

BAB II

MAQĀSID ASY-SYARĪ'AH KONTEMPORER

A. Karakteristik *Maqāsid asy-Syarī'ah* Kontemporer

1. Menyikapi Al-Qur'an sebagai Kitab yang Berorientasi Pada Kemaslahatan

Menyikapi Al-Qur'an sebagai sumber nilai-nilai kemaslahatan, dimaksudkan agar teks dapat berfungsi sebagai penggerak untuk menciptakan keadilan, kesetaraan, kebebasan, pembangunan, produktivitas, maupun hal-hal positif lain dengan merujuk pada tujuan agung teks. Hal ini bertentangan dengan paradigm literalistik yang hanya berfokus pada analisis literal teks, serta mengadopsi kesimpulan-kesimpulan apriori yang telah dibentuk sebelumnya, sehingga sering mengabaikan pesan agung yang dituju oleh teks.¹

Hasan Hanafi menyebutkan bahwa penafsiran teks yang berbasis bahasa, akan menjadikan dinamika kehidupan umat Islam bukan sebagai objek dan tujuan diturunkannya wahyu. Penafsiran seperti ini seolah-olah menggambarkan bahwa umat dapat hidup melalui bahasa dan *balāghah*, dengan memecahkan problematika melalui kata.²

Para tokoh *maqāsid* kontemporer meyakini bahwa substansi syari'at yang terhimpun dalam teks, ditujukan untuk merealisasikan kemaslahatan dan mencegah kerusakan. Ibnu 'Āsyūr menegaskan bahwa semua ajaran syari'ah

¹ Rahmat Fauzi, "Epistemologi Tafsir Maqasidi (Studi Terhadap Pemikiran Jasser 'Audah)", *tesis* Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta, (2017), hlm. 57.

² Hasan Hanafi, *Manāhij al-Tafsir wa Maṣāliḥ al-Ummah*, alih bahasa Yudian Wahyudi, (Yogyakarta: Pesantren Nawesea Press, 2007), hlm. 18-22

khususnya Islam, diturunkan dengan tujuan membawa kemaslahatan bagi manusia di dunia dan akhirat, baik secara langsung maupun tidak.³ Hal serupa juga dijelaskan oleh Imam Al-Syātibī dalam kitab Al- Mutawāfaqāt. Oleh sebab itu, sudah menjadi keniscayaan ketika seseorang berhadapan dengan teks, menggunakan prinsip-prinsip kemaslahatan. Penolakan terhadap kesesuaian antara teks dengan kemaslahatan, menurut Ahmad Raysūni lebih disebabkan oleh pembacaan yang kaku terhadap teks dan pengabaian pada tujuan utama diturunkannya syariat sebagai kemaslahatan.⁴

2. Menjembatani Antara Teks dan Konteks

Sebelum tokoh-tokoh *maqāṣid* menggulirkan pemikiran penafsiran teks berbasis *maqāṣid*, paradigma pemikiran manusia dibagi menjadi dua aliran besar. Pertama, kelompok yang memegang kaidah *al-‘ibrāh bī umūm al-lafz*, yaitu penafsiran yang lebih menekankan penalarannya pada aspek bahasa, seperti indikasi huruf, bentuk kata, ungkapan umum dan sebagainya. Implikasi dari pemahaman ini adalah kompleksitas sosial yang terjadi di masyarakat hanya direduksi pada bunyi teks. Kedua, kelompok yang memegang kaidah *al-‘ibrāh bī khuṣūṣ al-sabāb*, yaitu penalaran dengan membaca konteks historis ketika wahyu diturunkan. Menurut Hasan hanafi, corak berfikir yang demikian akan bertendensi untuk menggeneralisir antara

³ Muhammad Thahir Ibnu ‘Āsyūr, *Maqāṣid al Syari’ah al Islāmiyyah*, (Jordan: Al-Nafaes, 2001), hlm. 180.

⁴ Ahmad al-Raysūnī dan Muhammad Jamāl Barut, *Al-Ijtihad: al-Nas, al-Wqi’i, al-Maṣlaḥah*, alih bahasa Ibnu Rusydi, (Jakarta: Erlangga, 2002), hlm. 64.

sarana dan tujuan. Hal ini juga akan membentuk pemahaman bahwa wahyu ditujukan hanya pada kawasan tertentu dan pada zaman tertentu pula.⁵

Mumammad Abdur dan Ibnu Asyūr memberikan perhatian khusus terhadap kemaslahatan (*maqāṣid*) sebagai komponen penting dalam reformasi fundamental hukum Islam. Kaidah *al-ibrāh bi al- maqāṣid*, yaitu melihat suatu hukum dengan teori yang berbasis kemaslahatan, diyakini mampu menjadikan Al-Qur'an selaras dengan kebutuhan kontemporer. Penafsiran kontekstual, dikembangkan untuk menjadikan Al-Qur'an relevan pada kehidupan dewasa ini, akan mendistori ajaran Al-Qur'an yang penafsirannya lebih menekankan pada ketetapan-ketetapan apriori yang telah dibentuk sebelumnya.⁶

3. Mengakomodasi Kepentingan Publik, Bernuansa Development dan Human Right

Para ilmuan Islam kontemporer umumnya para pakar *maqāṣid*, dituntut untuk merumuskan suatu sistem keilmuan yang mampu mengakomodasi kecenderungan baru dan luas dalam sosial masyarakat. Gejolak sosial masyarakat yang dimaksud terjadi akibat perluasan yang terjadi akibat interaksi sosial, dunia pendidikan, persilangan antar budaya, perkembangan teknologi, hak asasi manusia dan lain sebagainya.

⁵ Hasan Hanafi, *Manāhij al-Tafsīr wa Maṣālīḥ al-Ummah*, hlm. 18-24.

⁶ Jāsir 'Audah, *Maqāṣid Al- Syarīah as Philosophy of Islamic Law a Sistem Approach*, (London: The International Institute of Thought, 2007), hlm.176-177.

Upaya untuk meng-counter gejolak sosial tersebut, merupakan salah satu alasan diperbaruhinya konsep-konsep tradisional, khususnya terkait jangkauan subjek *maqāṣid*. Subjek *maqāṣid* yang tadinya hanya meliputi individual dengan arti sempit dalam *maqāṣid* kontemporer diperluas seperti keluarga, masyarakat dan juga bangsa. Menurut Jasīr ‘Audah, pemekaran subjek *maqāṣid* berimplikasi ada kemampuan *maqāṣid* dalam merespon isu-isu global, serta membuat *maqāṣid* berkembang tidak hanya berupa hikmah di balik keputusan hukum, akan tetapi menjadi rencana praktis untuk menuju reformasi dan pembaharuan.⁷

Konsekuensi dari perluasan jangkauan subjek yang diliputi *maqāṣid*, adalah perluasan dimensi *maqāṣid* itu sendiri. Problem-problem kontemporer yang berkembang seperti persoalan gender, hak asasi manusia, ketimpangan ekonomi, sumber daya manusia, serta masalah kontemporer lainnya, tidak akan dapat dijangkau oleh *maqāṣid* klasik. Hal ini terjadi karena *maqāṣid* klasik diorientasikan pada hal penjagaan dan pelestarian. Oleh karena itu, *maqāṣid* klasik yang diorientasikan pada penutupan jalan harus ditambah dengan kaidah pembuka jalan (*sadd al-zarā’i* menuju *fath al-zarā’i*). Selanjutnya, para pemikir *maqāṣid* kontemporer memasukkan nilai-nilai yang diakui secara universal, seperti keadilan, seteraan, dan hak asasi manusia dalam dimensi *maqāṣid*.⁸

4. Kritis dan Ilmiah

⁷ *Ibid.*, hlm. 7.

⁸ Rahmat Fauzi, “Epistemologi Tafsir Maqasidi (Studi Terhadap Pemikiran Jasser ‘Audah)”, hlm. 68.

Kajian *maqāṣid* sempat terhenti beberapa abad setelah era Syāṭibi. Para pemikir modern melihat banyak kekurangan pada konsepsi *maqāṣid* klasik dalam usaha mereka untuk merekonstruksi keilmuan ini. Kekurangan ini disebabkan karena ketertinggalan *maqāṣid* yang tidak pernah diperbarui. *Maqāṣid* klasik dianggap tidak fungsional untuk dijadikan alat dalam menjawab problem kontemporer dan tidak mampu dijadikan mesin sebagai rencana praktis reformasi serta pembaharuan umat Islam.

Para pemikir *maqāṣid* kontemporer melakukan pembaharuan pada konsepsi klasik secara kontruktif sebagai usaha untuk merespon kekurangan *maqāṣid* klasik di tengah pentas peradaban global. Pendekatan *maqāṣid* klasik yang terkesan dikotomis, karena lebih bersumber pada mazhab daripada nas, diperbarui menjadi pendekatan yang bersifat multi-dimensional, holistik dan diinduksi langsung dari nas. Pendektaan ini akan membuat *maqāṣid* dapat melampaui historisitas konsep *maqāṣid* klasik, sehingga membentuk prinsip-prinsip yang sesuai dengan semangat kontemporer.⁹

Tidak hanya berhenti disana, para pemikir *maqāṣid* kontemporer mencoba membuka cakrawala keilmuan dengan memperhatikan konsep-konsep modern, sebagai usaha untuk merealisasikan pengembangan *maqāṣid* kontemporer. Sumber refrensi yang berupa konsep-konsep modern,

⁹ *Ibid.*, hlm. 63-65.

dimaksudkan agar produk ilmuan *maqāṣid* menjadi kaya, filosofis, dan ilmiah, sehingga dapat diterima secara luas.¹⁰

B. Dimensi *Maqāṣid asy-Syarī'ah* dan Perkembangannya

1. Klasifikasi *Maqāṣid asy-Syarī'ah* Kontemporer

Telah disinggung pada pembahasan sebelumnya, bahwasanya para pemikir *maqāṣid* kontemporer telah melakukan pembaharuan yang berupa perbaikan-perbaikan dalam klasifikasi *maqāṣid* klasik. Perbaikan ini mencangkup tiga hal, yaitu: perbaikan pada jangkauan *maqāṣid*, perbaikan pada jangkauan yang diliputi *maqāṣid* dan juga perbaikan pada sumber induksi *maqāṣid*.¹¹

a. Perbaikan pada Jangkauan *Maqāṣid asy-Syarī'ah*

Dalam rangka perbaikan jangkauan hukum *maqāṣid*, para ulama kontemporer membagi menjadi tiga golongan yang meliputi *maqāṣid* umum (*al Maqāṣid al-‘āmmah*), *maqāṣid* khusus (*al-maqāṣid khāṣṣah*), dan *maqāṣid* parsial (*al-maqāṣid al-juz’iyyah*).¹²

- *Maqāṣid* umum (*al Maqāṣid al-‘āmmah*): *maqāṣid* ini dapat ditela’ah di seluruh bagian hukum Islam, seperti kebutuhan keniscayaan serta kebutuhan lain dalam klasifikasi *maqāṣid* klasik yang ditambah dengan *maqāṣid* baru, yaitu keadilan, universalitas dan kemudahan.

¹⁰ Jāsir ‘Audah, *Maqāṣid Al- Syarīah as Philosophy of Islamic Law a Sistem Approach*, hlm. 24.

¹¹ *Ibid.*, hlm. 5-9.

¹² *Ibid.*, hlm. 5.

- *Maqāṣid* khusus (*al-maqāṣid khāṣṣah*): *maqāṣid* ini dapat diobservasi pada salah satu bab tertentu dalam hukum Islam, seperti kesejahteraan anak pada bab hukum keluarga, mencegah monopoli perdagangan pada bab muammalat, dan juga mencegah kejahatan pada bab hukum pidana.
 - *Maqāṣid* parsial (*al- maqāṣid al-juz'iyyah*): *maqāṣid* ini adalah maksud dibalik suatu nas atau hukum tertentu, seperti kebolehan orang sakit untuk tidak puasa yang dimaksudkan untuk menghilangkan kesukaran, dan juga dilarangnya kaum muslimin untuk menyimpan daging pada hari lebaran haji yang dimaksudkan untuk menjamin makanan fakir miskin.
- b. Perbaikan pada Jangkauan Orang yang Diliputi *Maqāṣid asy-Syarī'ah*

Dalam hal perbaikan jangkauan orang yang diliputi *maqāṣid*, para cendekiawan kontemporer memperluas cangkupan jangkauan dalam *maqāṣid* klasik, yaitu individual, menjadi cangkupan dengan jangkauan yang lebih luas. Cangkupan jangkauan yang lebih luas yaitu masyarakat, bangsa, bahkan umat manusia.¹³

Ibn ‘Āṣūr, memberikan prioritas pada *maqāṣid* yang berkaitan dengan kepentingan bangsa atau umat, di atas *maqāṣid* seputar kepentingan individual. Yūsuf Qaradāwī memasukkan harga diri manusia dan hak asasi manusia dalam teori *maqāṣid* nya. Rasyīd Ridā memasukkan reformasi dan hak-hak perempuan dalam teorinya tentang *maqāṣid*.¹⁴

