada masa Rasulullah hanya berlaku bagi wanita. Idah dan *iḥdād* bertujuan memelihara nasab di samping sebagai momentum introspeksi diri dan mediasi agar tidak terjadi perceraian. Nilai-nilai kearifan budaya Bugis layak menjadi pertimbangan mengenai penetapan masa idah.

Kata kunci: idah, *iḥdād*, wanita, jender, budaya Bugis, kepatutan, introspeksi diri.

This article temps to investigate Bugis Muslims Scholars' view about idah in 'Tafesere Akorang Mabbasa Ogi' by MUI of South Sulawesi. Idah sometimes be criticized by gender movement supporters. Form of idah in Compilation of Islamic Law (KHI) nowadays forward challange because of gender equality. Therefore, idah which formulated for women, nowadays criticed that it is not only for women, but also for men. Idah should be seen comprehensively; including textstual side, historical context, and cultural context. Texts formulated it clearly and in era of Prophet Muhammad it was for women only. Idah and iḥdād aim both to sterilize generation line and to be momentum for self introspection and mediation for preventing divorce. The wisdom values of Bugis culture can be an alternative consideration on role of idah.

Keywords: idah and *iḥdād*, women, gender, Bugis culture, fairness, self introspection.

Pendahuluan

Sekelompok pemikir kontemporer mencoba menawarkan suatu gagasan baru dengan melihat perspektif jender, yaitu gagasan untuk memberlakukan idah bagi laki-laki atau suami yang ditinggal oleh istri, baik karena meninggal maupun talak. Bagi duda atau suami yang pernikahannya putus karena kematian istrinya berlaku 130 hari, sedangkan apabila putus karena perceraian maka masa tunggu-nya ditetapkan mengikuti masa tunggu mantan istrinya. Menurut mereka, konsep penetapan idah hanya pada pihak istri dinilai sangat bias jender. Penulis buku *Pembaharuan Hukum Islam: Counter Legal Draft Kompilasi Hukum Islam* mencoba menggugat keputusan-keputusan Kompilasi Hukum Islam (KHI) Inpres No. 1 Tahun 1991 tentang hukum perkawinan. Dalam KHI banyak keputusan hukum yang perlu diperbarui karena sudah tidak sejalan dengan prinsip keadilan dan kesetaraan jender. Pada Bab XIII “Masa transisi idah, pasal 86 ayat 7, misalnya, penulis mengusulkan masa idah seorang duda sebagai berikut.

- a. Apabila perkawinan putus karena kematian, masa transisi ditetapkan 130 hari;
- b. Apabila perkawinan putus karena perceraian, masa transisi ditetapkan mengikuti masa transisi mantan istrinya. Pasal 87: Selama dalam menjalani masa transisi, kedua belah pihak harus saling menghormati, menghargai, membantu, menjaga diri, tidak menerima pinangan dan tidak kawin dengan orang lain.¹

Gagasan tersebut dinilai resisten dan sulit diterima karena di samping tidak ditemukan dasarnya dalam Al-Qur'an dan hadis, juga dari sisi psikologis ada perbedaan antara laki-laki dan perempuan. Laki-laki yang normal secara seksual dapat terangsang kapan saja sepanjang hidupnya, sementara perempuan berbeda, sebab ada batas masa produktifnya, yaitu pada saat menopause. Atas pertimbangan perbedaan psikologis, tabiat, kodrat, dan sosial-budaya, tentu gugatan keadilan jender yang menilai konsep idah yang telah dirumuskan perlu dinilai secara arif dan komprehensif.

¹Lihat: Muhammad Zein dan Mukhtar Alshodiq, *Membangun Keluarga Humanis*, Jakarta: Grahacipta, 2005, hlm. 262–264.

Tafsir Berbahasa Bugis Karya MUI Sulsel²

Tafsir berbahasa Bugis karya MUI Sulsel merupakan ikhtiar untuk mempersatukan umat Islam di Sulsel yang menghadapi hegemoni ketika itu, yang dimulai dari kalangan elitnya. Pembentukan tim untuk menulis tafsir ini bertujuan menghimpun potensi ulama Bugis untuk berkarya bersama dalam melayani umat. Itulah mengapa tim penulis tafsir ini berasal dari latar belakang yang variatif. Para ulama yang terlibat dalam proses penulisan adalah: K.H.³ Abd. Muin Yusuf (ketua), K.H. Makmur Ali (Muhammadiyah), K.H. Hamzah Manguluang (As'adiyah), K.H. Muhammad Djunaid Sulaiman (Bone sekaligus senior), H. Andi Syamsul Bahri (DDI-AD sekaligus junior), dan lain-lain.

Penulisan tafsir ini juga menjadi media komunikasi antara ulama dan umara (elit kultural dan elit struktural). Hal itu terlihat misalnya dari segi pendanaan. Penulisan tafsir ini didanai oleh BAZIS Provinsi Sulsel atas kebijakan Gubernur Prof. Ahmad Amiruddin. Penulisan tafsir ini juga merupakan ikhtiar untuk memelihara dan melestarikan khazanah kebudayaan lokal, yaitu melestarikan aksara Lontarak Bugis. Itulah sebabnya tafsir ini ditulis dalam aksara Lontarak Bugis.⁴ Aksara Lontarak Bugis adalah salah satu kekayaan budaya masyarakat Bugis khususnya dan Indonesia pada umumnya. Di tengah ancaman globalisasi aksara Lontarak rawan mengalami kepunahan sehingga ulama dan umara bertanggungjawab melestarikannya; bukan karena aksara Lontaraknya semata, tetapi juga karena di dalamnya mengandung sejumlah nilai-nilai kearifan yang patut dipelihara dan dijadikan pedoman hidup.

Tafsir ini memuat penafsiran 30 juz Al-Qur'an dan diberi judul dalam bahasa Arab *Tafsīr al-Qur'ān al-Karīm* dan dalam bahasa

²Di Sulsel teridentifikasi beberapa karya tafsir dan terjemah berbahasa Bugis. Lihat: Muhammad Yusuf, "Perkembangan Tafsir Al-Qur'an di Sulawesi Selatan (Studi Kritis terhadap *Tafesere Akorang Mabbasa Ogi* Karya MUI Sulsel)", *Disertasi*, Makassar: PPs UIN Alauddin, 2011, lampiran.

³K.H. merupakan akronim dari Kyai Haji. Dalam masyarakat Sulsel Kyai Haji disebut AG. H., akronim dari *Anre Gurutta' Haji*. *Anre Gurutta'* berarti mahaguru atau guru besar secara kultural, bukan gelar akademik. Gelar ini diberikan kepada ulama senior di Sulawesi Selatan yang diakui keluhuran ilmu dan akhlaknya. Adapun gelar bagi ulama yang dinilai masih satu tingkat di bawahnya adalah *Gurutta* (disingkat G.), alias ulama junior.

⁴Tim MUI Sulsel, *Tafesere Akorang Mabbasa Ogi*, Jilid I (Ujung Pandang: MUI Sulsel, 1988), hlm. v.

Bugis tpEEser akor mbs aogi—*Tafesere Akorang Mabbasa Ogi*. Mulanya tafsir ini terdiri dari 10 jilid, namun kemudian dicetak ulang dan diperbanyak oleh MUI Sulsel menjadi 11 jilid. Pada awalnya setiap jilid memuat 3 juz, namun karena jilid 10 dinilai terlalu tebal maka juz ini dibagi menjadi dua.