¹³ *Ibid.*,

¹⁴ *Ibid.*,

Perluasan jangkauan *maqāṣid* tersebut memberikan kesempatan bagi ulama kontemporer untuk merespon tantangan global dan merealisasikan *maqāṣid* sebagai rencana praktis reformasi dan pembaharuan. Para ulama meletakkan *maqāṣid* pada pusat perdebatan publik mengenai kewarganegaraan, hak-hak sipil masyarakat minoritas muslim dan juga integrasi nasional.¹⁵

c. Perbaikan pada Sumber Induksi *Maqāṣid asy-Syari’ah*

Dalam rangka melakukan perbaikan *maqāṣid* klasik yang digali dari literatur fikih dalam mazhab fikih, para cendekiawan *maqāṣid* kontemporer mengemukakan *maqāṣid* universal baru yang dideduksi langsung dari nas. Pendekatan *maqāṣid* dengan mdededuksi langsung dari nas, memungkinkan para pemikir *maqāṣid* melewati problem doktrin fikih lama. Pendekatan ini juga memberikan kesempatan pada nilai dan prinsip yang terkandung langsung dalam nas, bukan kepada pendapat atau penafsiran yang diwarisi oleh pemikiran lama.¹⁶

Beberapa cendekiawan muslim, seperti Rasyīd Riḍā, Al- Tahir ibn ‘Asyūr, Muhammad al-Ghazālī, Yūsuf Qaradāwī dan Ṭahā Jābir al-‘Alwānī telah menggali *maqāṣid* umum yang baru sebagai berikut: pertama, Rasyīd Riḍā menyarankan bahwa tujuan-tujuan pokok syariat menurut Al-Qur'an adalah reformasi pilar-pilar keimanan, menyosialisasikan Islam sebagai agama fitrah, alami, penegakan peran akal (pengetahuan, hikma dan logika yang

¹⁵ *Ibid.*,

¹⁶ *Ibid.*,

sehat), independensi, kebebasan, hak-hak perempuan dan juga reformasi sosial, politik serta ekonomi. *Kedua*, Al- Tahir ibn ‘Asyūr mengemukakan bahwa tujuan pokok universal hukum Islami adalah ketertiban, kebebasan, kesetaraan, kemudahan, serta pelestarian fitra manusia. *Ketiga*, Muhammad al-Ghazālī, berpendapat reformis dalam bidang HAM dan hak-hak perempuan. Muhammad al-Ghazālī juga mengkritik kecenderungan penafsiran secara harfiah. *Keempat*, Yūsuf Qaraḍāwī menyarankan bahwa pokok syariat menurut Al-Qur’ān meliputi delapan hal, yaitu pelestarian akidah dan harga diri, penyembahan Allah, penjernihan jiwa, perbaikan akhlak, pembangunan keluarga, memperlakukan perempuan dengan adil, kerjasama antar umat, serta pembangunan bangsa muslim yang kuat. *Kelima*, Ṭahā Jābir al-‘Alwānī mengusulkan bahwa tujuan pokok syariat menurut Al-Qur’ān adalah untuk *al-tawḥīd, al-tazkiyah dan al-‘imrān*.¹⁷

2. Pengembangan Konsep *Maqāṣid asy-Syari’āh* Jasīr `Audah

Dalam pengembangan konsep *maqāṣid*, Jasīr `Audah berangkat dari konsep klasik yang kemudian dilakukan kritik atas konsep teori tersebut. Jasīr `Audah sependapat dengan Ibn ‘Asyur dalam mengkritik keilmuan *uṣūl fikih* karena dianggap hanya mengandalkan lafadz lahiriah syariat dan makna-makna teks melalui kaidah-kaidah tertentu dengan memandang *maqāṣid*

¹⁷ *Ibid*, hlm. 6.

secara sebelah mata sehingga melupakan pertimbangan *maqāṣid asy-syarī'ah*.¹⁸

Keunggulan Jasir `Audah dalam konteks *maqāṣid asy-syarī'ah* adalah ditawarkannya ‘*from protection and preservation to development and rights*’ dan juga ‘*human development*’, sebagai target utama konsep *maqāṣid asy-syarī'ah*.

a. *Maqāṣid asy-Syarī'ah* sebagai Pengembangan dan Hak-Hak Asasi

Dalam rangka pembaharuan Islam, para cendekiawan *maqāṣid* kontemporer mengembangkan terminologi tradisional dalam istilah-istilah kekinian, meskipun terdapat beberapa ahli yang menolak kontemporesasi itu.

Kontemporesasi tersebut terjadi pada abad ke 20 Masehi.

Para ahli *maqāṣid* mengembangkan istilah pelestarian keturunan menjadi bagian yang terarah pada keluarga. Ibnu ‘Asyūr dalam karyanya menjelaskan tujuan-tujuan dan nilai-nilai moral hukum Islam menyangkut keluarga. Ibnu ‘Asyūr menyendirikan “perhatian terhadap keluarga” masuk sebagai salah satu tujuan pokok hukum Islam sebagai interpretasi ulang dari teori pelestarian keturunan. Dalam hal ini, Ibnu ‘Asyūr telah membuka jalan bagi penerusnya dalam usaha pengembangan teori dengan nuansa kontemporer.¹⁹

¹⁸ *Ibid*, hlm. 6-8.

¹⁹ *Ibid.*, hlm. 22.

Istilah pelestarian akal pada *maqāṣid* tradisional, masih dibatasi pada hikmah di balik larangan minuman keras dalam Islam. Pada abad 20 M, istilah pelestarian akal berkembang. Perkembangan dan perluasan pelestarian akal meliputi beberapa hal, yaitu berpergian mencari ilmu, penyebaran pemikiran ilmiah, menekan sikap *taqlid*, menghindari *brain drain*, dan lain sebagainya.²⁰

Pelestarian kehormatan dan pelestarian jiwa pada abad 20 M dalam literatur hukum Islam digantikan oleh pelestarian harga diri manusia, bahkan perlindungan Hak Asasi Manusia sebagai tujuan tersendiri dari hukum Islam. Deklarasi HAM tahun 1981, menyebutkan hak-hak dasar manusia yang disebutkan dalam *Universal Declaration of Human Right*, seperti hak untuk hidup, kebebasan, kesetaraan, keadilan, perlindungan dari penyiksaan, kebebasan kepercayaan, keadilan proses peradilan, hak untuk suaka, kebebasan berpendapat, kebebasan berkumpul, hak mendapatkan pendidikan, serta hak untuk tempat tinggal.²¹

Pelestarian agama dalam *maqāṣid* tradisional membicarakan hukuman bagi pelaku yang meninggalkan kepercayaan yang benar. Interpretasi pelestarian agama dalam *maqāṣid* tradisional telah diinterpretasikan ulang pada abad ke 20 M, dan menjadi konsep yang sangat berbeda dengan *maqāṣid* tradisional. Konsep pelestarian agama dewasa ini, diinterpretasikan menjadi kebebasan kepercayaan dalam ekspresi kontemporer. para pendukung konsep kontemporer dalam konteks pelestarian agama sebagai kebebasan

²⁰ *Ibid.*,

²¹ *Ibid.*, hlm. 22-23.

kepercayaan, mengandalkan surat al-Baqarah (2):256 tentang tidak ada paksaan dalam urusan agama, daripada hukuman kemurtaddan dalam fikih klasik.²²

Dalam rangka perkembangan *maqāṣid* untuk pembangunan dan HAM, istilah pelestarian harta *maqāṣid* tradisional yang diinterpretasikan sebagai hukuman untuk pelaku pencurian dalam hukum Islam, menjadi terminologi sosial-ekonomi. Pelestarian harta dalam *maqāṣid* kontemporer, menjadi keamanan sosial, pembangunan ekonomi, perputaran uang, kesejahteraan masyarakat, dan pengurangan kesenjangan antar kelas sosial. Menurut Jāsir `Audah, perkembangan terminologi *maqāṣid* ini dapat memicu pertumbuhan ekonomi dan menyediakan alternatif islami bagi investasi konvensional yang cukup popular di sebagian negara-negara, bahkan negara maju.²³

b. *Maqāṣid asy-Syarī'ah* sebagai Pembangunan Sumber Daya Manusia

Jāsir `Audah, memasukkan pengembangan sumber daya manusia sebagai salah satu tema utama kemaslahatan publik yang direalisasikan dalam hukum Islam pada era sekarang. Jāsir `Audah berpendapat, bahwa dengan mengadopsi konsep pengembangan sumber daya manusia, menjadikan realisasi *maqāṣid* dapat diukur secara empiris. Pengukuran ini dapat dilakukan

²² *Ibid.*, hlm. 34.

²³ *Ibid.*,

dengan cara mengambil manfaat dari target pengembangan sumber daya manusia sesuai standart ilmiah, dan dirujukkan pada *maqāṣid asy-syarī'ah*.²⁴

Pembangunan manusia (*human development*) merupakan konsep yang diadopsi oleh PBB dalam laporan-laporannya. Menurut laporan yang diterbitkan oleh United Nations Development Program, menyatakan bahwa sebagian besar negara mayoritas muslim menduduki peringkat dibawah rata-rata dalam index pengembangan sumber daya manusia. Laporan ini diukur oleh Human Development Index sebagai sebuah index yang koprehensif. Rendahnya tingkat pembangunan manusia diukur pada banyak indikator, seperti partisipasi politik, buta huruf, pendidikan yang rendah dan kesetaraan gender.²⁵

Menurut laporan PBB, negara-negara muslim kaya seperti negara Arab, menunjukkan tingkat kesenjangan antar tingkat pendapatan nasional sangat tinggi, terlebih masalah kesetaraan gender. Partisipasi wanita dalam beberapa aspek sosial seperti partisipasi politik, partisipasi ekonomi dan kekuasaan terhadap sumber-sumber daya, sangat mengalami ketimpangan.²⁶

C. Teori Sistem *Maqāṣid asy-Syarī'ah* dalam Hukum Islam

Dalam upaya mengembangkan teori *maqāṣid asy-syarī'ah*, Jāsir `Audah mereformasi filsafat hukum Islam yang pangkal tolak pikirnya

²⁴ *Ibid.*, hlm. 25.

²⁵ *Ibid.*, hlm. 24.

²⁶ *Ibid.*, hlm. 25.

menggunakan *maqāṣid asy-syarī'ah*, dengan pendekatan sistem sebagai pisau analisisnya. Pendekatan sistem adalah pendekatan holistik yang bersifat satu kesatuan dari beberapa subsistem yang saling terintegrasi. Oleh karena itu, analisis menggunakan pendekatan sistem tidak lagi bersifat statis dan terpisah-pisah melainkan bersifat dinamis dan bersinergi menyeluruh. Melalui pendekatan sistem, Jāsir `Audah memegang prinsip:

المحافظة على القديم الصالح والأخذ بجديد الأخذ بالجديد الأصلح

“Melestarikan masa lalu dan mengakomodasi khazanah masa kini yang dinilai efektif fungsional bagi reformasi hukum Islam”

Jasir `Audah mendefinisikan sistem sebagai “*a set of interacting units or elements that form an integrated whole intended to perform some function*”. Teori sistem, terdiri dari enam fitur sebagai subsistem yang dioptimalkan Jasir `Audah sebagai pisau analisisnya, yaitu:

1. Watak Kognitif Sistem Hukum Islam

Dalam literatur hukum Islam, fuqaha dikenal sebagai para pemberar (*al-muṣawwibah*). Para fuqaha menyatakan bahwa hukum Islam merupakan asumsi-asumsi pada diri para mujtahid ketika mengkaji nas. Hal ini menjadikan adanya kontradiksi dari kesimpulan hukum fuqaha merupakan ungkapan yang sah dan benar, karena banyak versi kebenaran dalam sebuah pengkajian mujtahid terhadap nas.²⁷

Jāsir `Audah menyimpulkan, bahwa nas apapun dapat melahirkan beberapa interpretasi dan implikasi. Hal ini membuat seluruh keputusan

²⁷ *Ibid.*, hlm. 194.

hukum sesuai dengan penilaian fakih sebagai penilaian kebenaran yang paling mungkin. Kesimpulan ini diambil dari pendapat al-Ghazālī yang menyatakan bahwa keputusan hukum tuhan dari prespektif ahli fikih adalah kebenaran yang paling mungkin, kecuali hukum-hukum yang ditentukan oleh nas.²⁸

Dari prespektif teologi Islam, fikih merupakan hasil ijtihad dari nas sebagai usaha untuk menyingkap makna tersembunyi maupun implikasi praktisnya. Jāsir `Audah mengatakan bahwa fikih merupakan kognisi dan pemahaman manusia dan bukan manifestasi literal dari perintah tuhan. Al-Baidāwī mengatakan bahwa fikih adalah suatu dugaan, keilmuan, yang berada pada tingkatan yang berbeda. Menurut Al-Baidāwī, keyakinan bahwa suatu keputusan hukum adalah kemauan tuhan merupakan klaim yang mustahil dibuktikan.²⁹

Kekaburuan antara fikih dan syariat membuat ijtihad manusia di klaim sebagai klaim keilahian. Menurut Jāsir `Audah, klaim tersebut menyebabkan fenomena serius seperti tuduhan *bid'ah* maupun *murtad*. Hal ini terjadi karena perbedaan pendapat tentang yang diyakini sebagai esensi wahyu dari hukum Islam.³⁰

Watak kognisis sistem hukum Islam, mengusulkan sistem hukum Islam yang memisahkan wahyu dari kognisinya. Fikih digeser dari

²⁸ *Ibid.*,

²⁹ *Ibid.*, hlm. 45.

³⁰ *Ibid.*, hlm. 59.

pengetahuan ilahiah menuju pemahaman manusia terhadap pengetahuan ilahiah. Oleh karena itu, pembedaan yang jelas antara fikih dan syariat berimplikasi bahwa tidak ada pendapat fikih praktis yang di klaim menjadi keyakinan ilahiah, dengan mengesampingkan pertimbangan autentitas, *dalalah, ijma'* maupun *qias*.³¹

2. Kemenyeluruan Sistem Hukum Islam

Salah satu penyebab kegagalan teori hukum Islam dalam menghadapi perkembangan zaman adalah terjebaknya fuqaha dalam pemahaman atomistik dan reduksionis. Pendekatan atomistik sering menyelesaikan problematika hanya dengan mengandalkan satu nas, dan mengabaikan nas lain yang terkait. Pendekatan atomistik dalam penyelesaian problematika, mendapatkan kritik dari para fakih karena menimbulkan ketidakpastian.³²

Al-Rāzi dalam kitabnya menyatakan bahwa ketidakpastian dalam pendekatan atomistik terjadi karena beberapa alasan. *Pertama*, adanya kemungkinan bahwa suatu hukum yang disimpulkan dari nas tunggal tersebut terbatas pada kondisi tertentu tanpa sepengetahuan seorang fakih. *Kedua*, adanya kemungkinan nas tunggal yang dipakai tersebut bersifat metaforis. *Ketiga*, adanya kemungkinan makna kalimat dalam nas tunggal yang dipakai memiliki banyak makna. *Keempat*, adanya kemungkinan bahwa pernyataan tersebut bersifat samar yang tidak dapat dipahami fakih. *Kelima*, adanya kemungkinan telah dimansuknya nas tunggal yang dipakai tanpa

³¹ *Ibid.*, hlm. 195.

³² *Ibid.*, hlm 197.

sepengertahan seorang fakih. *Keenam*, adanya kemungkinan bahwa nas tunggal yang dipakai terasa ganjil dengan nalar. Dalam hal ini, Jāsir ‘Audah menambahkan tiga alasan lain dari ketidakpastian pendekatan atomistik. *Pertama*, adanya kemungkinan bahwa nas tunggal yang dipakai menyiratkan suatu makna yang bertentangan dengan nas tunggal lainnya. *Kedua*, banyak kemungkinan akan terjadi kesalahan dalam penyampaian riwayat hadis ahad. *Ketiga*, adanya kemungkinan dalam menginterpretasikan nas tunggal, sehingga dapat mempengaruhi pemahaman makna dan implikasinya.³³

Cendekiawan kontemporer menunjukkan kelemahan pendekatan parsial individual terhadap hukum Islam seperti halnya yang dilakukan cendekiawan kontemporer pada perbaikan ide *maqāṣid* dalam hal individualistik. Modernisme Islam memperkenalkan prinsip holism, seperti tafsir tematik. Menurut Jāsir ‘Audah, prinsip holisme dapat berperan dalam usulan pembaharuan kontemporer hukum Islam, bahkan dalam ilmu kalam.³⁴

Teori sistem memandang setiap relasi sebab-akibat sebagai satu bagian dari seluruh gambar. Kemenyeluruhan sistem hukum Islam membenahi kelemahan *uṣūl fiqh* klasik yang sering menggunakan pendekatan atomistik dengan menyarankan prinsip holisme melalui operasionalisasi tafsir tematik. Penggunaan prinsip holisme ini, akan menjadikan seluruh ayat Al-Qur'an yang terkait sebagai pertimbangan dalam memutuskan hukum Islam, dan tidak terbatas pada ayat-ayat nas tunggal.

³³ *Ibid.*, hlm 197-198.

³⁴ *Ibid.*, hlm. 199-201.

3. Keterbukaan Sistem Hukum Islam

Sebuah sistem harus memelihara kadar keterbukaan dan pembaharuan diri agar sistem tersebut tetap hidup. Jāsir `Audah menawarkan dua cara agar sistem dapat menuju keterbukaan dan pembaharuan diri. *Pertama*, perubahan pandangan dunia atau watak kognitif fakih. *Kedua*, keterbukaan filosofis.³⁵

Pandangan dunia atau watak kognitif seorang fakih, dibentuk oleh segala sesuatu disekitar fakih tersebut, seperti agama, konsep diri, geografis, lingkungan, politik, ekonomi, maupun bahasa. Secara tradisional, ‘urf dalam teori hukum Islam berkaitan dengan *cognitive culture*.³⁶ Akan tetapi, implikasi praktis dari ‘urf sangat terbatas, seperti masalah mas kawin, penggunaan umum bahasa Arab dan sebagainya. Manurut Jāsir `Audah, banyak hukum Islam yang masih mengandung ‘urf Arab pada dua atau tiga abad pertama hijriah, seperti batas politik, geografis, makanan, sumber ekonomi dan sistem sosial. Hal ini terjadi karena pandangan dunia atau watak kognitif seorang fakih pada saat itu. Berdasarkan watak kognitif hukum Islam, ‘urf merupakan pandangan seorang fakih terhadap suatu hal yang dianggapnya sebagai ‘urf sesuai dengan pandangan dunianya.³⁷

Mekanisme kedua untuk menuju pembaharuan hukum Islam selain perubahan pandangan dunia atau watak kognitif seorang fakih, adalah

³⁵ *Ibid.*, hlm. 201.

³⁶ Kultur kognitif adalah kerangka mental dan nuansa realitas yang digunakan seseorang untuk memandang dan berinteraksi dengan dunia luar.

³⁷ Jāsir `Audah, *Maqāṣid Al- Syarīah as Philosophy of Islamic Law a Sistem Approach*, hlm. 202-203.

memelihara kadar keterbukaan terhadap filsafat. Secara historis, banyak ulama fikih yang menolak usaha pemanfaatan filsafat dalam pengetahuan Islam maupun pengembangan hukum, seperti Ibnu Aqīl, al-Nawawi, al-Suyūtī, Ibnu Raslān, al-Syirbīnī dan Ibnu Ṣalāh.³⁸

Berbeda dengan mayoritas ulama fikih, Ibnu Rusyd menegaskan pendirian yang sangat terbuka tidak hanya terhadap penalaran dan pemikiran berbasis Al-Qur'an, tetapi juga terhadap penalaran filosofis yang berdasarkan akal sehat. Menurut Jāsir 'Audah, terdapat perbedaan cara penalaran Ibnu Rusyd sebagai filsuf yang mempertahankan penalaran filosofis dan sebagai fakih serta hakim yang sering mendukung madzhab fikih tradisional, khususnya malikiyah. Jāsir 'Audah berpendapat bahwa agar hukum Islam tetap memelihara pembaharuan dirinya, perlu mengadopsi keterbukaan Ibnu Rusyd terhadap seluruh penalaran filosofis serta memperluas keterbukaan pada teori-teori uṣūl fiqh.³⁹

Keterbukaan sistem hukum Islam berfungsi untuk memperluas jangkauan 'urf yang hanya sebatas pada adat kebiasaan Arab, yaitu lebih pada pandangan dunia seorang fakih yang tidak hanya berbasis pada ruang, waktu dan wilayah, pandangan ini harus kompeten dalam artian dibangun di atas basis ilmiah. Implikasi dari keterbukaan hukum Islam, adalah membuka sistem hukum Islam terhadap kemajuan dalam ilmu-ilmu alam, sosial, budaya dan juga keilmuan lain, termasuk filsafat.

³⁸ *Ibid.*, hlm. 206-207.

³⁹ *Ibid.*, hlm 210-211.

4. Hierarki Saling Terkait Sistem Hukum Islam

Terdapat dua dimensi perbaikan *maqāṣid*, yaitu perbaikan dari jangkauan *maqāṣid* dan perbaikan terhadap jangkauan orang yang diliputi *maqāṣid*. Hierarki saling terkait sistem hukum Islam mengklasifikasi *maqāṣid* secara hierarki, yang meliputi *maqāṣid* umum, *maqāṣid* khusus dan *maqāṣid* parsial.⁴⁰ Klasifikasi ini merupakan perbaikan terhadap klasifikasi *maqāṣid* tradisional yang bersifat spesifik sehingga membatasi jangkauan *maqāṣid*. Implikasi dari penerapan hierarki saling terkait sistem hukum Islam adalah *maqāṣid* diambil dari seluruh bagian hukum Islam (umum, khusus dan partikular), sehingga menghasilkan *maqāṣid* khazanah yang berlimpah. Hierarki saling terkait sistem hukum Islam juga memberikan dimensi sosial dan publik dalam *maqāṣid*, sehingga *maqāṣid* dapat menjangkau masyarakat, bangsa dan umat manusia.⁴¹

5. Multidimensi Sistem Hukum Islam

Teori sistem mempunyai dua konsep utama dalam memandang sistem secara multidimensi, yaitu pangkat sebagai alat ukur untuk mengukur kadar banyaknya dimensi dan tingkatan untuk mengukur banyaknya level pada suatu dimensi. Beberapa orang lebih memilih berfikir menggunakan satu dimensi

⁴⁰ Pengertian ketiga perbaikan *maqāṣid* (*maqāṣid* umum, *maqāṣid* khusus dan *maqāṣid* parsial) telah dijelaskan dalam pembahasan sebelumnya, yaitu sub bab dimensi-dimensi *maqāṣid* kontemporer.

⁴¹ Jāsir ‘Audah, *Membumikan Hukum Islam Melalui Maqāṣid Syari’ah*, (Yogyakarta: Mizan, 2015), hlm. 13.

saja, sehingga gagasan yang dikemukakan cenderung saling bertentangan.⁴²

Berfikir dengan cara mono-dimensi akan menimbulkan pertentangan antar dalil, seperti perintah dan larangan, laki-laki dan wanita, hitam dan putih. Memperluas jangkauan pemikiran dengan memasukkan satu dimensi lain, yaitu *maqāṣid*, mempunyai kemungkinan besar bahwa dalil yang bertentangan tersebut dapat saling mendukung dalam mencapai maksud tertentu, akan tetapi dalam konteks yang berbeda.⁴³

Multidimensi sistem hukum Islam merupakan tawaran penyelesaian dua dalil yang bertentangan agar dapat dikonsiliasi pada suatu konteks, yaitu *maqāṣid*. Penyelesaian ini berimplikasi untuk mendapatkan hukum Islam yang fleksibel dalam menghadapi problematika kontemporer yang kompleks, dengan catatan dapat meraih kemaslahatan “*maqāṣid*”.

6. Kebermaksudan Sistem Hukum Islam

Sistem dapat meraih tujuan akhir atau maksud yang sama, meskipun melalui jalan dan cara yang berbeda. Kebermaksudan hukum Islam memberikan peluang keluesan dalam sebuah pengkajian suatu kasus. Keragaman waktu, kondisi, serta pandangan fakih, dapat menghasilkan pemahaman yang beragam pula. Perbedaan hasil pemahaman fuqaha, merupakan suatu keabsahan selama mencapai tujuan syariat untuk kemaslahatan.

⁴² Jāsir `Audah, *Maqāṣid Al- Syarīah as Philosophy of Islamic Law a Sistem Approach*, hlm. 49.

⁴³ *Ibid.*, hlm. 224.

Jāsir `Audah menegaskan bahwa tujuan inti dari seluruh metodologi ijtiihad linguistik maupun rasional adalah *maqāṣid* hukum Islam, karena efektivitas suatu sistem diukur berdasarkan tingkat pencapaian tujuannya. Oleh karena itu efektivitas sistem hukum Islam dapat dinilai berdasarkan tingkat pencapaian *maqāṣid* nya.⁴⁴

Keenam fitur sistem yang telah dijelaskan di atas, sangat berkaitan satu sama lain. Akan tetapi, fitur kebermaksudan adalah fitur yang menjangkau keseluruhan fitur, serta menginterpretasikan inti kajian metedologis teori sistem hukum Islam.⁴⁵



⁴⁴ *Ibid.*, hlm. 55.

⁴⁵ *Ibid.*, hlm. 54.

BAB III

PEMAKSAAN HUBUNGAN SEKSUAL SUAMI TERHADAP ISTERI

A. Pemaksaan Hubungan Seksual Terhadap Isteri

1. Pengertian Pemaksaan Hubungan Seksual

Menurut bahasa, paksaan mempunyai arti sebagai pengaruh seseorang sedemikian rupa, sehingga mampu membuat orang lain melakukan sesuatu yang bertentangan dengan kehendaknya sendiri, tetapi sesuai dengan kehendak orang yang mengadakan paksaan tersebut.¹ Paksaan ini dapat bersifat jasmani, seperti memegang atau mendorong, dan paksaan yang bersifat psikologis seperti mengancam dengan kekerasan apabila tidak menurutinya. *Sexual* mempunyai arti reproduksi dengan menyatukan dua sel kelamin, wanita dan pria.² Dapat di simpulkan bahwa pemaksaan hubungan seksual adalah tindakan baik secara fisik maupun psikologis yang membuat seseorang melakukan hubungan seksual sesuai kehendaknya dan bertentangan dengan kehendak orang tersebut.

Dalam ilmu psikologi, pemaksaan hubungan seksual disebut dengan *sexual harassment* (pelecehan seksual). *Sexual harassment* artinya memberikan gangguan, penghinaan, siksaan atau sakit kepada pihak lain

¹ Perpustakaan Nasional Republik Indoensia, “Eksiklopedi” dalam Mulia, Dkk, *Ensiklopedia Indonesia*, cet.ke-1 (Bandung: W. Van Hoeve, tt), III: 1031.