Kitab-kitab tafsir yang menjadi rujukan primer dalam penyusunan tafsir ini di antaranya: *Tafsīr al-Marāgī* karya Ahmad Muṣṭafā al-Marāgī, *Tafsīr al-Qāsimī* karya Jamāluddīn al-Qāsimī, *Tafsīr al-Qur’ān al-‘Aẓīm* karya Ismā‘īl bin ‘Umar bin Kaṣīr al-Qurasyī ad-Dimasyqī, dan *Tafsīr al-Qur’ān al-Karīm* karya al-Baidāwī. Adapun rujukan-rujukan sekundernya yaitu *Tafsīr at-Ṭabarī*, *Tafsīr al-Qurṭubī*, *at-Tafsīr al-Wāḍiḥ*, *Ṣafwat at-Tafāsīr*, *ad-Durr al-Mansūr*, dan *Tafsīr al-Muntahnāb*.

Pengertian Idah

Idah merupakan kata serapan dari bahasa Arab *‘iddah* yang diderivasi dari kata *‘adad* yang berarti bilangan atau hitungan.⁵ Disebut *‘iddah* karena di dalamnya terdapat unsur bilangan, yaitu hari-hari haid dan masa-masa suci bagi seorang perempuan yang ditalak. Secara terminologis idah didefinisikan sebagai masa penantian bagi seorang wanita, yaitu satuan waktu (fase) yang di dalamnya ia tidak boleh dipinang secara terang-terangan maupun menerima pinangan dari lelaki lain setelah suaminya wafat atau setelah ia diceraikan olehnya.⁶ Idah merupakan ketentuan hukum Islam mengenai masa tunggu seorang yang berstatus sebagai istri untuk dipinang dan/atau menerima pinangan secara terang-terangan setelah perceraian dengan suaminya, baik karena talak maupun karena kematian suami. Kondisi yang melingkupi perceraian itu harus men-

⁵Di antara ide-ide yang dilontarkan adalah *Counter Legal Draft* (CLD) Kompolasi Hukum Islam (KHI), yang mendapat kritikan dari beberapa ulama Indonesia. Oleh mereka, KHI 1991, khususnya mengenai peraturan perkawinan, dinilai tidak lagi relevan untuk konteks kekinian. Lihat: Siti Musdah Mulia, “Pengantar” dalam *Membangun Keluarga Humanis*, Muhammad Zein dan Mukhtar Alshodiq, Jakarta: Grahacipta, 2005, hlm. xxiii.

⁶Ibnu ‘Ābidīn, *Ḥasyiyah Radd al-Mukhtār ‘alā ad-Dur al-Mukhtār*, Jilid III, Beirut: Dar al-Fikr, t.th., hlm. 502; Muḥammad Ḥusain az-Ḥabībī, *Asy-Syarī‘ah al-Islāmiyyah: Dirāsah Muqāranah bain Ahl as-Sunnah wa Maḥab al-Ja‘fariyyah*, Mesir: Dar al-Kutub al-Hadisah, 1968, hlm. 347.

jadi dasar pertimbangan untuk menentukan masa tunggu masing-masing. Hal ini dapat dilihat ketentuannya dalam Al-Qur'an.

Ketentuan Idah dalam Al-Qur'an

Melanggengkan perkawinan dengan cara mengharamkan perceraian tidak selalu memberi maslahat, bahkan kadang justru bertentangan dengan nilai-nilai kemanusiaan dan memunculkan resistensi terhadap Islam. Islam mengabsahkan perceraian dengan segala keengganannya. Dalam sebuah hadis dikatakan, "Perbuatan halal yang paling dibenci oleh Allah adalah perceraian."⁷ Islam menetapkan seperangkat aturan dalam rangka menghindari segala bentuk ketidakadilan dan kekerasan.⁸ Islam datang dengan seperangkat aturan yang bertujuan mengangkat posisi perempuan menjadi lebih baik, yaitu membolehkan perceraian tetapi dengan aturan-aturan yang ditetapkan berupa idah. Dengan idah ini kedua pihak diberi kesempatan untuk berdamai atau putus sama sekali.

Batas masa tunggu tersebut berbeda-beda sesuai dengan cara seorang perempuan ditinggal oleh suaminya. Al-Qur'an membedakan antara idah perempuan yang ditinggal mati suaminya (*al-mutawaffā 'anhā zaujuhā*) dengan idah cerai perempuan yang bukan diakibatkan oleh kematian suaminya (*gair al-mutawaffā 'anhā zaujuhā*). Kondisi rahimnya ketika diceraikan ada kalanya sedang terbuahi dan ada kalanya dalam keadaan kosong. Ada pula perempuan

⁷Diriwayatkan oleh Abū Dāwūd, *Sunan Abī Dāwūd*, Riyadh: Bayt al-Afkar ad-Dauliyah, t.th. dalam *Kitāb at-Talāq, Bāb fī Karāhiyah at-Talāq*, no. 2178.

⁸Perlakuan terburuk yang dialami perempuan dalam perceraian ditemukan dalam masyarakat jahiliah. Dalam tradisi mereka perceraian dapat dilakukan dengan cara, alasan, dan tujuan yang beragam atau tanpa sebab apa pun. Seorang suami dapat menceraikan istrinya hanya dengan alasan istri tidak cantik lagi atau tidak lagi tampak menarik atau menggairahkan secara seksual. Perempuan juga sering diceraikan lalu dirujuk kembali secara berulang-ulang sampai batas yang tidak ditentukan. Laki-laki dapat menceraikan istrinya sesering yang ia inginkan. Laki-laki juga sering menceraikan istrinya dengan catatan istri tersebut tidak boleh menikah tanpa izinnya. Laki-laki bisa menikahkan mantan istrinya dengan laki-laki mana pun yang diinginkan meski mantan istrinya tidak suka. Mengenai jaminan sosial, mereka yang diceraikan tidak mendapatkan apa-apa. Pemberian suami selama perkawinan berlangsung dapat atau bahkan lazimnya diambil kembali. Lihat: Fatimah Umar Nasif, *Menggugat Sejarah Perempuan; Mewujudkan Idealisme Jender sesuai Tuntunan Islam*, Terj. Burhan Wirasubrata dan Kundan D. Nuryakien, Jakarta: CV. Cendikia Sentra, 2001, hlm. 71.

yang diceraikan pada saat memasuki masa menopause, ada pula yang sudah digauli dan ada juga yang belum digauli.

Persoalan idah diuraikan di dalam Al-Qur'an dengan gamblang, demikian pula dituangkan lebih rinci dalam *Kompilasi Hukum Islam* (KHI) tahun 1991. Namun demikian, akibat perkembangan pemikiran umat Islam pada dasawarsa ini, sebagian intelektual Islam mencoba mereview aturan-aturan idah itu.⁹ Menurut mereka, demi keadilan jender, idah mestinya tidak hanya diberlakukan bagi pihak istri, melainkan juga bagi pihak suami.

Di Indonesia pembaruan hukum Islam telah disuarakan oleh beberapa tokoh intelektual muslim, sebut saja di antaranya Harun Nasution, Nurcholis Majid, Munawir Syazali, serta beberapa tokoh-tokoh intelektual muda yang tidak jarang mendapat kritik pedas dari beberapa kelompok Islam lainnya, misalnya Jaringan Islam Liberal (JIL) yang dipimpin oleh Ulil Absar-Abdalla. Di antara ide-ide yang dilontarkan adalah Counter Legal Draft (CLD) *Kompilasi Hukum Islam*, yang pernah mendapatkan kritik dari beberapa ulama Indonesia. Dikatakan bahwa *Kompilasi Hukum Islam* 1991, khususnya yang terkait dengan peraturan perkawinan, tidak lagi representatif untuk konteks kekinian karena KHI sangat dipengaruhi oleh nuansa fikih klasik yang bercorak Arab.¹⁰ Pendapat mereka ini justru melahirkan persoalan baru yang menggelisahkan umat Islam sebab secara tekstual tidak dukung oleh dalil, baik dari Al-Qur'an maupun hadis. Lebih lagi, jika tujuan idah adalah menjaga kesucian rahim maka tentu hal itu tidak bisa diberlakukan bagi laki-laki.

Masa idah diklasifikasikan oleh Al-Qur'an sebagai berikut.