² Arthur S. Reber dan Emily S. Reber, *Kamus Psikologi* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2010), hlm. 889.

dalam kasus seksualitas pria terhadap wanita, khususnya ketika terjadi ketidakseimbangan kekuatan atau kekuasaan dari kedua pihak.³

Menurut Fikih Islam, pemaksaan hubungan seksual suami terhadap isteri sangat erat kaitannya dengan kedudukan isteri dalam perkawinan, beserta hak dan kewajiban suami isteri tersebut. Terdapat perbedaan antara pandangan fikih klasik dan fikih kontemporer. Pandangan fikih klasik, yaitu fikih 4 mazhab mengatakan bahwa kenikmatan seksualitas, merupakan hak suami atas isteri dan tidak bersifat sebaliknya.⁴ Oleh karena itu, pemaksaan hubungan seksual suami terhadap isteri bisa diartikan sebagai bentuk pemenuhan hak atas suami dan kewajiban atas istri. Rasyid Ridā mengatakan bahwa suami dan isteri mempunyai hak dan kewajiban yang seimbang, jadi tidak satupun kewajiban yang harus dilakukan oleh isteri yang tidak diimbangi dengan kewajiban yang sama dari pihak suami, baik dari bentuk maupun aspek yang seimbang.⁵ Oleh karena pemaksaan hubungan seksual suami terhadap isteri menurut Rasyid Ridhā bisa diartikan sebagai pelanggaran terhadap hak seksualitas isteri.

Dalam Hukum Positif Indonesia, pemaksaan seksual masuk dalam tindak pidana *marital rape* yang diatur dalam Undang-undang Nomor 23 Tahun 2004 tentang Penghapusan Kekerasan Dalam Rumah Tangga.

³ *Ibid.*, hlm. 890.

⁴ Abd al-Rahman al-Jazīrī, *al-Fiqh ‘Ala Mazahib al-Arba’ah*, Kitab an-Nikah (Beirut: Dār Al-Kotob Al- Ilmiyah, 1990), IV: 2.

⁵ Muhammad Rasyid Ridā, *Nida’ Li al-Jins al-Lathif*, alih bahasa Afif Muhammad (Bandung: Pustaka, 1986), hlm. 23.

Pengertian *marital rape* adalah suatu bentuk pemaksaan hubungan seksual yang dilakukan terhadap orang yang menetap dalam ruang lingkup keluarga, baik melakukan hubungan seksual dengan dirinya maupun orang lain, dengan tujuan komersil.⁶

2. Bentuk-bentuk Pemaksaan Hubungan Seksual

Klasifikasi bentuk kekerasan seksual berdasarkan tingkatanya, dibagi menjadi dua, yaitu kekerasan seksual berat dan kekerasan seksual ringan.⁷

- a. Kekerasan seksual berat berupa, *pertama*, pelecehan seksual secara fisik yang menimbulkan rasa terteror dan dikendalikan. *Kedua*, pemaksaan hubungan seksual tanpa persetujuan korban dan korban tidak menghendakinya. *Ketiga*, pemaksaan hubungan seksual dengan cara yang tidak disukai, karena dianggap merendahkan dan menyakitkan. *Keempat*, pemaksaan hubungan seksual dengan orang lain untuk tujuan komersil atau tujuan tertentu. *Kelima*, pemaksaan hubungan seksual dengan memanfaatkan posisi ketergantungan korban yang harusnya dilindungi. *Keenam*, tindakan seksual dengan kekerasan fisik, yang menimbulkan rasa sakit, luka dan cedera, baik menggunakan bantuan alat atau tidak. *Ketujuh*, melakukan kekerasan seksual ringan secara berulang-ulang.

⁶ Undang-undang Nomor 23 Tahun 2004 tentang Penghapusan Kekerasan dalam Rumah Tangga, Pasal 8.

⁷ Simon Ruben, “Kekerasan Seksual Terhadap Isteri Ditinjau dari Sudut Pandang Hukum Pidana”, *Jurnal Lex Crimen*, Hukum Pidana Fakultas Hukum Universitas Sam Ratulangi Manado, Vol IV, No.5, Juli 2015, hlm 96.

- b. Kekerasan seksual ringan berupa pelecehan seksual verbal: kekerasan seksual verbal terjadi tanpa ada kontak fisik akan tetapi pelecehan secara tidak langsung, seperti gurauan porno, komentar verbal, siulan, ejekan dan julukan verbal, dan pergerakan tubuh dan perbuatan lainnya yang meminta perhatian seksual dan tidak dikehendaki korban karena bersifat menghina dan melecehkan.

Pada dasarnya, tidak ada penelitian atau tulisan yang menjelaskan secara paten terhadap bentuk-bentuk pemaksaan hubungan seksual suami terhadap isteri. Bentuk pemaksaan seksual akan dapat berubah-ubah mengikuti keinginan pelaku pemaksaan dan juga kondisi ketika pemaksaan itu terjadi. Akan tetapi, penyusun berusaha memaparkan bentuk-bentuk pemaksaan hubungan seksual suami terhadap isteri yang sering terjadi di masyarakat.

- a. Pemaksaan selera seksual yang tidak disukai isteri. Pemaksaan hubungan seksual dengan memaksakan selera pelaku pemaksaan hubungan seksual tanpa memperdulikan kehendak isteri. Pemaksaan selera hubungan seksual seperti melakukan hubungan seksual yang tidak sewajarnya, sehingga tidak disukai oleh isteri dan menimbulkan rasa jijik dalam diri isteri, (anal sex atau oral sex).
- b. Pemaksaan hubungan seksual dalam kondisi yang tidak memungkinkan. Pemaksaan hubungan seksual seperti ini paling sering terjadi di masyarakat, adapun kondisi yang tidak memungkinkan adalah memaksakan hubungan seksual pada saat isteri sedang haid, isteri dalam keadaan kelelahan dan dalam keadaan sakit.

- c. Suami memaksa isteri menonton film porno terlebih dahulu, dan memaksa isterinya untuk mengikuti dan mempraktikkan adegan dalam film tersebut, padahal isteri tidak menghendakinya. Pemaksaan hubungan seksual dengan memaksa isteri memperagakan adegan di film porno sedangkan isteri tidak menghendakinya, merupakan bentuk pemaksaan hubungan seksual yang sering ditanggani di Rifka Anisa tahun 2001-2006.
- d. Suami tidak memberikan kebutuhan seksual isteri karena mempunyai wanita lain. Hal ini merupakan pelaggaran atas hak nafkah batin isteri.
- e. Pemaksaan hubungan seksual suami terhadap isteri untuk berhubungan seksual dengan orang lain, baik dengan tujuan komersil atau tujuan lain.⁸
- f. Pemaksaan hubungan seksual berkali-kali dalam waktu yang sama, sementara isteri sudah tidak menyanggupinya.
- g. Pemaksaan hubungan seksual disaat isteri sedang tidur.
- h. Pemaksaan hubungan seksual dengan memaksa isteri mengeluarkan suara rintihan untuk menambah gairah seksual, sedangkan isteri tidak berkenan.
- i. Pemaksaan hubungan seksual dengan kekerasan yang berkaitan dengan organ intim (menggunakan alat yang dapat membahayakan), ancaman dan mencaci maki.

⁸ Pemaksaan seksual nomor 1 sampai nomor 5 beserta nomor 8 adalah bentuk-bentuk pemaksaan hubungan seksual suami terhadap isteri yang ditanggani oleh Lembaga Rifka Anisa' pada tahun 2001-2006. Lihat Muyassarotussolichah, Marital Rape pada Masyarakat: kasus Marital Rape yang Terlapor di Rifka Annisa Tahun 2001-2006," *Jurnal Sosio-Religia*, Vol.7 No.3, Mei 2008, hlm. 730.

j. Hubungan seksual yang dilakukan suami saat memakai obat perangsang atau alkohol untuk memperpanjang hubungan seksual tanpa persetujuan isteri.⁹

3. Faktor-faktor Terjadinya Pemaksaan Hubungan Seksual terhadap Isteri

Terjadinya pemaksaan hubungan seksual suami terhadap isteri tidak hanya karena faktor dari satu arah. Penyusun membagi faktor penyebab pemaksaan hubungan seksual suami terhadap isteri menjadi tiga kelompok, yaitu penyebab pemaksaan hubungan seksual secara langsung, penyebab pemaksaan hubungan seksual secara tidak langsung, serta penyebab pemaksaan hubungan seksual karena faktor sosiologi.

a. Penyebab Pemaksaan Hubungan Seksual Secara Langsung.

Penyebab pemaksaan hubungan seksual secara langsung maksudnya penyebab yang berasal dalam diri suami sebagai pelaku atau dari diri isteri sebagai korban. Salah satu faktor internal penyebab pemaksaan hubungan seksual terhadap isteri adalah kondisi psikis dan kepribadian suami sebagai pelaku pemaksaan seksual.¹⁰ Kondisi psikis dan kepribadian suami yang menyebabkan pemaksaan hubungan seksual meliputi:

- 1) Libido yang tinggi dan tidak berimbang

⁹ Pemaksaan hubungan seksual kecuali nomor 3, 4 dan 5, merupakan kasus yang kerap terjadi dan pernah ditanggani oleh Lembaga Apik Jakarta. Lihat Andi Masyarah, "Kekerasan Seksual yang Dilakukan Suami Terhadap Isteri, (Study Komparatif Undang-Undang Nomor 23 Tahun 2004 tentang Penghapusan Kekerasan Dalam Rumah Tangga dengan Hukum Islam)," *Jurnal Warta Dharmawangsa*, Universitas Dharmawangsa, No. 57, Juli 2018, hlm. 14-15.

¹⁰ Fathul Jannah dkk, *Kekerasan Terhadap Isteri* (Yogyakarta: LKIS, 2002), hlm. 20.

Dorongan seksual dimiliki oleh setiap individu, akan tetapi kadar dorongan ini berbeda-beda. Laki-laki cenderung dapat mengekspresikan hasrat seksualnya dibandingkan perempuan. Suami yang mempunyai libido lebih tinggi daripada isteri, sering tidak mempertimbangkan kondisi isteri ketika sedang diajak melakukan hubungan seksual. Keadaan seperti ini sebenarnya bisa diatasi dengan *foreplaying*, akan tetapi, tidak banyak pelaku pemaksaan seksual memperhatikan hal ini. Oleh karena itu, hubungan seksual dilakukan tanpa kesepakatan dan dengan paksaan, sehingga isteri seringkali merasakan sakit dan tersiksa.¹¹

2) Penyelewangan seksual

Penyelewangan seksual disini maksudnya adalah hasrat seksual yang tidak sewajarnya. Salah satu penyelewangan yang bisa menimbulkan pemaksaan hubungan seksual adalah melakukan hubungan seksual dengan cara-cara yang tidak wajar, seperti melakukan hubungan seksual melalui dubur dan juga melakukan hubungan seksual dengan cara menyakiti pasangan.

3) Mendominasi

Pemaksaan hubungan seksual tidak selalu bermotif hasrat seksual saja, selanjutnya Patricia Mahoney juga menjelaskan bahwa pemaksaan hubungan seksual seringkali dilakukan untuk menunjukkan kekuasaan, dominasi dan

¹¹ Muyassarotussholichah, “*Marital Rape Perspektif Yuridis Viktimologis*,” dalam Mohammad Shodik (ed), *Telaa’ah Ulang Wacana Seksualitas*, (Yogyakarta: PSW IAIN Sunan Kalijaga, Depag RI dan McGill-IISEP-CIDA, 2004), hlm. 358.

kontrol atas isteri.¹² Kedudukan suami dalam keluarga sebagai kepala rumah tangga, membuat suami yang ditolak keinginannya, kemudian menunjukan dominasinya, kontrolnya, serta kekuasaannya atas isteri. Justifikasi atas otoritas suami terhadap isteri bisa lahir dari undang-undang yang diatur negara, presepsi sosial masyarakat, serta bentuk-bentuk keotoritasaan suami yang dipercayai oleh masyarakat.

4) Kebiasaan suami

Kebiasaan suami melakukan kekerasan dan pemaksaan sebagai cara untuk menyelesaikan masalah merupakan faktor terjadinya pemaksaan hubungan seksual terhadap isteri. Kebiasaan ini didapatkan dari kebiasaan keluarga sejak kecil atau dari lingkungan tempat tinggal suami. Kebiasaan suami yang demikian membuat asas musyawarah dan demokrasi dalam menyelesaikan masalah tidak berlaku lagi dalam keluarga.¹³

5) Pecandu alkohol

Suami yang sedang mabuk karena minuman keras atau obat-obatan tertentu, akan menimbulkan perilaku yang tidak terkontrol. Hal ini menyebabkan suami dapat melakukan kekerasan fisik saat berhubungan seksual. Faktor suami sebagai pecandu alkohol bisa menimbulkan bentuk

¹² *Ibid.*,

¹³ Fathul Jannah dkk, *Kekerasan Terhadap Isteri*, hlm. 62.

pemaksaan yang bermacam-macam, seperti melakukan pemaksaan dengan menyakiti, memaksa, bahkan dengan cara-cara yang tidak wajar.¹⁴

6) Ekspresi kemarahan

Salah satu penyebab pemaksaan hubungan seksual secara garis besar menurut Patricia Mahoney dalam Siti Aisyah adalah ekspresi kemarahan suami. Pemaksaan hubungan seksual dilakukan sebagai bentuk kemarahan suami ketika isteri menolak permintaan suaminya.¹⁵ Dari sini dapat dilihat bahwa penyebab internal pemaksaan hubungan seksual tidak hanya berasal dari keadaan psikis dan kondisi suami, akan tetapi juga dikarenakan adanya penolakan hubungan seksual oleh isteri.¹⁶ Penolakan isteri dapat disebabkan karena kondisi isteri sendiri, maupun dari perilaku kasar suami ketika hubungan seksual. Adanya penolakan hubungan seksual dari isteri, biasa diartikan sebagai bentuk pembangkangan karena adanya keyakinan isteri berkewajiban melayani suami sehingga suami berhak memaksa isteri.¹⁷

b. Penyebab Pemaksaan Hubungan Seksual Secara Tidak Langsung

Terdapat beberapa hal yang secara tidak langsung akan menimbulkan pemaksaan hubungan seksual suami terhadap isteri. Apabila kelompok pertama disebabkan karena pribadi seorang suami, dalam hal ini terjadi karena

¹⁴ Muyassarotussholichah, "Marital Rape Perspektif Yuridis Viktimologis," dalam Mohammad Shodik (ed), *Telaa'ah Ulang Wacana Seksualitas*, hlm. 358-361.

¹⁵ *Ibid.*, hlm. 360.

¹⁶ *Ibid.*, hlm. 358.

¹⁷ *Ibid.*,

suatu keadaan tertentu yang bisa mendorong terjadinya pemaksaan hubungan seksual terhadap isteri.

1) Kemandirian ekonomi isteri

Ketergantungan dan kesulitan ekonomi isteri membuat isteri akan sepenuhnya berada dibawah kekuasaan suami. Situasi yang demikian akan membuat isteri semakin tersudut apabila menolak berhubungan seksual, dengan ancaman tidak akan memberikan kebutuhan ekonomi. Hal demikian juga mendorong suami bertindak semena-mena terhadap isteri, bahkan melakukan pemaksaan dan kekerasan seksual dan kekerasan lainnya.¹⁸

2) Kurangnya komunikasi

Salah satu kebahagiaan suami dan isteri adalah ketika dalam hubungan tersebut mempunyai asas keterbukaan. Keluarga yang tidak biasa terbuka dalam segala hal termasuk masalah seksualitas, akan mengakibatkan rasa keterpaksaan dan pemaksaan hubungan seksual karena isteri tidak menghendakinya. Kurangnya komunikasi suami dengan isteri dalam hal seksualitas, juga disebabkan oleh kultur yang menganggap bahwa isteri hanya berkewajiban untuk melayani suami.¹⁹ Oleh sebab itu, isteri tidak diperbolehkan untuk menolak ajakan hubungan seksual karena merupakan kewajiban isteri.

¹⁸ Farha Ciciek, *Ikhtiar Mengatasi Kekerasan dalam Rumah Tangga: Belajar dari Kehidupan Rasulullah SAW*, hlm. 26.

¹⁹ Muyassarotussholichah, “*Marital Rape Perspektif Yuridis Viktimologis*,” dalam Mohammad Shodik (ed), *Telaa’ah Ulang Wacana Seksualitas*, hlm. 358.

3) Perselingkuhan suami dengan perempuan lain

Secara tidak langsung, perselingkuhan suami dengan wanita lain merupakan penyebab pemaksaan seksual kepada isteri. Hal ini terjadi karena isteri tidak menghendaki hubungan seksual karena merasa jijik dan kecewa dengan suami.²⁰ Pemaksaan hubungan seksual ini juga bisa terjadi dalam bentuk pelanggaran hak seksual isteri. Dalam penelitian Raditya Alfero, perselingkuhan suami megakibatkan suami enggan memberikan nafkah batin karena sudah mempunyai wanita idaman lain.²¹

4) Pemahaman yang kurang tepat terhadap agama

Pemahaman yang kurang tepat terhadap ajaran agama merupakan salah satu penyebab pemaksaan hubungan seksual suami terhadap isteri. Pemahaman suami mempunyai kedudukan lebih tinggi dari isteri ditafsirkan bahwa suami berhak atas segalanya terhadap isteri. Pemahaman ini menyebabkan pemukulan, bahkan yang menyebabkan cidera parah terhadap isteri berdalih untuk memberikan pelajaran. Hal ini juga terjadi dalam kasus pemaksaan hubungan seksual terhadap isteri. Kedudukan yang lebih tinggi dan penafsiran hadis nabi tentang pelaknat seorang isteri yang menolak berhubungan seksual dengan suami dijadikan alasan untuk memaksa isteri melakukan hubungan seksual semaunya tanpa mempertimbangkan kondisi

²⁰ *Ibid.*, hlm. 359.

²¹ Raditya Alfero, "Kekerasan Seksual dalam Rumah Tangga Ditinjau dari Sisi Kriminologi", hlm. 72.

dan persetujuan isteri. Pemahaman turun menurun seperti ini, membuat seakan ajaran agama membenarkan kekerasan dan pemaksaan terhadap isteri.²²

5) Tatatan hukum yang tidak memadai

Sistem hukum baik dari segi substansi, aparat penegak hukum, maupun budaya hukum masyarakat, kurang responsif terhadap kepentingan perempuan, terutama masalah kekerasan, misalnya KUHP.²³ Pasal-pasal dalam KHUP tidak bisa mencover segala bentu kekerasan terhadap perempuan yang terjadi di masyarakat, termasuk kekerasan dalam ranah domestik.

Pada dasarnya, semangat yang diusung Undang-undang Nomor 1 Tahun 1974 adalah mengangkat harkat dan martabat perempuan, akan tetapi dalam beberapa pasal justru melegalkan adanya domestikasi dan stigma atas perempuan yang memunculkan diskriminasi. Pasal 31 ayat 1 dan 2 UU Perkawinan, menjelaskan adanya kemampuan yang sama antara laki-laki dan perempuan dalam rumah tangga dan pergaulan hidup bersama, akan tetapi dalam ayat 3, terdapat ketentuan posisi antara suami dan isteri.²⁴

6) Power In Balance dalam Relasi Suami Isteri

Mayoritas perempuan Indonesia berada dalam posisi yang lebih rendah dari laki-laki, meskipun perempuan Indonesia mempunyai kebebasan dan

²² Farha Ciciek, *Ikhtiar Mengatasi Kekerasan dalam Rumah Tangga: Belajar dari Kehidupan Rasulullah SAW*, hlm. 27.

²³ Siti Musdah Mulia, *Islam dan Hak Asasi Manusia* (Yogyakarta: Naufan Pustaka, 2010), hlm. 185.

²⁴ Mufidah, *Isu-Isu Gender Kontemporer dalam Hukum Keluarga* (Malang: UIN Malang Press, 2010), hlm. 231-232.

berperan dalam keluarga, masyarakat maupun negara. Rendahnya posisi wanita dari laki-laki ini terjadi dalam berbagai bidang, seperti bidang politik, bidang sosial, terutama bidang ekonomi. Lemahnya posisi wanita ini mempengaruhi kemampuan wanita untuk melakukan negoisasi di meja berundingan.²⁵

c. Penyebab Pemaksaan Hubungan Seksual karena Faktor Sosilogi.

Faktor sosilogi tidak bisa dipisahkan dari penyebab terjadinya pemaksaan seksual terhadap isteri. Kondisi sosial masyarakat dapat mempengaruhi perilaku masyarakat itu sendiri. Setidaknya terdapat tiga kondisi sosial yang menjadi penyebab terjadinya pemaksaan hubungan seksual terhadap isteri.

1) Anggapan masyarakat terhadap masalah Kekerasan dalam Rumah Tangga

Masyarakat pada umumnya, menganggap bahwa persoalan KDRT merupakan masalah privat dan bukan merupakan masalah sosial. Anggapan yang demikian berimplikasi pada ketidakpedulian masyarakat terhadap segala tindak kekerasan dalam rumah tangga. Anggapan ini juga mengakibatkan korban kekerasan menutup kejadian yang dialaminya, karena menganggap kekerasan yang dilakukan suaminya merupakan aib pribadi dan hanya boleh

²⁵ Fatahillah A Syukur, *Mediasi Perkara KDRT (Kekerasan Dalam Rumah Tangga) Teori dan Praktik di Pengadilan Indonesia* (Bandung: CV Mandar Maju, 2011), hlm. 35-36.

dibicarakan dalam lingkup keluarga. Hal ini yang menjadi segala kekerasan, termasuk pemaksaan hubungan seksual terhadap isteri terus berlangsung.²⁶

2) Adanya ideologi gender dalam masyarakat

Pemaksaan hubungan seksual terhadap isteri merupakan indikasi adanya ketidaksetaraan sistem dan struktur sosial.²⁷ Fakta yang terjadi dalam masyarakat adalah laki-laki diposisikan lebih tinggi dari perempuan. Kondisi sosial ini membuat isteri sepenuhnya milik suami, sehingga isteri harus selalu berada dalam kontrol suami dan dihubungkan dengan ketaatan serta kepatuhan. Ketaatan dan kepatuhan isteri yang diukur pada kepasrahan, menjadikan suami melakukan kekerasan fisik maupun non fisik sebagai bentuk penghukuman dianggap wajar.²⁸ Asumsi ini tidak hanya dari suami, para isteri juga mengakui kewajaran dalam kekerasan sebagai bentuk pengajaran dan penghukuman.

3) Budaya patriarki yang mengakar pada masyarakat

Benih-benih pemaksaan hubungan seksual terhadap isteri sebenarnya berakar dari budaya patriarki di masyarakat. Perempuan dalam budaya patriarki, dihantui oleh pesan-pesan yang menegatifkan serta meremehkan keberadaan perempuan. Hal ini, seringkali dibenarkan dengan alasan bahwa perempuan mempunyai sifat tidak terdidik, kurang cakap, tidak wibawa dan

²⁶ *Ibid.*, hlm. 27.

²⁷ Elli n Hasbianto, “*Kekerasan dalam Rumah Tangga: Sebuah Kejahatan yang Tersembunyi*” dalam Syafiq Hasyim (ed), Menakar “Harga” Perempuan: Eksplorasi Lanjut atas Hak-hak Reproduksi Perempuan dalam Isma, cet.ke-1 (Yogyakarta: Mizan, 1999), hlm 193.

²⁸ *Ibid.*, hlm. 25.

tidak mampu menjaga dirinya sendiri.²⁹ Menurut Aminah Wadud, dalam budaya *androsentrik*³⁰ membuat wanita dipandang laki-laki sebagai nilai guna bagi mereka, terutama kemampuan reproduksinya saja.³¹

4. Dampak Pemaksaan Hubungan Seksual terhadap Isteri

Pemaksaan hubungan seksual terhadap isteri berdampak negatif dalam berbagai hal. Secara garis besar, dampak pemaksaan hubungan seksual dapat disimpulkan sebagai berikut:

a. Dampak pada penderitaan fisik

Penderitaan fisik yang dialami isteri disebabkan oleh hubungan seksual dengan pemaksaan dan kekerasan, biasanya akan menyebabkan rasa sakit isteri di area reproduksinya, berupa luka lecet, vagina berdarah dan lainnya.³² Hal ini terjadi apabila suami memaksakan isteri untuk melakukan hubungan seksual berkali-kali dalam waktu yang sama dan dengan durasi yang lama. Bentuk pemaksaan hubungan seksual seperti ini bisa terjadi ketika suami mengkonsumsi alkohol atau obat-obatan. Tidak hanya mengalami cidera pada area reproduksinya, hubungan seksual dengan

²⁹ Siti Musdah Mulia, *Islam dan Hak Asasi Manusia*, hlm. 187-188.

³⁰ Budaya yang mengutamakan laki-laki.

³¹ Amina Wadud Muhsin, *Qur'an and Woman*, alih bahasa Raziar Radianti, cet.ke-1 (Bandung: Pustaka, 1994), hlm. 108.

³² Andi Dermawan, "Marital Rape dalam Perspektif Al-Qur'an", dalam Mohammad Shodiq, *Tela'ah Ulang Wacana Seksualitas*, (Yogyakarta: PSW IAIN Sunan Kalijaga, Depag RI, dan McGill-IISEP-CIDA, 2004), hlm. 320.

pemaksaan dan kekerasan bisa menyebabkan cidera lain seperti memar di anggota tubuh lainnya.³³

Bentuk pemaksaan hubungan seksual ketika isteri sedang tidur atau kelelahan, bisa mengakibatkan kecapaian, dan luka fisik di area reproduksi. Pemaksaan demikian, apabila isteri dalam kondisi hamil bisa menyebabkan kelahiran prematur bahkan keguguran. Pemaksaan hubungan seksual dengan caranya sendiri yang tidak wajar seperti pemaksaan hubungan seksual melalui dubur dan dengan oral, dapat berakibat luka pada dubur, muntah-muntah dan dapat berakibat terjangkitnya penyakit kelamin, bahkan AIDS.³⁴

b. Dampak pada penderitaan batin terhadap diri sendiri dan kehidupan sosial masyarakat

Hubungan seksual dengan pemaksaan dan kekerasan terhadap isteri, dapat mengakibatkan trauma untuk melakukan hubungan seksual. Hal ini terjadi karena hubungan seksual diartikan bukan sebagai bentuk kebutuhan manusia dan bentuk ibadah, akan tetapi hubungan seksual yang demikian diartikan sebagai siksaan yang menyakitkan. Isteri menganggap dirinya hanya sebagai objek sosial yang tidak mempunyai kesempatan untuk menunda dan menolak hubungan seksual, sehingga rasa sakit yang menyiksa batin isteri akan selalu dirasakan isteri.³⁵

³³ Muyassarotussholichah, “*Marital Rape Perspektif Yuridis Viktimologis*,” dalam Mohammad Shodik (ed), *Tela’ah Ulang Wacana Seksualitas*, hlm. 361.