1. Perempuan yang bercerai karena ditinggal mati suaminya harus menjalani masa idah selama 4 bulan 10 hari seperti disebutkan dalam Surah al-Baqarah/2: 234.
2. Perempuan yang bercerai bukan karena ditinggal mati suaminya menjalani masa idah selama 3 kali masa suci berdasarkan Surah al-Baqarah/2: 228.
3. Perempuan yang sedang hamil idahnya berlaku hingga ia melahirkan sesuai Surah at-Ṭalāq/65: 4.

⁹Wahbah az-Zuhailī, *al-Fiqh al-Islāmiyy wa Adillatuh*, Damaskus: Dar al-Fikr, t.th., jilid VII, hlm. 624; Zakariyā al-Anṣārī, *Fath al-Wahhāb Syarḥ Manhaj at-Ṭullāb*, Beirut: Dar al-Fikr, t.th., hlm. 103.

¹⁰Lihat: Siti Musdah Mulia, "Pengantar" dalam *Membangun Keluarga Humanis*, Muhammad Zein dan Mukhtar Alshodiq, hlm. xxiii.

4. Perempuan yang sudah menopause menjalani masa idah selama 3 bulan sesuai Surah at-Ṭalāq/65: 4. Demikian juga bagi perempuan yang belum pernah haid.
5. Tidak ada idah bagi perempuan yang cerai ketika belum digauli oleh suaminya, seperti disebutkan dalam Surah al-Aḥzāb/33: 49.

Dalam Q.S. al-Baqarah/2: 228 dinyatakan,

“Dan para istri yang diceraikan (wajib) menahan diri mereka (menunggu) tiga kali qurū’. Tidak boleh bagi mereka menyembunyikan apa yang diciptakan Allah dalam rahim mereka, jika mereka beriman kepada Allah dan hari akhir. Dan para suami mereka lebih berhak kembali kepada mereka dalam (masa) itu, jika mereka menghendaki perbaikan. Dan mereka (para perempuan) mempunyai hak seimbang dengan kewajibannya menurut cara yang patut. Tetapi para suami mempunyai kelebihan di atas mereka. Allah Mahaperkasa, Mahabijaksana.”

Yang dimaksud “wanita-wanita yang diceraikan” pada ayat ini adalah mereka yang sudah pernah haid, belum menopause, telah bercampur dengan suaminya, dan tidak dalam keadaan hamil.¹¹ Dipahami demikian karena pada ayat lain dijelaskan bahwa masa idah bagi wanita yang sedang hamil adalah sampai melahirkan (at-Ṭalāq/65: 4), masa idah bagi wanita menopause dan yang belum haid adalah tiga bulan (at-Ṭalāq/65: 4), dan tidak ada masa idah bagi wanita yang cerai sebelum bercampur dengan suaminya (al-Aḥzāb/33: 49). Atas dasar itu, perempuan yang ditalak diwajibkan menunggu untuk tidak menerima pinangan secara terang-terangan dan tidak pula kawin selama interval tersebut.¹²

Frasa “*menahan diri mereka (menunggu)*” mengisyaratkan bahwa wanita-wanita itu tidak sekedar menunggu, tetapi penantian itu dilakukan atas kesadaran dan bukan karena paksaan atau tekanan dari luar, karena mereka sendiri yang tahu persis masa suci dan haid mereka. Dalam keadaan demikian, dibutuhkan kejujuran dari wanita tersebut. Masa tunggu diperlukan di antaranya untuk memastikan kosongnya rahim dari janin. Dalam kasus wanita yang diceraikan, pada ayat ini, di samping tujuan tersebut, idah juga bertujuan untuk memberi suami kesempatan guna mempertimbangkan keputusannya—bercerai atau rujuk—sekaligus memberi waktu bagi keduanya

¹¹MUI Sulsel, *Tafesere Akorang...*, hlm. 330.

¹²MUI Sulsel, *Tafesere Akorang...*, hlm. 330.

untuk merenung dan mengintrospeksi diri.¹³ Itulah salah satu bukti bahwa hukum Islam dibangun di atas prinsip maslahat; akibat perceraian tidak sebatas persoalan status (janda, duda), tetapi juga berdampak pada kesejahteraan (ekonomi, sosial) dan psikologi anak-anak mereka.

Talak merupakan suatu tindakan merugikan yang sangat dianjurkan untuk tidak dilakukan kecuali ketika semua upaya penyelesaian menemui jalan buntu. Dalam beberapa ayat disebutkan usaha-usaha yang perlu dilakukan sebelum talak. Diterangkan bahwa talak harus dijatuhkan pada masa suci yang belum terjadi hubungan biologis di dalamnya. Hal ini akan mengendorkan kemauan untuk menjatuhkan talak karena suami harus menunggu hingga datangnya masa suci bagi istri, barulah ia dapat dijatuhkan talak.¹⁴

Al-Qur'an menyatakan dengan tegas bahwa masa idah wanita yang berada dalam masa-masa haid adalah tiga *qurū'*. Kata *qurū'* memiliki dua makna, yaitu *ṭuhr* (suci) dan haid. Ulama berbeda pendapat dalam menentukan satu dari kedua makna ini karena kata ini merupakan kata *musytarak* (multiinterpretasi). Ulama seperti Dāwūd, Abu Ṣaur, dan ulama-ulama bermazhab Maliki dan Syafi'i memilih memaknai tiga *qurū'* sebagai tiga kali suci, yaitu masa antara dua haid. Dengan demikian, masa idah bagi wanita yang dicerai usai seiring dengan datangnya haid yang ketiga. Sementara itu, ulama-ulama bermazhab Hanafi dan Hanbali memahami tiga *qurū'* sebagai tiga kali haid. Berdasarkan pendapat ini, masa idah wanita yang dicerai suaminya usai bertepatan dengan usainya haid yang ketiga.¹⁵

Tafsir karya MUI Sulsel hanya mengungkapkan adanya perbedaan pandangan para ulama dalam memaknai kata tersebut tanpa memberikan komentar lebih lanjut. Mari kita perhatikan penafsiran atas Surah al-Baqarah/2: 228.

Aksara Bugis Lontarak:

¹³M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah*, Jakarta: Lentera Hati, 2000, vol. I, hlm. 455.

¹⁴Sayyid Quṭb, *Fī Zilāl al-Qur'ān*, Kairo: Dar asy-Syuruq, 1992, juz I-IV, hlm. 246.

¹⁵Ibnu Kaṣīr, *Tafsīr al-Qur'ān al-'Azīm*, Beirut: Dar al-Makabah al-Asriyah, 2000 M/1420 H., jilid I, hlm. 236-237; M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah*, hlm. 456.

“mjEpu mkuRwiea mredkea nerko ritElEai rilkwini—riwEtEai dr—
npurmuai msibw lkain wjaii mtjE eatk “tElu pci” pdtoh ptron aeR gurut aim
cpiai aEREeG aim mliki ayerg “tElu dr aulE-pule” pdtoh pphn aeR gurut
abu hnip sibw ahEmdE”

Transliterasi:

“Majeppu makkunrai maradekae narekko ritellei rilakkkainna (newettei
dara) napuramui massibawa lakkainna wajii mattajeng ettana “tellu pac-
cing” padatoha pattarona anregurutta Imam Syafi’i, enrennge Imam
Maliki, iyarega “tellu dara uleng-puleng” padatoha pappahanna anregu-
rutta Abu Hanifah sibawa Ahmad”¹⁶ (Bugis)

Artinya:

“Sesungguhnya perempuan yang merdeka apabila ditalak dan sudah digauli
maka wajib menunggu selama tiga kali suci, sebagaimana pendapat Imam
Syafi’i dan Imam Malik, atau tiga kali haid sebagaimana pendapat Imam
Abu Hanifah dan Imam Ahmad.”