³⁴ *Ibid.*

³⁵ Andi Dermawan, “Marital Rape dalam Perspektif Al-Qur’ān”, dalam Mohammad Shodiq, *Tela’ah Ulang Wacana Seksualitas*, hlm. 320.

Isteri sebagai korban pemaksaan hubungan seksual cenderung menarik diri dari masyarakat, hal ini terjadi karena rasa bersalah isteri terhadap dirinya sendiri yang tidak mampu menjadi isteri yang baik. Rasa bersalah ini bersumber dari pemahaman isteri sendiri yang merasa bahwa pemaksaan dan kekerasan yang dilakukan terhadap dirinya disebabkan karena dirinya sendiri.³⁶

c. Dampak pada perkawinan

Hubungan seksual dengan paksaan dan kekerasan yang terjadi berulang-ulang dan terus menerus, akan mengakibatkan pemberontakan isteri terhadap suami. Pemberontakan yang dilakukan isteri bertujuan untuk menentang perlakuan kasar dan memaksa suami terhadap dirinya. hal ini bisa menimbulkan masalah besar bagi kelangsungan kehidupan rumah tangga dan perkawinannya. Isteri sebagai korban pemaksaan hubungan seksual menganggap dalam perkawinan sudah tidak ada rasa ketenangan, cinta, dan rasa kasih sayang. Kondisi yang demikian bisa mengakibatkan perceraian.³⁷

B. Pemaksaan Hubungan Seksual dalam pandangan Fikih Islam

1. Pemaksaan Hubungan Seksual dalam Fikih Klasik

a. Hak Suami dan Isteri dalam Perkawinan

³⁶ *Ibid.*,

³⁷ *Ibid.*,

Al-Qur'an telah mengisyaratkan tentang hak dan kewajiban yang dimiliki oleh suami isteri. Pembahasan mengenai hak dan kewajiban suami isteri dibagi menjadi tiga, yaitu hak bersama suami isteri, hak isteri atas suami dan hak suami atas isteri.³⁸

Hak dan kewajiban bersama yang dimiliki oleh suami dan isteri meliputi dua hal: *pertama*, suami dan isteri wajib memperbaiki akhlak kepada pasanganya untuk berlaku lembut dan tidak berbuat aniaya.³⁹ *Kedua*, suami dan isteri harus saling mempertahankan hubungan perkawinan. Dijelaskan lebih lanjut bahwa suami harus memiliki rasa cemburu yang tidak berlebihan dan mempertahankan Isteri serta perkawinan meskipun suami membencinya.⁴⁰

فان كر هتمو هن فعسى ان تكر هو ا شيئا و يجعل الله فيه خيرا كثيرا⁴¹

Hak isteri atas suami meliputi dua hal, yaitu hak materil dan hak non materil. Hak materil isteri atas suami adalah hak mahar dan hak nafkah.⁴²

وانو النساء صدقتهن نحلة⁴³

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

³⁸ Wahbah Az-Zuhailī, *al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatu*, jus.ke-4, Pembahasan ke-7, bab Huqūq az-Zawāj wa Wajibātihī, (Suriah: Dar al-Fikr, 1984), hlm. 327.

³⁹ *Ibid.*, hlm. 342.

⁴⁰ *Ibid.*

⁴¹ An- Nisā' (4): 19.

⁴² Wahbah Az-Zuhailī, *al-Fiqh al-Islāmī Wa Adillatu*, hlm. 327.

⁴³ An-Nisā' (4): 4.

⁴⁴ Al-Baqarah (2): 233.

Mengenai hak non materil, terdapat tiga hal, antara lain: *pertama*, adalah mendapatkan hubungan yang baik, artinya, suami harus memperlakukan isteri dengan penuh kebaikan serta menahan berbuat aniaya. Kebaikan ini juga termasuk untuk tidak menahan hak yang sesuai dengan kemampuannya, bahkan diharuskan memperlakukan pasangan dengan penuh kebahagiaan seperti yang dijelaskan dalam An-nisā' (4): 19.⁴⁵

Kedua, suami diwajibkan memperlakukan isterinya dengan baik. Perintah ini dijelaskan dalam beberapa hadis, salah satunya adalah hadis dari Hakim bin Mu'awiyah al Qusyairi.⁴⁶

عن حكيم بن معاویة القشیری عن ابیه قال: قلت: يا رسول الله، ما حق زوجة أحدهنا عليه؟ قال: أن
تطعمها إذ طعمت، وتكسوها إذا اكتسيت، ولا تضرب الوجه ولا تقبح ولا تهجر إلا في
البيت⁴⁷

Ketiga, hak mendapatkan keadilan dalam ikatan perkawinan.⁴⁸ Asas keadilan dalam perkawinan dilakukan karena sejatinya suami dan isteri mempunyai hak yang seimbang dan setara.

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

⁴⁵ Wahbah Az-Zuhailī, *al-Fiqh al-Islāmī Wa Adillatu*, hlm. 238.

⁴⁶ *Ibid.*,

⁴⁷ Abu Dāwud, *Sunnah Abu Dāwud*, Jilid 2 (Beirut: Dar al-Fikr, tt), I:244, hadis Nomor 2142, "Kitāb an-Nikāh," "Bab Fī Ḥaqqi al-Mar'ati 'Alā Zawjhā", hadis dari Mu'awiyah Al Qusyairi dari ayahnya. Hadis ini diriwayatkan oleh Abu Dāwud, Nasā'i dan Ibnu Mājah.

⁴⁸ Wahbah Az-Zuhailī, *al-Fiqh al-Islāmī Wa Adillatu*, hlm. 238.

⁴⁹ Al-Baqarah (2): 228.

Hak suami atas isteri dalam perkawinan meliputi enam hal: *pertama*, ketaatan isteri terhadap suami. Seorang isteri harus mentaati suaminya ketika suami mengajaknya ke tempat tidur meskipun isteri berada di atas punggung untah. Penolakan isteri atas ajakan suami untuk berhubungan seksual berimbang kepada pelaknat malaikat kepadanya.⁵⁰ Hal ini dijelaskan dalam hadis nabi

عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: إذا دعا الرجل امرأته إلى فراشه فلم تأته فبات
غضبان عليها لعنتها الملائكة حتى تصبح⁵¹

Ketaatan isteri kepada suami tidak hanya sebatas ajakan hubungan seksual, akan tetapi juga ketaatan untuk tidak keluar rumah tanpa izin suami. Dijelaskan di dalam kitab *al-Fiqh al-Islāmī Wa Adillatu*, isteri tidak boleh keluar rumah meskipun untuk melaksanakan ibadah haji tanpa izin suaminya. Suami mempunyai hak untuk melarang isterinya pergi ke masjid sekalipun.⁵² Akan tetapi, dalam hadis riwayat Bukhāri, dijelaskan bahwa suami harus mengizinkan isteri yang izin keluar ke masjid



⁵⁰ Wahbah Az-Zuhailī, *al-Fiqh al-Islāmī Wa Adillatu*, hlm. 335.

⁵¹ Abu Dāwud, *Sunnah Abu Dāwud*, I:244, hadis Nomor 2141, “Kitāb an-Nikāh,” “Bab Fī Haqqi Zawji ‘Alā al-Mar‘ati”, hadis dari Abu Huraira RA. Hadis ini diriwayatkan oleh Abu Dāwud, Bukhāri, Muslim dan Nasā’i

⁵² Wahbah Az-Zuhailī, *al-Fiqh al-Islāmī Wa Adillatu*, hlm. 335.

⁵³ Al-Imān Abī Abdullah Muhammad Ibn Ismāil al-Shāhīh Bukhāri, *Shāhīh Bukhāri: Ilā Ma'a al-Musnād al-Shāhīh al-Mukhtasar Min Umūr Rasulallah SAW* (Amman: Bayt al-Afkār al-Dawliyyah, 1998), I: 610, hadis nomor 5238, “Kitāb An-Nikah,” “Bab Isti‘zāni al-Mar‘ati Zawjahā Fī al-Khurūji ‘ilā al-Masjidi Wa Ghairihī”, hadis dari Salim, dari ayahnya, dari Zuhrī, dari Sufyān, dari Alī bin Abdillah. Hadis ini diriwayatkan oleh Imam Bukhāri.

Kedua, hak mendapatkan sifat amanah dari isteri. Seorang isteri harus dapat menjaga dirinya, rumah, harta dan anak-anaknya ketika suaminya tidak di rumah, dan memasukkan laki-laki ke dalam rumah tanpa izin suaminya.⁵⁴

لَا يَحِلُّ لِلْمَرْأَةِ أَنْ تَصُومَ وَزَوْجُهَا شَاهِدٌ إِلَّا بِإِذْنِهِ، وَلَا تَأْذِنَ فِي بَيْتِهِ إِلَّا بِإِذْنِهِ، وَمَا أَنْفَقَتْ مِنْ نَفْقَةٍ عَنْ
غَيْرِ أَمْرِهِ فَإِنَّهُ يُؤْدِي إِلَيْهِ شَطَرَهُ⁵⁵

Ketiga, suami berhak mendapatkan perlakuan yang baik dari isteri. Seorang isteri harus memperlakukan suaminya dengan baik dan mencegah perbuatan aniaya, sebagaimana perlakuan suami yang baik kepada isteri.⁵⁶

Keempat, hak untuk memberikan pengajaran. Seorang suami mempunyai hak untuk memberikan pelajaran kepada isteri yang dianggap tidak taat dan melanggar perintahnya yang mengandung kebaikan.⁵⁷

وَالَّتِي تَخَافُونَ نَشُورَهُنَّ فَعَظُوهُنَّ وَاهْجَرُوهُنَّ فِي الْمُضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ⁵⁸

Kelima, mandi setelah selesai masa haid, nifas dan junub. Suami boleh memaksa isteri untuk segera melakukan mandi besar. Hal ini bertujuan untuk menghilangkan perkara yang menjadi hak suami.⁵⁹ *Keenam*, melakukan

⁵⁴ Wahbah Az-Zuhailī, *al-Fiqh al-Islāmī Wa Adillatu*, hlm. 337.

⁵⁵ Al-Imān Abī Abdullah Muhammad Ibn Ismā'il al-Shāhīh Bukhārī, *Shāhīh Bukhārī*, I:606, hadis nomor 5195, “Kitāb An-Nikah,” “Bab Lā Ta'zani al-Mar'atu Fī Baiti Zawjihā 'Aḥadīn 'ila Bi'iżnihi”, hadis dari Abu Hurairah, dari Abu Zanad, dari Syu'aib, dari Muhammad ibnu 'Ar'aroh. Hadis ini diriwayatkan oleh Imam Bukhārī.

⁵⁶ *Ibid.*, hlm. 338.

⁵⁷ *Ibid.*

⁵⁸ An-Nisā (4): 34.

⁵⁹ Wahbah Az-Zuhailī, *al-Fiqh al-Islāmī Wa Adillatu*, hlm.341.

perjalanan bersama isteri. Seorang suami mempunyai hak untuk melakukan perjalanan bersama isteri setelah kewajiban mahar telah dipenuhi.⁶⁰

b. Hak Seksualitas Suami dan Isteri dalam Perkawinan

Dalam pembahasan hak seksualitas suami dan isteri, diperlukan terlebih dahulu untuk mengkaji definisi akad nikah menurut empat madzhab fikih. Pertama, imam Hanafi. Imam Hanafi mendefinisikan nikah sebagai “*'aqdu yufidu milku al-mut'ati qosdān*”, artinya akad untuk mendapatkan kepemilikan kenikmatan atas perempuan secara sengaja. Maksud dari mendapatkan kepemilikan atas kenikmatan adalah “*ikhtiṣāṣu ar-rajuli bibud'i al-mar`ati wasā'iru badanihā min ḥaiṣu al-talażuži*”, yaitu kepemilikan suami atas seluruh badan isteri dalam rangka untuk bersenang-senang (hubungan seksual). Sebagian Hanafi mendefinisikan pernikahan untuk mendapatkan kepemilikan kenikmatan atas perempuan secara hakiki, dan sebagian lain mendefinisikan sebagai kepemilikan kenikmatan dari segi kemanfaatan kenikmatan itu sendiri.⁶¹

Imam Maliki mendefinisikan akad nikah sebagai “*'aqdu 'alā mut'ati al-talażuži al-mujarrodati*”, maknanya akad yang murni untuk mendapatkan kenikmatan seksual atas isteri. Definisi akad nikah ini merupakan definisi seluruh imam maliki, dan tidak ada berbedaan pendapat.⁶²

⁶⁰ *Ibid.*, hlm. 342.

⁶¹ Abd al-Rahman al-Jazīri, *al-Fiqh 'Ala Mazahib al-Arba'ah*, hlm. 8.