Penafsiran di atas mirip dengan buku-buku tafsir rujukannya.
Bedanya, tim MUI Sulsel mengartikan kata *al-muṭallaqāt* dengan
“perempuan yang merdeka”. Mereka mengutip *Tafsīr Ibnī Kaṣīr*
yang menjelaskan bahwa sudah menjadi kesepakatan empat ulama
mazhab bila wanita hamba sahaya bila ditalak maka idahnya dua
kali *qurū’*—separuh dari idah wanita merdeka. Hal ini didasarkan
pada hadis riwayat Aisyah bahwa Rasulullah bersabda, “Talak bagi
seorang hamba adalah dua kali talak dan idahnya dua kali haid.”¹⁷
Tim MUI Sulsel dalam tafsirnya juga tidak menguraikan secara
detail persoalan hamba sahaya yang ditalak; mereka hanya menaf-
sirkan kata *al-muṭallaqāt* secara global. Di sini terlihat bahwa me-
tode yang digunakan bersifat *ijmālī*.¹⁸

Ulama fikih berbeda pendapat dalam menentukan makna suatu
kata *musytarak*—kata *quru’* adalah salah satunya. Imam Syafi’i
menerima semua makna yang mungkin dikandung oleh kata *musy-
tarak*, baik dalam kalimat afirmatif maupun negatif, selama tidak
tidak ada dalil yang menguatkan salah satu makna dan makna-
makna itu tidak saling kontradiksi. Sementara itu, sebagian kecil
ulama Hanafiyah hanya menerapkan makna kata *musytarak* pada

¹⁶MUI Sulsel, *Tafesere Akorang...*, hlm. 330.

¹⁷Ibnu Kaṣīr, *Tafsīr al-Qur’ān al-‘Azīm*, jilid I, hlm. 236.

¹⁸Metode ini justru bisa menimbulkan permasalahan lain bagi pembacanya
karena masih membutuhkan penjelasan lebih lanjut.

kalimat negasi, bukan dalam kalimat afirmasi. Ketika tim MUI Sulsel tidak cenderung pada salah satu pendapat di atas, maka hal itu mengisyaratkan bahwa mereka menerima pemberlakuan semua makna tersebut, yaitu “suci” dan “haid”,¹⁹ apalagi dimungkinkan kedua pendapat ini sama-sama benar. Seseorang bisa memilih salah satunya, tergantung pada keyakinannya. Hal ini juga menunjukkan bahwa mazhab tafsirnya tidak berafiliasi kepada mazhab. Mereka berusaha mengakomodasi semua pendapat selama itu tidak bertentangan dengan arus utama pemikiran Islam, yakni empat mazhab fikih yang dianut oleh Ahlussunnah. Hal ini terjadi karena latar belakang pemikiran fikih pada tafsir ini bersumber pada perbandingan mazhab sehingga memberi kebebasan kepada masyarakat Bugis untuk memilih sesuai dengan afiliasi mazhab mereka. Ini bisa dimaklumi karena MUI Sulsel sebagai pemimpin umat Islam harus mampu berdiri di atas dan mengayomi semua kelompok, golongan, dan mazhab.

Allah berpesan bahwa, *“tidak boleh bagi mereka menyembunyikan apa yang diciptakan Allah dalam rahim mereka,”* baik berupa kehamilan (janin) maupun haid.²⁰ Ungkapan Al-Qur’an ini “menyentuh” hati mereka dengan mengingatkan mereka kepada Allah yang menciptakan apa yang ada dalam rahim mereka, dan dibangkitkan pula rasa keimanan mereka kepada Allah dan hari akhir dengan kalimat *“jika mereka beriman kepada Allah dan hari akhir.”* Keimanan mensyaratkan agar mereka tidak menyembunyikan apa yang telah Allah ciptakan dalam rahim mereka. Penggalan ayat ini juga menunjukkan bahwa terkait persoalan haid atau kehamilan, wanita itu sendiri yang paling tahu, dan mereka diancam jika tidak menginformasikan hal yang sebenarnya.²¹ Meski demikian, tidak secara otomatis ucapan mereka harus diterima. Bila diragukan maka pendapat dokter dapat menjadi rujukan.²² Menurut tim MUI Sulsel, pihak perempuan yang ditalak dituntut untuk bersikap jujur (*malempu’*) dalam mengakui keadaan yang dialaminya ketika sudah ditalak,²³ apakah dia hamil atau tidak. Lebih lanjut dijelaskan bahwa dengan kondisi demikian, sang suami masih berhak merujuk istri-

¹⁹MUI Sulsel, *Tafesere Akorang...*, hlm. 330.

²⁰MUI Sulsel, *Tafesere Akorang...*, hlm. 330.

²¹Ibnu Kašīr, *Tafsīr al-Qur’ān al-‘Azīm*, jilid I, hlm. 237.

²²M. Quraish Shihab, *Tafsīr Al-Mishbah*, vol. I, hlm. 455.

²³MUI Sulsel, *Tafesere Akorang...*, hlm. 330.

nya bila ia masih menginginkan memperbaiki hubungannya. Itulah mengapa idah dinilai sebagai sarana untuk saling mengintrospeksi diri.²⁴ Dengan demikian, pengadilan seyogianya tidak menerima argumen-argumen untuk mengambil keputusan perceraian—bagi laki-laki yang mengajukan cerai atau wanita yang mengajukan gugat cerai—sebelum adanya mediasi maksimal. Mediasi bertujuan meminimalkan kemungkinan jatuhnya talak mengingat dampak psikologis dan sosial yang akan ditimbulkannya.

Mengatakan bahwa masa idah ditetapkan untuk mengetahui bersihnya rahim (*barā'at ar-rahim*) masih disangsikan karena kehamilan seorang wanita bisa diketahui tanpa membutuhkan waktu selama itu. Perkembangan iptek dapat menjawab hal tersebut. Karena itu, sebagian ulama berpandangan bahwa '*illat* penetapan waktu tiga *qurū'* tidak diketahui secara pasti dan ketentuan tersebut tidak termasuk persoalan *ta'aqqulī*.²⁵ Sementara, tim MUI Sulsel memahami ayat ini secara kontekstual, yaitu dengan melihat bahwa penentuan masa idah bersifat *ta'aqqulī*. Penentuan itu bukan sekadar untuk mengetahui *barā'at ar-rahim*, melainkan juga sebagai sarana introspeksi agar kedua pihak ada upaya berdamai dalam masa idah itu dan rujuk kembali.²⁶ Pemikiran semacam ini mempertimbangkan tidak hanya dampak psikologis, tetapi juga dampak sosial yang timbul jika sekiranya terjadi permasalahan akibat tidak jelasnya nasab anak yang dilahirkan. Pemikiran semacam ini sesuai dengan salah satu tujuan syariat, yaitu memelihara nasab.

Jika tujuan idah sekadar untuk mengetahui kondisi rahim maka teknologi kedokteran saat ini sudah mampu mendeteksi terjadinya pembuahan dalam rahim meski hal itu baru terjadi dalam hitungan menit. Jika demikian maka akan melahirkan kesimpulan bahwa ayat ini tidak perlu diberlakukan. Akan tetapi perlu diingat bahwa se-canggih apa pun teknologi, ia masih dikendalikan oleh manusia. Artinya, masih ada kemungkinan manipulasi yang dapat mengotori keturunan yang diantisipasi oleh syariat. Seorang wanita, karena tujuan tertentu, misalnya untuk menikah secepatnya, bisa saja bersepakat dengan dokter untuk menyatakan hasil deteksi kehamilan

²⁴MUI Sulsel, *Tafesere Akorang...*, hlm. 330.

²⁵MUI Sulsel, *Tafesere Akorang...*, hlm. 331.

²⁶Chuzaimah T. Yanggo dan Hafiz Anshary AZ (ed.), *Problematika Hukum Islam Kontemporer*, Jakarta: Pustaka Firdaus bekerja sama Lembaga Studi Islam dan Kemasyarakatan (LSIK), 1994, hlm. 194.

negatif meski nyatanya positif. Dengan demikian, penetapan tiga *qurū'* oleh Al-Qur'an sangat tepat. Di samping itu, serapat apa pun seorang perempuan menjaga rahasia kehamilannya kepada suaminya yang baru, sekiranya ia menikah sebelum masa idah berakhir, pasti akan ketahuan juga. Kelahiran seorang bayi ketika usia perkawinan baru mencapai enam bulan membuktikan bahwa bayi itu bukan benih suami yang kedua.

Tim MUI Sulsel memberi perhatian besar terhadap hak-hak perempuan (istri). Hal itu dapat dilihat dari komentar atas Surah al-Baqarah/2: 228 bahwa idah merupakan salah satu sarana introspeksi diri bagi pasangan tersebut untuk memperbaiki hubungan mereka. Suami tidak boleh bermain-main dengan cerai/talak karena memainkan istri bertentangan dengan ajaran agama.²⁷ Itulah sebabnya, pada ayat ini disebutkan bahwa perempuan mempunyai hak atas suaminya, demikian pula sebaliknya. Hak istri itu tidak boleh diinjak-injak oleh suami karena perbuatan tersebut membuatnya mendurhakai Allah.²⁸ Kelebihan atau kemuliaan yang telah Allah berikan kepada seorang lelaki berupa pemberian nafkah dan menjadi pemimpin atas keluarganya bergantung pada sejauh mana ia memperlakukan istrinya dengan baik (*mu'āsyarah bi al-ma'rūf*).²⁹

Adapun ketentuan idah bagi wanita yang ditinggal mati oleh suaminya tercantum dalam Surah al-Baqarah/2: 234,

"Dan orang-orang yang mati di antara kamu serta meninggalkan istri-istri hendaklah mereka (istri-istri) menunggu empat bulan sepuluh hari. Kemudian apabila telah sampai (akhir) idah mereka, maka tidak ada dosa bagimu mengenai apa yang mereka lakukan terhadap diri mereka menurut cara yang patut. Dan Allah Maha Mengetahui apa yang kamu kerjakan."

Sebagian mufasir menjadikan ayat ini sebagai dalil untuk tidak saja menetapkan idah bagi seorang istri ditinggal wafat oleh suaminya, tetapi juga masa berkabung. Selama masa itu istri tidak diperkenankan keluar rumah dalam keadaan berdandan atau hal-hal lain yang dapat menarik perhatian laki-laki.

Menurut tim MUI Sulsel, persoalan ini sudah jelas dan tidak perlu lagi diperdebatkan. Mereka hanya menfokuskan pada dua hal,

²⁷MUI Sulsel, *Tafesere Akorang...*, hlm. 331.

²⁸MUI Sulsel, *Tafesere Akorang...*, hlm. 331.

²⁹MUI Sulsel, *Tafesere Akorang...*, hlm. 331.

yaitu penjelasan tentang istri yang ditinggal wafat oleh suaminya dalam kondisi hamil dan masa berkabungnya. Mengenai istri yang ditinggal wafat oleh suaminya dalam kondisi hamil, tim MUI Sulsel mengemukakan dua pendapat. *Pertama*, mengutip pendapat Ibnu Abbas, masa idahnya wanita tersebut adalah masa terpanjang dari dua masa berikut: 1) apabila ia melahirkan sebelum empat bulan sepuluh hari maka masa idahnya adalah empat bulan sepuluh hari; 2) jika masa empat bulan sepuluh hari sudah terlampaui dan ia belum juga melahirkan maka idahnya berakhir ketika ia melahirkan.

Kedua, mengutip salah satu hadis terkait Subai'ah al-Aslamiyah yang hamil ketika suaminya meninggal. Dikisahkan bahwa berselang beberapa hari kemudian ia melahirkan. Usai membersihkan diri dari darah nifas ia mulai berdandan. Mengetahui hal ini, Abu as-Sanābil menegurnya, “Mengapa engkau berdandan? Apakah engkau sudah punya keinginan untuk menikah lagi? Demi Allah, engkau tidak boleh menikah sebelum empat bulan sepuluh hari.”³⁰ Mendengar teguran itu, Subai'ah lantas mengumpulkan pakaiannya dan menemui Rasulullah untuk menanyakan solusi atas persoalan yang dialaminya. Rasulullah lalu menegaskan bahwa halal baginya menikah setelah melahirkan.³¹

Di sini tim MUI Sulsel tidak menetapkan pendapat mana yang dipilih, padahal jelas sekali disebutkan dalam Surah at-Ṭalāq/65: 4 bahwa,

“Sedangkan perempuan-perempuan yang hamil, waktu idah mereka itu ialah sampai mereka melahirkan kandungannya”

Pada ayat di atas jelas dinyatakan bahwa idah bagi wanita hamil adalah hingga ia melahirkan. Dengan demikian, pendapat kedua adalah yang tepat. Bagi seorang istri yang hamil ketika ditinggal wafat oleh suaminya tidak ada ketentuan idah terpanjang karena fungsi idah adalah memastikan kandungannya kosong. Terlebih lagi nasab anak yang dikandungnya juga sudah jelas, sehingga tidak menjadi soal bila wanita itu menikah lagi usai melahirkan. Keempat

³⁰MUI Sulsel, *Tafesere Akorang...*, hlm. 350. Bandingkan dengan: Ibnu Kašīr, *Tafsīr al-Qur'ān al-'Azīm*, jilid I, hlm. 250.

³¹MUI Sulsel, *Tafesere Akorang...*, hlm. 350. Hadis ini diriwayatkan oleh Muslim, *Ṣaḥīḥ Muslim*, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, cet. 1, 1991, dalam *Kitāb at-Ṭalāq, Bāb Inqīdā' 'Iddah al-Mutawaffā 'Anhā Zaujuhā*, no. 1484.

imam mazhab juga menegaskan bahwa bila seorang istri hamil ketika suaminya wafat maka idahnya adalah sampai melahirkan, tidak peduli apakah ia melahirkan tidak lama setelah itu.³²

Pendapat berlainan dikemukakan oleh mufasir kontemporer Mesir, Syekh Mutawalli asy-Sya'rāwī. Menurutnya, idah bagi wanita hamil yang ditinggal wafat oleh suaminya adalah masa terlama dari dua masa idah. Jika masa terlama itu adalah empat bulan sepuluh hari maka itulah masa idahnya. Jika masa kehamilan lebih lama daripada itu maka idahnya adalah hingga ia melahirkan.³³

Seperti disinggung sebelumnya, mayoritas ulama memahami dari Surah al-Baqarah/2: 234 adanya dua hal yang harus dijalani seorang wanita yang ditinggal wafat oleh suaminya, yaitu idah dan *iḥdād*. *Iḥdād* berarti mencegah (*imtinā'*), membatasi diri untuk tidak bersolek atau semisalnya sebagai tanda berkabung atas kematian suaminya atau keluarganya.³⁴ Bila yang wafat bukan suaminya maka *iḥdād* baginya hanya diwajibkan selama tiga hari. Dalam fikih disebutkan bahwa tujuan *iḥdād* adalah menyempurnakan penghormatan seorang wanita atas suami dan memelihara haknya.³⁵

Dalam hal ini tim MUI Sulsel mengikuti pemahaman ulama fikih klasik. Menurut mereka, seorang istri yang suaminya wafat tidak hanya dilarang untuk menikah selama masa idah, tetapi juga dilarang bersolek dan keluar rumah tanpa alasan yang diperbolehkan oleh agama—misalnya adanya darurat—selama masa idah itu.³⁶ Pertimbangan darurat itu juga tidak boleh bertentangan dengan masalahat.