⁶² *Ibid.*,

Imam Syafi'ī mendefinisikan akad nikah sebagai “*aqdu yataadammanu milku waṭ'in bilafḍin an-nikāhi `awtazwījin `awma'nāhumā wa al-murādu `annahu yatarattabu 'alaihi milka al-intifā'i billazati al-ma'rūfati*”, artinya akad yang memberikan hak kepemilikan kenikmatan seksual (berhubungan badan) suami atas isteri, dengan cara yang baik. Sebagian dari Syafi'ī mendefinisikan akad nikah adalah akad *tamlīk* untuk mendapatkan kepemilikan atas perempuan.⁶³

Imam Hambali mendefinisikan nikah seperti halnya imam Hanafi, yakni “*aqdu bilafḍi an-nikāḥ `awtazwījin ‘alā manfa’ati al-istimtā'i*”, artinya adalah akad untuk mendapatkan kepemilikan atas kenikmatan seksual. Kepemilikan yang dimaksud adalah kepemilikan dalam hal kemanfaatan kenikmatan, bukan kepemilikan yang hakiki.

Dapat disimpulkan dari beberapa definisi yang berbeda mengenai akad nikah menurut empat mazhab, yaitu akad yang memberikan kepemilikan kenikmatan seksual kepada suami atas isteri dengan cara yang ma'ruf. Secara tidak langsung, definisi ini menggambarkan bahwa kenikmatan seksual merupakan hak suami, karena tidak ada keterangan sebaliknya untuk memberikan hak seksual terhadap isteri.

Wahbah Zuhailī dalam kitabnya mendefinisikan akad nikah adalah sebuah akad yang ditetapkan oleh syariat yang berfungsi untuk memberikan hak seksualitas kepada laki-laki atas perempuan. Dijelaskan lebih lanjut, bahwa pengaruh akad nikah bagi laki-laki adalah memberi hak kepemilikan

⁶³ *Ibid.*,

secara khusus, sedangkan perempuan hanya sebagai penghalalan dirinya atas laki-laki, bukan sebagai kepemilikan hak secara khusus.⁶⁴

Terdapat beberapa hal yang berkaitan dengan hak seksualitas suami dan isteri yang dijelaskan dalam kitab *al-Fiqh al-Islamī wa adillatu*. Diantara hak-hak seksual tersebut adalah hak untuk menjaga kesucian isteri dan menggaulinya, diharamkan melakukan hubungan seksual pada dubur, Azl, Menggauli dengan baik, hak menggilir malam dengan adil untuk pernikahan poligami, hubungan seksual sebagai bentuk ketaatan isteri, hak suami untuk memaksa isteri menyegerahkan mandi besar.

- Hak untuk menjaga kesucian isteri dan menggaulinya

Mazhab Maliki berpendapat, bahwa hubungan seksual wajib dilakukan oleh suami kepada isterinya jika tidak ada halangan. Mazhab Syafī'ī berpendapat bahwa hubungan seksual hanya diwajibkan sekali saja, karena hubungan seksual merupakan hak milik suami. Menurut mazhab Hambali, suami wajib menggauli isterinya paling lama empat bulan sekali.⁶⁵

- Diharamkan melakukan hubungan seksual pada dubur dan ketika isteri haid

Islam mengharamkan hubungan seksual melalui dubur. Islam juga mengharamkan hubungan seksual dilakukan ketika isteri sedang haid.

⁶⁴ Wahbah Az-Zuhailī, *al-Fiqh al-Islamī Wa Adillatu*, hlm. 28.

⁶⁵ *Ibid.*, hlm. 329.

ملعون من اتى امراته في دبرها⁶⁶

جامعوهن في البيوت، واصنعوا كل شيء غير النكاح⁶⁷

- Azl (mengeluarkan air sperma laki-laki di luar vagina)

Jumhur ulama' berpendapat bahwa azl boleh dilakukan, kecuali mazhab Syafi'i yang berpendapat bahwa Azl hukumnya makruh. Dalam kitab *al-Fiqh al-Islāmī Wa Adillatu* dijelaskan bahwa azl yang dilakukan kepada wanita merdeka tanpa seizinnya hukumnya haram.⁶⁸

- Menggauli dengan baik

Seorang suami diwajibkan menggauli isterinya dengan cara yang baik, termasuk juga dalam hal pemberikan hak isteri tanpa menangguhkannya.

وعاشروهن بالمعروف⁶⁹

- Menggilir malam dengan adil untuk pernikahan poligami

Menurut jumhur kecuali mazhab Syafi'i, berpendapat bahwa suami wajib menggilir dan berlaku adil terhadap para isteri, sedangkan mazhab Syafi'i berpendapat bahwa hak menggilir isteri adalah hak suami, oleh karena itu tidak ada kewajiban kepadanya dan boleh meninggalkannya.

⁶⁶ Abu Dāwud, *Sunnah Abu Dāwud*, I:249, hadis Nomor 2162, "Kitāb an-Nikāh," "Bab Fī Jāmi'i an-Nikāh", hadis dari Abu Huraira. Hadis riwayatkan Abu Dāwud, Nasā'i dan Ibnu Majjah.

⁶⁷ *Ibid.*, I: 250, hadis nomor 2165, "Kitāb an-Nikāh," "Bab Fī Jāmi'i an-Nikāh", hadis dari Anas bin Malik. Hadis riwayat Abu Dāwud, Nasā'i, Muslim, Tirmidzi dan Ibnu Majjah.

⁶⁸ *Ibid.*, hlm. 331-332.

⁶⁹ An-Nisā (4): 19.

من كانت له أمرتان فمال إلى إحداهما جاء يوم القيمة وشقه مائل⁷⁰

- Hubungan seksual sebagai bentuk ketaatan isteri terhadap suami

Seorang isteri harus mentaati suaminya ketika suami mengajaknya berhubungan seksual, bahkan ketika isteri tengah berada ditempat perapian maupun di atas punggung unta.⁷¹ Dalam hadis nabi SAW yang telah disebutkan diatas, dijelaskan bahwa isteri akan mendapatkan pelaknatana malaikat apabila tidak mengindahkan permintaan suami untuk berhubungan seksual.

- Hak suami untuk memaksa isteri menyegerahkan mandi besar setelah haid, nifas dan junub

Mazhab Syafi’ī dan Hambali berpendapat bahwa suami berhak memaksa isteri untuk menyegerahkan mandi besar setelah haid dan nifas, karena hal ini dapat menghalangi hak suami atas isteri, yaitu hak untuk berhubungan seksual. Suami juga berhak memaksa isterinya untuk mandi junub, agar menyegerahkan sholat dan menghilangkan rasa jijik suami apabila ingin berhubungan seksual.⁷²

Mazhab Hambali mengatakan, bahwa suami berhak memaksa isterinya untuk mandi dari najis, menghindari perkara yang diharamkan, memotong

⁷⁰ Abu Dāwud, *Sunnah Abu Dāwud*, I:242, hadis Nomor 2133, “Kitāb an-Nikāh,” “Bab Fī al-Qasmi Bainā an-Nisā’”, hadis dari Abu Huraira RA. Hadis ini diriwayatkan oleh Abu Dāwud, Ibnu Majjah, Tirmidzi dan Nasā’i.

⁷¹ Wahbah Az-Zuhailī, *al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatu*, hlm. 334-335.

⁷² *Ibid.*, hlm. 341.

kuku dan rambut, serta menghilangkan kotoran, agar tidak menghalangi kesempurnaan hubungan seksual. Madzhab Syafi'i menambahkan, terdapat dua pendapat tentang hak memaksa isteri untuk menyegerahkan mandi dari junub dan membersihkan kotoran. *Pertama*, suami memiliki hak untuk memaksa karena hubungan seksual tergantung pada suami. *Kedua*, suami tidak berhak memaksanya, karena hubungan seksual tidak bergantung kepadanya.⁷³

- Hak untuk menolak hubungan seksual

Hak untuk menolak hubungan seksual sebenarnya tidak dibahas dengan jelas menjadi satu hak suami isteri dalam rumah tangga. Ketaatan isteri terhadap suami yang diukur dari ajakan hubungan seksual, membuat penolakan isteri untuk melakukan hubungan seksual dianggap sebagai bentuk pembangkangan (*nusyūz*). Anggapan *nusyūz* ketika isteri menolak ajakan suami untuk berhubungan seksual menjadikan suami mempunyai hak untuk memberikan pengajaran sebagaimana yang diatur dalam surat an-nisā' (4):

34.⁷⁴

2. Pemaksaan Hubungan Seksual dalam Pandangan Fikih Kontemporer

Pemaksaan hubungan seksual terhadap isteri berkaitan dengan hak seksualitas dalam perkawinan. Terdapat beberapa isu yang dibahas ulama

⁷³ *Ibid.*,

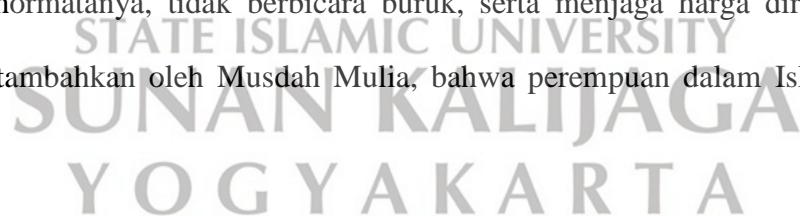
⁷⁴ *Ibid.*, hlm. 338.

fikih kontemporer mengenai hak seksualitas dalam pernikahan. *Pertama*, hak saling mengadakan hubungan seksual dan menikmati hubungan seksual. Hubungan seksual dan kenikmatan seksual merupakan perbuatan yang dihalalkan hukum Islam dan bersifat timbal balik. Melakukan hubungan seksual merupakan hak bersama dan tidak boleh dilakukan secara sepihak.⁷⁵ Masing-masing pasangan boleh saling menikmati hubungan seksual sesuai dengan aturan syariat.⁷⁶

هن لباس لكم وانتم لباس لهن⁷⁷

Kedua, mendapatkan perlakuan yang baik dan perlindungan yang baik. Seorang suami wajib menghormati isteri begipula sebaliknya, memperlakukan pasangan dengan baik, mendahulukan kepentingan yang memang patut untuk didahulukan dan menahan diri untuk tidak bersifat buruk kepada pasangan. Hal ini telah dijelaskan dalam surat An-Nisā (4): 19. Suami juga mempunyai kewajiban untuk menjaga isteri dari segala sesuatu yang menodai kehormatanya, tidak berbicara buruk, serta menjaga harga diri pasangan.⁷⁸

Ditambahkan oleh Musdah Mulia, bahwa perempuan dalam Islam, memiliki



⁷⁵ Sayyid Sābiq, *Fiqh As-Sunnah*, Jus 2, Kitab an-Nikah (Beirut: Darl- Fikr, 1983), hlm. 134.

⁷⁶ Abu Malik Kamal Bin Sayyid Salim, *al-Fiqh Sunnah Lin Nisā'*, alih bahasa Asep Sobari, cet.ke-7 (Jakarta: Al-I'tishom Cahaya Umat, 2013), 725.

⁷⁷ Al-Baqarah (2): 187.

⁷⁸ *Ibid.*, hlm. 160-161.

hak memperoleh perlakuan yang baik dan terbebas dari segala bentuk kekerasan baik fisik, seksual maupun psikis.⁷⁹

لَا يجلد أحدكم امرأته جلد العبد، ثم يجا معها في آخر اليوم⁸⁰

Ketiga, suami mendatangi isteri untuk memberikan hak seksual terhadap isteri. Dijelaskan dalam *Fiqh As-Sunnah*, bahwa ibnu Hazm mengatakan suami wajib memberikan hak seksualitas kepada isterinya paling sedikit satu bulan sekali apabila tidak ada halangan.⁸¹ Rasyīd Ridhā berpendapat bahwa suami dan isteri mempunyai hak yang seimbang, termasuk dalam hak kenikmatan seksual.⁸² Jumhur ulama kecuali Syafī’ī setuju bahwa suami wajib mendatangi isteri, meskipun jangka waktunya berbeda.

فَإِذَا تطهَّرْنَ فَأُتْهُنَّ مِنْ حِلٍّ إِذَا أَمْرَكُمُ اللَّهُ⁸³

Keempat, hak menolak hubungan seksual. Berangkat dari definisi pernikahan menurut ulama fikih mazhab, menggambarkan bahwa pelayanan seksual harus selalu dipenuhi isteri kapanpun dan dimana saja suami menginginkannya, karena hubungan seksual merupakan hak suami saja. Penolakan hubungan seksual dipandang sebagai bentuk pembangkangan atau

⁷⁹ Musdah Mulia, *Islam dan Hak Asasi Manusia: Konsep dan Implementasi*, hlm. 138.

⁸⁰ Al-Iman Abī Abdullah Muhammad Ibn Ismāīl al-Shāhīh Bukhārī, *Shāhīh Bukhārī*, I:607, hadis nomor 5204, “Kitāb An-Nikah,” “Bab Mā yukrohu min darbi an-Nisā’”, hadis dari Abdullah ibn Zam’ah, dari ayahnya, dari Hisyām, dari sufyān, dari Muhammad ibn Yusuf. Hadis ini diriwayatkan oleh Bukhārī.

⁸¹ Abu Malik Kamal Bin Sayyid Salim, *Fiqhus Sunnah Lin Nisā’*, hlm. 162.

⁸² Muhammad Rasyīd Ridhā, *Nida’ Li al-Jins al-Lathif*, hlm. 23.

⁸³ Al-Baqarah (2): 222.

“*nusyūz*”. Pandangan yang demikian juga mendapat legitimasi dari hadis nabi Muhammad SAW tentang pelaknat malaikat terhadap isteri yang menolak ajakan suami untuk berhubungan seksual.