Integrasi Nilai-nilai Budaya Bugis

Orang Bugis dikenal dengan prinsip *siri'* (malu), *lemphu'* (kejujuran), dan *paccing* (kesucian). Pandangan ulama Bugis dalam masalah idah didasarkan pada hadis Nabi mengingatkan seorang istri

³² Abdurrahman bin Muḥammad 'Auḍ al-Jazīrī, *Kitāb al-Fiqh 'alā al-Mazāhib al-Arba'ah*, t.tp.: Dar Ihya' at-Turas al-'Arabi, 1996, juz IV, hlm. 446.

³³ Muḥammad Mutawalli asy-Sya'rāwī, *al-Mukhtār min Tafsīr al-Qur'ān al-'Azīm*, Kairo: Maktabah at-Turas al-Islami, t.th., jilid II, hlm. 1008.

³⁴ Ibnu Qudāmah, *al-Mugnī fī Fiqh Imām as-Sunnah Aḥmad bin Ḥanbal asy-Syaibānī*, Riyadh: Maktabah ar-Riyad al-Hadisah, 1980, juz III, hlm. 289.

³⁵ Abdul-Barr an-Namīrī, *al-Kāfī fī Fiqh Ahl al-Madīnah al-Mālikī*, Beirut: Dar al-Kutub, 1992, hlm. 294.

³⁶ MUI Sulsel, *Tafesere Akorang...*, hlm. 351.

yang ditinggal wafat oleh suaminya agar tidak keluar rumah memertontonkan dirinya di tengah orang banyak karena dikhawatirkan dapat mengundang perhatian kaum pria.³⁷ Idah dan *iḥdād* menuntut kejujuran (*lempu*) seorang wanita tentang apa yang ada dalam rahimnya (haid dan janin), serta menjaga kesucian diri dan keturunannya. Prinsip kesucian diri dan keturunan itu sejalan dengan nilai *pacing* dalam budaya Bugis.

Pandangan di atas juga sejalan dengan budaya *siri*³⁸ dan *pesse* (solidaritas). Prinsip ini bagi masyarakat Bugis adalah sebagai norma yang sangat dihormati karena merupakan bukti bahwa seorang istri dapat menjaga kesucian diri dan kehormatannya. Dalam kaitan ini, syair Bugis menyebutkan: “duw kual spo; auGn pnsea, eblon knukuea” - *Duwai kual sappo; unganna panasae, belona kanukue*-Artinya: “Dua (hal) yang kujadikan pagar (pelindung diri dan kehormatan), bunga nangka dan hiasan kuku.”³⁹

Kata *panasa* pada *unganna panasae* bersinonim dengan kata *lempu*.⁴⁰ Bila diberi tekanan *glottal stop* (‘) pada suku kata terakhir—menjadi *lempu’*—maka kata itu berubah maknanya menjadi kejujuran. Demikian pula kata *belona kanukue*, digunakan untuk hiasan kuku (*belo kanuku*) yang disebut *pacci*. Kata *pacci* bila

³⁷MUI Sulsel, *Tafesere Akorang...*, hlm. 351.

³⁸MUI Sulsel, *Tafesere Akorang...*, hlm. 351. Hadis tentang *iḥdād* dapat ditemukan misalnya dalam riwayat al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, Damaskus: Dar Ibnī Kasir, cet. 1, 2002, dalam *Kitāb al-Janā’iz, Bāb Iḥdād al-Mar’ah ‘alā Gair Zaujihā*, no. 1281.

³⁹Dalam tradisi Bugis ada dua norma yang sangat dihormati selain norma-norma agama, yaitu *siri’* dan *passe’*. *Siri’* adalah harga diri, yaitu suatu unsur yang sangat prinsipil dalam diri bagi orang Bugis. Bagi mereka, *siri’* adalah jiwa, harga diri, dan martabat mereka. Lihat: Hamid Abdullah, *Manusia Bugis-Makassar: Suatu Tinjauan Historis terhadap Pola Tingkah Laku dan Pandangan Hidup Bugis-Makassar*, Jakarta: Inti Dayu, 1985, hlm. 37. Adapaun *passe’* adalah rasa solidaritas sesama orang Bugis, yaitu suatu nilai dimana ikut merasakan penderitaan orang lain dengan perasaan haru (empati) yang mendalam terhadap sesama. Lihat: Christian Pelras, *Manusia Bugis*, terj. Abdul Rahman Abud dkk., *The Bugis* (Jakarta: Nalar bekerja sama dengan Forum Jakarta-Paris, EFEO, 2005), hlm. 254. Bandingkan dengan: Mursalim, “Tafsir Bahasa Bugis/Tafsir al-Qur’an al-Karim Karya Majelis Ulama Indonesia (MUI) Sulawesi Selatan; Kajian terhadap Pemikiran-Pemikirannya,” *Disertasi*, Jakarta: UIN Syarif Hidayatullah, 2008, hlm. 231-232.

⁴⁰Mattulada, “Latoa; Suatu Lukisan terhadap Antropologi-Politik Orang Bugis,” *Disertasi*, Jakarta: Universitas Indonesia, 1975, hlm. 13. Lihat pula: Mursalim, “Tafsir Bahasa Bugis...”, hlm. 232.

mendapat tambahan bunyi “ng” pada akhirnya—menjadi *paccing*—maka kata itu berubah arti menjadi tidak ternoda, bersih, atau suci. Dengan demikian, dapat diartikan “hanya dua yang bisa dijadikan pagar, yaitu kesucian dan kejujuran.” Konteks ini, sebagaimana ungkapan di atas, memberi pemahaman bahwa wanita-wanita yang ditinggal mati oleh suaminya, demi terjaganya kesucian, tidak diperkenankan keluar rumah selama masa idah tanpa alasan yang membolehkannya.

Ada dua pendapat dalam penetapan idah. Ada yang memahami dengan sangat ketat sehingga melarang seorang istri untuk melakukan hal-hal kecil sekalipun, seperti memakai sabun mandi, wangi-wangian, berbicara—termasuk menerima telepon dari lelaki yang bukan mahramnya, bahkan memakai jam tangan karena dinilai sebagai perhiasan. Dalam tafsir berbahasa Bugis yang ditulis oleh tim MUI Sulsel hal-hal seperti ini tidak diungkapkan. Dalam buku hanya dikatakan, mengutip pendapat Ibnu Kaṣīr, bahwa wanita yang ditinggal wafat oleh suaminya wajib menahan diri untuk tidak berdandan dan tetap berada di rumah selama masa idah.⁴¹ Larangan-larangan yang sangat detail seperti di atas bertentangan dengan semangat Islam, yaitu memberi kemudahan dan kelonggaran.

Kelompok kedua memahami aturan idah dengan lebih toleran sehingga dalam waktu beberapa hari saja istri yang ditinggal wafat suaminya sudah boleh keluar rumah, menghadiri acara dengan berdandan seolah mengundang pria lain untuk segera menikahinya dan telah melupakan kedukaannya atas meninggalnya sang suami. Dalam budaya Bugis, hal itu dinilai berpotensi mencederai perasaan keluarga suami. Dalam budaya Bugis dikenal prinsip *asitinajang* (kepatutan). Artinya, menikah tidak lama setelah meninggalnya sang suami dinilai tidak pantas dalam budaya Bugis karena bisa menyinggung perasaan keluarga suami yang wafat. Berbeda halnya jika pernikahan dilakukan usai masa idah maka hal itu tidak dilarang.

Seperti disebutkan sebelumnya, penafsiran tim MUI Sulsel atas ayat idah di atas sejalan dengan pendapat para mufasir yang tidak hanya menetapkan idah, tetapi juga *iḥdād*. Dengan penafsiran seperti itu maka buku ini seakan ingin berkata kepada masyarakat bahwa para istri yang ditinggal wafat oleh suaminya diwajibkan

⁴¹Mukhlis (ed), *Dinamika Bugis-Makassar*, t.tp.: Pusat Latihan Penelitian Ilmu-Ilmu Sosial dan YIIS, 1986, hlm.51.

ber-*iḥdād* karena secara moral dan kultural hal tersebut dapat menjaga diri mereka dari hal-hal yang dapat menimbulkan fitnah. Oleh karena itu, wajar bila agama menetapkan agar perempuan yang suaminya meninggal dan masih dalam keadaan masa berkabung tetap berada di rumah. Ini tidak bisa dipahami bahwa agama ingin memasung aktivitas perempuan dan membatasi gerakannya, melainkan justru memberi petunjuk kepada pihak perempuan untuk tetap menjaga harkat dan martabatnya,⁴² apalagi jika dikaitkan dengan konteks masyarakat Bugis yang memegang teguh *ade'* (adat, aturan). *Ade'* yang dimaksud bukan hanya yang berhubungan dengan diri dan orang lain, tetapi juga hubungan dengan Allah. *Ade'* mempunyai nilai-nilai luhur yang menjadikan manusia mulia.

Menurut pemahaman masyarakat Bugis, *ade'* adalah esensi manusia. *Ade'* itulah yang menyebabkan seseorang disebut manusia. Seorang yang tidak mengetahui, menghayati, dan memerankan diri dengan *ade'* tidak dapat disebut manusia. Dari *ade'* itulah manusia berpangkal. Tanpa *ade'* yang menjadi pangkal kemanusiaan, apa yang disebut *lempu'* (kejujuran), takwa kepada Allah dan mempertinggi *siri'* (harga diri, malu) sebagai nilai dan martabat kemanusiaan, tidak mungkin terwujud. *Siri'* harus ditegakkan oleh semua pihak. Ia tidak mungkin dipandang kewajiban satu pihak saja. Lontarak Bugis menyatakan:

Aksara Lontarak Bugis:

"naiy riasEeG albniiGE aiyp nsoku sipitGrEeG nsiaolo ealo nsipkaiGE rigau ptujuea nsiaksirisE risinin gau mk riposiriea"

Transliterasi:

*"Naiyya riasengnge allaibinengeng iyyapa nasokku' sipatangerengnge nasiolong elo nasipakainge rigau patujue nasiakkasiriseng risininna gau maka riposirie"*⁴³

Artinya:

"Kehidupan suami-istri (keluarga), hanya bisa sempurna apabila kedua belah pihak saling memberi pertimbangan, lalu sejalan kehendak, dan saling mengingatkan dalam kebenaran, dan saling melindungi dari semua hal-hal yang dapat merusak harga diri (memalukan)".

⁴²MUI Sulsel, *Tafesere Akorang...*, hlm. 351.

⁴³*Ade'* (adat) bagi orang Bugis adalah nilai dan harga diri mereka. Orang yang memegang nilai *ade'* (*makkiade'*) adalah dia yang mempunyai nilai dan harga diri.

Hal ini sejalan dengan firman Allah dalam Surah al-Baqarah/2: 187, “*Mereka adalah pakaian bagimu, dan kamu adalah pakaian bagi mereka.*” Pada ayat ini suami-istri dianalogikan sebagai pakaian yang di antara fungsinya adalah menutup anggota tubuh yang lazim ditutup—disebut aurat—agar tidak tampak karena ketampakannya adalah hal yang memalukan. Ada kesamaan fungsi antara pakaian dengan fungsi suami-istri. Suami-istri diharapkan dapat saling melindungi dan menjaga aib pasangannya. Jadi, *siri*’ (harga diri) suami harus dijaga oleh istri, begitupun sebaliknya. Satu sama lain harus saling memelihara dan menghormati untuk mencegah timbulnya perbuatan atau tindakan yang memalukan (*mappaka-siri*’), perasaan malu (*masiri*’), dipermalukan (*ripaksiri*’),⁴⁴ bukan hanya bagi pasangan suami-istri itu sendiri, tetapi juga bagi pihak keluarga keduanya.

Jika agama memberi tuntunan kepada seorang istri yang suaminya wafat untuk tidak langsung beraktivitas di luar rumah maka hal itu sesungguhnya sejalan dengan tradisi masyarakat Bugis di atas. Jika demikian, idah merupakan ajaran agama yang sangat manusiawi. Di samping sebagai ketentuan agama, idah juga sebagai bentuk penghormatan kepada keluarga suami atau didasari oleh moral agama. Dapat dibayangkan bagaimana perasaan keluarga suami bila istri yang ditinggalkannya dalam beberapa hari saja menikah dengan pria lain. Jadi, penetapan hukum Islam senantiasa mempertimbangkan aspek eksternal (budaya). Dalam nilai-nilai budaya Bugis ini disebut *asitinajang* (asas kepatutan).⁴⁵ Jadi, orang Bugis yang masih tetap menjunjung tinggi nilai ini tidak terlalu mempersoalkan apakah tiga *quru*’ itu dipahami tiga haid atau tiga suci.

Dalam Al-Qur’an Allah mengingatkan agar suami-istri saling mengingat kebaikan dan jasa pasangannya. Allah berfirman dalam Surah al-Baqarah/2: 237 yang artinya, “...*Dan janganlah kamu lupa kebaikan di antara kamu.*”⁴⁶ Demikian sebaliknya, meski agama tidak menetapkan idah bagi laki-laki jika istrinya meninggal,

⁴⁴Benjamin Frederik Matthes, “Boegineesche Chrestomathie”, dalam *Bicaranna Latoa*, Amsterdam: Het Nederlan Bijbelgnootschap, 1874, hlm. 43.

⁴⁵A. Rahman Rahim, *Nilai-nilai Utama Kebudayaan Bugis*, Yogyakarta: Penerbit Ombak, 2011, hlm. xix-xx.

⁴⁶A. Rahman Rahim, *Nilai-nilai Utama*...., hlm. xix - xx.

namun secara moral-budaya bukan berarti ia bisa buru-buru menikah beberapa hari kemudian. Dengan pertimbangan moral agama dan *ade' sipakatau*, (etika saling menghormati) suami diharapkan untuk sebisa mungkin menanggukkan keinginannya untuk cepat menikah selama hal itu tidak menimbulkan mudarat yang lebih besar. Dalam konteks nilai budaya Bugis, ajaran tentang idah dan *ihdād* juga sesuai dengan asas *asitinajang* (asas kepatutan).

Gagasan pemberlakuan idah bagi mantan suami memang mengagetkan, bukan saja karena ide itu dinilai kontroversial, tetapi juga karena tidak adanya dalil primer yang mendukungnya. Pertimbangan psikologis antara perempuan dan laki-laki meniscayakan adanya pemberlakuan hukum Islam yang berbeda atas keduanya. Jangankan cerai—baik karena talak maupun karena meninggalnya istri—poligami saja masih ditoleransi oleh Islam sepanjang tidak melanggar dalil-dalil yang lebih eksplisit, apalagi jika memang telah bercerai. Yang lebih dekat untuk dijadikan pertimbangan dalam hal ini adalah nilai-nilai keaifan budaya (*al-urf*).

Nilai budaya *asitinajang* (kepatutan) merupakan suatu nilai yang dapat dijadikan pertimbangan dalam menahan sejenak laki-laki untuk menikah demi menghargai keluarga pihak istri yang masih dalam kondisi berkabung. Tentu saja, segera menikah setelah kematian istri bisa menambah duka cita bagi keluarga mantan istri. Karena itu, meski teks agama tidak melarang suami untuk segera menikah, namun demi kemaslahatan hubungan dan kesan positif maka lebih etis jika ia menunda pernikahan berikutnya hingga waktu yang patut (*sitinaja*). Bahkan, lebih etis lagi (*sipakatau*) jika ia meminta restu keluarga mantan istri apabila ingin menikah. Hal ini diharapkan lebih membawa maslahat hubungan dengan keluarga mantan istri.

Penutup

Diberlakukannya masa idah bagi seorang perempuan bertujuan menegaskan hak-hak istri sehingga ia tidak merasa tercampakkan. Di samping itu, disyariatkannya idah dan *ihdād* juga sejalan dengan pertimbangan etis-moral. *Ihdād* dalam konteks ini tidak berarti mewajibkan istri untuk menjalani larangan-larangan yang tidak manusiawi, seperti yang pernah berlaku pada masa jahiliyah dimana seorang perempuan yang sedang menjalani masa idah dilarang untuk sekadar menyisir rambut, memotong kuku, dan hal-hal

remeh semisalnya. *Iḥdād* diberlakukan dengan tetap menjaga nilai-nilai agama dan moral (kearifan lokal).

Kemajuan iptek dengan segala permasalahan yang menyertainya memang seringkali mempengaruhi pengambilan kesimpulan hukum Islam, tetapi roh maslahat yang sejatinya menjadi tujuannya tidak dapat dinafikan. Masalahat harus mencakup pencapaian kebaikan dan proteksi terhadap mudarat harus tercapai secara simultan. Kemajuan iptek tidak dapat dijadikan alasan satu-satunya untuk menggugat aturan tentang idah, karena idah selain bertujuan memastikan kosongnya rahim demi menjaga keturunan, ia juga merupakan momentum untuk introspeksi diri dan menciptakan perdamaian (rujuk), karena perceraian adalah perbuatan halal yang paling dibenci oleh Allah. Karena itu, interpretasi ayat-ayat tentang idah harus mampu menangkap roh maslahat dan mempertimbangkan kearifan lokal yang berlaku di masyarakat selama hal itu sejalan dengan prinsip maslahat. Maslahat yang berbasis pada kearifan lokal ini dikenal dalam Islam dengan istilah '*al-ʿurf*'. Maslahat dapat dijadikan sebagai pertimbangan hukum selama tidak bertentangan dengan dalil yang tegas dari Al-Qur'an dan sunah.

Masyarakat Bugis mempunyai budaya yang sarat dengan nilai kearifan, khususnya budaya *siri'* (prinsip malu), *lempu'* (kejujuran), *paccing* (kesucian), *asitinajang* (asas kepatutan), dan *pesse* (solidaritas). Nilai-nilai ini menghiasi hidup dan perilakunya mereka, kecuali bagi mereka yang telah melupakan nilai-nilai budayanya sendiri. Masyarakat Bugis mempunyai dua landasan untuk hidup terhormat, yaitu agama dan budaya. Mereka dapat menjaga keturunan dan kehormatannya dengan prinsip budayanya dan konsistensinya terhadap pengamalan ajaran Islam. Islam dapat bersinergi dan terintegrasi dengan beberapa nilai budaya masyarakat Bugis. Hal ini sejalan dengan kaidah hukum Islam, yaitu tradisi yang baik dapat dijadikan asas hukum (*al-ʿādah al-muḥakkamah*).[]

Daftar Pustaka

- Abdullah, Hamid, *Manusia Bugis-Makassar: Suatu Tinjauan Historis terhadap Pola Tingkah Laku dan Pandangan Hidup Bugis-Makassar*. Jakarta: Inti Dayu, 1985.
- Ahmad, Kadir, “Transformasi Kelekturan di Pesantren al-Urwat al-Wutsqa”, dalam Abd. Azis Bone, *Transformasi Kelekturan di Pesantren Sulsel*, Ujungpandang: Balai Penelitian Lektur Keagamaan, 1993.
- Al-Anṣārī, Zakariyā, *Fath al-Wahhāb Syarḥ Manhaj at-Ṭullāb*, Beirut: Dar al-Fikr, t. th.
- Al-Bukhārī, Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, Damaskus: Dar Ibni Kasir, cet. 1, 2002
- Ibnu ‘Abidīn, *Ḥāsyiyah Radd al-Mukhtār ‘ala ad-Dur al-Mukhtār*, Beirut: Dar al-Fikr, t.th.
- Ibnu Kaṣīr, *Tafsīr al-Qur’ān al-‘Aẓīm*, Beirut: al-Maktabah al-‘Asriyah, cet. II, 2000.
- Ibnu Qudāmah, *al-Mugnī fī Fiqh Imām as-Sunnah Aḥmad ibn Ḥanbal asy-Syaibānī*, Riyadh: Maktabah al-Riyadh al-Hadisah, 1980.
- al-Jazīrī, ‘Auḍ bin Muḥammad, *Kitāb al-Fiqh ‘alā al-Mazāhib al-Arba’ah*, t.tp.: Dar Ihya’ at-Turas al-‘Arabi, cet. I, 1996.
- Matthes, Benjamin Frederik, “Boengineesche Chrestomathie”, dalam *Bicaranna Latoa*, Amsterdam: Het Nederlan Bijbelgenootschap, 1874.
- Mattulada, *Latoa: Satu Lukisan Analitis terhadap Antropologi Politik Orang Bugis*, Yogyakarta: Gajah Mada University Press, 1985.
- MUI Sulsel, *Tafesere Akorang Mabbasa Ogi*, Ujung Pandang: MUI Provinsi Sulawesi Selatan, 1988.
- Mukhlis (ed), *Dinamika Bugis-Makassar*, t.tp.: Pusat Latihan Penelitian Ilmu-Ilmu Sosial dan YIIS, cet. I, 1986.
- Mursalim, “Tafsir Bahasa Bugis/Tafsir al-Qur’an al-Karim Karya Majelis Ulama Indonesia (MUI) Sulawesi Selatan; Kajian terhadap Pemikiran-Pemikirannya” *Disertasi*, Jakarta: UIN Syarif Hidayatullah, 2008.
- Muslim, *Ṣaḥīḥ Muslim*, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, cet. 1, 1991.
- An-Namīrī, ‘Abd al-Barr, *al-Kāfi fī Fiqh Ahl al-Madīnah al-Mālikī*, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1992.
- Nasif, Fatimah Umar, *Menggugat Sejarah Perempuan; Mewujudkan Idealisme Jender sesuai Tuntunan Islam*, Terj. Burhan Wirasubrat dan Kundan D. Nuryakien, Jakarta: CV. Cendikia Sentra, 2001.
- Pelras, Christian, *Manusia Bugis*, Terj. Abdul Rahman Abud dkk., Jakarta: Nalar bekerja sama dengan Forum Jakarta-Paris (EFEU), 2005.

Qutb, Sayyid, *Fī Zilāl al-Qur'ān*, Kairo: Dar asy-Syuruq, 1992.

Rahim, A. Rahman, *Nilai-Nilai Utama Kebudayaan Bugis*, Yogyakarta: Penerbit Ombak, 2011.

Shihab, M. Quraish, *Tafsir Al-Mishbah*, Jakarta: Lentera Hati, 2000.

Asy-Sya'rāwī, Muḥammad Mutawallī, *al-Mukhtār min Tafsīr al-Qur'ān al-'Azīm*, Kairo: Maktabah at-Turas al-Islami, t.th.

Yango, Chuzaimah T., dan Hafiz Anshary AZ (ed.), *Problematika Hukum Islam Kontemporer*, Jakarta: Pustaka Firdaus bekerja sama dengan Lembaga Studi Islam dan Kemasyarakatan (LSIK), 1994.

Yusuf, Muhammad, “Perkembangan Tafsir Alquran di Sulawesi Selatan: Studi Kritis terhadap Tafesere Akorang Mabbasa Ogi Karya MUI Sulsel”, *Disertasi*, Makassar: PPs UIN Alauddin, 2010.

až-Žahabī, Muḥammad Ḥusain, *asy-Syarī'ah al-Islāmiyah: Dirāsah Muqāranah bayn Ahl as-Sunnah wa Mazhab al-Ja'fariyah*, Mesir: Dar al-Kutub al-Hadisah, 1968.

Zein, Muhammad, dan Mukhtar al-Shodiq, *Membangun Keluarga Humanis*, Jakarta: Grahacipta, 2005.

Az-Zuhailī, Wahbah, *al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuh*, Damaskus: Dar al-Fikr, t.th.