Di sisi lain, Al-Qur'an menegaskan bahwa tujuan utama pernikahan adalah membentuk keluarga yang *sakinah, mawaddah* dan *rahmah*. Tujuan ini tentunya tidak tercapai apabila terjadi tekanan psikologi dalam aktivitas keluarga, terutama aktivitas seksual.⁸⁴

Penolakan hubungan seksual yang dilakukan atas dasar-dasar kemanusiaan, seperti sakit, lelah, atau tidak sedang bergairah, tentu bisa dibenarkan. Penolakan yang dilakukan karena selama ini suami memperlakukanya secara kejam dan tidak manusiawi, tentu saja dalam hal ini kesalahan ada di pihak suami.⁸⁵ Ibnu Hajar Asqallani menjelaskan bahwa kewajiban isteri melayani seksual suami ditujukan terhadap isteri yang tidak mempunyai alasan apapun untuk menolaknya, baik uzur, melakukan suatu pekerjaan, maupun ancaman suami yang membahayakan dirinya.⁸⁶

Kelima, hak reproduksi dan kesehatan reproduksi. Konferensi Kependudukan se Dunia di Kairo tahun 1994 merumuskan bahwa hak reproduksi masuk dalam cangkupan hak asasi manusia yang telah diakui

⁸⁴ Huseian Muhammad, “*Hak-Hak Reproduksi Perempuan Perspektif Islam*”, dalam Tim Pusat Studi Wanita, Modul Pelatihan Hak-Hak Dalam Keluarga, cet.ke-1 (Yogyakarta: Pusat Studi Wanita (PSW) UIN Sunan Kalijaga, 2009), hlm. 102.

⁸⁵ *Ibid.*, hlm. 116.

⁸⁶ Ibnu Hajar al Asqallani, *Fathul Bāri Syarah Shahih al-Bukhari*, I: 658, hadis nomor 86, hadis ini diriwayatkan oleh Imam Bukhari dari Muhammad bin Basysyar, Ibnu Abi Adi, Syu'bah, Sulaiman, Abu Hazim dan Abu Hurairah. Hadis ini merupakan hadis shahih

dalam hukum nasional, hak asasi internasional dan dokumen kesepakatan PBB. Setiap orang mempunyai hak menentukan kehamilan, baik jumlah, waktu, maupun jarak kelahiran untuk mencapai kesehatan reproduksi. Setiap orang juga berhak untuk mengambil keputusan yang berhubungan dengan fungsi reproduksi yang bebas dari pembedaan, pemaksaan maupun kekerasan. Konferensi ini diadakan karena masih kuatnya ketimpangan gender dalam memikul tanggungjawab reproduksi dan juga tingginya rasa ketidakpedulian masyarakat serta pemerintah terhadap pentingnya pemenuhan hak reproduksi perempuan.⁸⁷

Hak kesehatan reproduksi, mencangkup tiga hal: *pertama*, setiap orang mempunyai hak untuk melakukan hubungan seksual yang aman, terutama terhadap kemungkinan tertularnya penyakit seksual seperti HIV/AIDS. *Kedua*, setiap orang mempunyai hak untuk memilih waktu, jarak, serta jumlah kelahiran, yang tidak bertentangan dengan perundang-undangan. *Ketiga*, setiap orang mempunyai hak untuk mendapatkan fasilitas kesehatan reproduksi.⁸⁸

C. Pemakaian Hubungan Seksual dalam Pandangan Hukum Positif

1. Kedudukan dan Kewajiban Suami Isteri dalam Hukum Positif Indonesia

⁸⁷ Musdah Mulia, *Islam dan Hak Asasi Manusia: Konsep dan Implementasi*, hlm. 142-143.

⁸⁸ International United Nation Conference on Population and Development, Cairo, 1994.pdf, <http://www.K4health.org/>, akses 17 Desember 2018

Pembagian hak dan kewajiban suami isteri dalam Undang-undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang perkawinan dan kompilasi hukum Islam, dibagi menjadi tiga kategori, yaitu hak dan kewajiban bersama, kewajiban isteri dan kewajiban suami.

a. Hak dan Kewajiban Bersama dalam Perundang-undangan

Hak dan kewajiban bersama suami isteri yang diatur dalam perundang-undangan terdiri dari sebelas hal, yaitu: *pertama*, suami dan isteri wajib menegakkan rumah tangga yang *sakinah*, *mawaddah* dan *rahmah*, karena keluarga menjadi dasar dari susunan masyarakat.⁸⁹ *Kedua*, suami dan isteri mempunyai hak dan kedudukan yang seimbang dalam pergaulan hidup rumah tangga dan juga pergaulan hidup masyarakat.⁹⁰ *Ketiga*, suami dan isteri sama-sama berhak untuk melakukan perbuatan hukum.⁹¹ *Keempat*, suami dan isteri wajib saling mencintai, menghormati, setia, serta saling membantu lahir dan batin.⁹² *Kelima*, suami dan istri sama-sama berhak mengajukan gugatan kepada pengadilan, apabila suami atau isteri melalaikan kewajibannya.⁹³ *Keenam*, suami dan isteri wajib mengasuh dan memelihara anak-anak mereka dengan baik secara jasmani dan rohani, serta pendidikannya.⁹⁴ *Ketujuh*, suami

⁸⁹ Undang-undang Nomor 1 Tahun 1975 tentang Perkawinan, pasal 30, dan Kompilasi Hukum Islam, pasal 77 ayat 1.

⁹⁰ *Ibid.*, pasal 31 ayat 1, dan Kompilasi Hukum Islam, pasal 79 ayat 2.

⁹¹ *Ibid.*, pasal 31 ayat 2, dan Kompilasi Hukum Islam, pasal 79 ayat 3.

⁹² *Ibid.*, pasal 33 dan Kompilasi Hukum Islam, pasal 77 ayat 2.

⁹³ *Ibid.*, pasal 34 angka 3 dan Kompilasi Hukum Islam, pasal 77 ayat 5.

⁹⁴ Kompilasi Hukum Islam, pasal 77 ayat 3

dan isteri wajib untuk memelihara kehormatannya.⁹⁵ *Kedelapan*, suami dan istri harus mempunyai tempat kediaman yang tetap,⁹⁶ dan mempunyai hak yang sama untuk menentukan tempat tinggal dengan musyawarah.⁹⁷ *Kesembilan*, suami dan isteri sama-sama berhak atas harta yang didapatkan selama perkawinan, karena menjadi harta bersama.⁹⁸ *Kesepuluh*, suami dan isteri sama-sama berhak menguasai dan menggunakan harta bawaan, hadiah dan warisan masing-masing.⁹⁹ *Kesebelas*, dalam membelanjakan harta bersama, suami dan isteri mempunyai hak untuk menyetujuinya atau tidak.¹⁰⁰

b. Kewajiban Suami dalam Perundang-undangan

Kewajiban suami atas isteri yang diatur dalam perundang-undangan Indonesia terdiri dari lima hal, yaitu: *pertama*, suami mempunyai kewajiban untuk membimbing isteri dan rumah tangganya, akan tetapi dalam mengambil keputusan penting harus diputuskan secara bersama dengan musyawarah.¹⁰¹ *Kedua*, suami mempunyai kewajiban untuk melindungi isteri dan memberikan

**STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA**

⁹⁵ *Ibid.*, pasal 77 ayat 4.

⁹⁶ *Ibid.*, pasal 78 ayat 1, dan Undang-undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan, pasal 32 ayat 1.

⁹⁷ Undang-undang nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan, pasal 32 ayat 2, dan Kompilasi Hukum Islam, pasal, 78 ayat 2.

⁹⁸ *Ibid.*, pasal 35 ayat 1.

⁹⁹ *Ibid.*, pasal 35 ayat 2, pasal 36 ayat 2, dan Kompilasi Hukum Islam, pasal 86 ayat 2, pasal 87 ayat 2.

¹⁰⁰ *Ibid.*, pasal 36 ayat 1, dan Kompilasi Hukum Islam pasal 92.

¹⁰¹ Kompilasi Hukum Islam, pasal 80 ayat 1.

segala keperluan hidup semampu suaminya.¹⁰² Keperluan hidup yang dimaksud adalah nafkah, niswah dan tempat tinggal bagi isteri, biaya rumah tangga isteri dan anak, biaya perawatan isteri dan anak, biaya pengobatan isteri dan anak, dan juga biaya pendidikan bagi anak.¹⁰³ Ketiga, suami wajib memberikan pendidikan agama kepada isterinya dan memberikan isteri kesempatan untuk belajar.¹⁰⁴ Keempat, suami wajib menyediakan tempat tinggal untuk isteri dan untuk anak-anaknya, serta untuk bekas isteri yang dalam masa iddah.¹⁰⁵ Kelima, suami wajib melengkapi tempat tinggal bersama sesuai dengan lingkungan dan kemampuan suami, baik berupa perlengkapan rumah tangga maupun penunjang lainnya.¹⁰⁶

c. Kewajiban Isteri dalam Perundang-undangan

Kewajiban isteri yang diatur dalam perundang-undangan Indonesia hanya mencangkup 2 hal. Pertama, isteri mempunyai kewajiban untuk berbakti lahir dan batin kepada suami. Keberbaktian isteri terhadap suami dilakukan dalam batas-batas yang dibenarkan oleh hukum Islam.¹⁰⁷ kedua,



¹⁰² *Ibid.*, pasal 80 ayat 2, dan Undang-undang Nomor 1 Tahun 1974, pasal 34 ayat 1.

¹⁰³ *Ibid.*, pasal 80 ayat 4

¹⁰⁴ *Ibid.*, ayat 3

¹⁰⁵ *Ibid.*, pasal 81 ayat 1.

¹⁰⁶ *Ibid.*, ayat 4.

¹⁰⁷ *Ibid.*, pasal 83 ayat 1.

isteri mempunyai kewajiban untuk mengatur keperluan rumah tangga sehari-sehari dengan sebaik-baiknya.¹⁰⁸

2. Pemaksaan Hubungan seksual dalam Hukum Positif Indonesia

Hubungan seksual dengan kekerasan dan pemaksaan dalam ikatan perkawinan disebut dengan *marital rape*. Kitab Undang-undang Hukum Pidana (KUHP) menegaskan bahwa yang disebut sebagai perkosaan adalah pemaksaan hubungan seksual di luar perkawinan, baik dalam keadaan sadar, pingsan maupun dibawah umur 15 tahun.¹⁰⁹

Dalam pasal 228 KHUP menyebut tentang pemerkosaan terhadap isteri, akan tetapi hanya mengatur tentang hubungan seksual terhadap isteri yang belum berusia 15 tahun.¹¹⁰ Secara jelas, dapat disimpulkan bahwa hubungan seksual kepada isteri dengan kekerasan atau paksaan tidak masuk dalam kategori perkosaan yang diatur dalam Kitab Undang-undang Hukum Pidana (KUHP).

Pemaksaan hubungan seksual suami terhadap isteri dalam hukum positif, diatur dalam Undang-undang No. 23 tahun 2014 tentang Penghapusan Kekerasan Dalam Rumah Tangga. Undang-undang PKDRT melarang segala bentuk hubungan seksual dengan kekerasan dan pemaksaan, baik dilakukan oleh suami maupun isteri dengan hukuman pidana.

¹⁰⁸ *Ibid.*, ayat 2.

¹⁰⁹ Kitab Undang-undang Hukum Pidana, pasal 285, 286 dan 287.

¹¹⁰ *Ibid.*, pasal 288.

Pada tahun 2017, Komisi Nasional Anti Kekerasan terhadap Perempuan Forum Pengada Layanan bersama pihak-pihak terkait, telah merumuskan naskah akademik yang berupa Rancangan Undang-undang tentang Penghapusan Kekerasan Seksual. Terdapat dua hal pembaharuan dalam RUU mengenai kekerasan seksual yang diatur dalam Undang-undang PKDRT, antara lain:

Pertama, jenis dan bentuk kekerasan seksual dalam keluarga yang tidak tercakup dalam Undang-undang PKDRT. Khusus bentuk kekerasan seksual terhadap isteri, Rancangan Undang-undang menambahkan dua bentuk baru yang sama sekali tidak diatur dalam Undang-undang PKDRT, yaitu pemaksaan alat kontrasepsi dan juga pemaksaan aborsi.¹¹¹ Dua bentuk kekerasan seksual ini sama halnya dengan apa yang dirumuskan dalam Konferensi Kependudukan se Dunia di Kairo tahun 1994 mengenai hak kesehatan reproduksi.

Selain dua bentuk kekerasan seksual tersebut, terdapat beberapa bentuk kekerasan seksual yang dapat dicangkup oleh Undang-undang PKDRT, akan tetapi RUU Penghapusan Kekerasan Seksual menjabarkan bentuk-bentuk kekerasan seksual tersebut lebih spesifik, seperti eksplorasi seksual dan pemaksaan pelacuran. Pada dasarnya, tindak pidana eksplorasi seksual dan pemaksaan pelacuran terhadap isteri, dapat merujuk pada bentuk pemaksaan melakukan hubungan seksual dengan orang lain untuk tujuan tertentu atau komersil yang diatur dalam pasal 8 Undang-undang PKDRT.

¹¹¹ Rancangan Undang-undang tentang Penghapusan Kekerasan Seksual, hlm. 74

Kedua, pemidanaan terhadap pelaku kekerasan seksual yang telah disebutkan. Rancangan Undang-undang tentang Penghapusan Kekerasan Seksual, merumuskan pemidanaan yang lebih tinggi terhadap pelaku kekerasan. Pemidanaan ini juga tidak hanya berupa pidana penjara yang lebih lama, akan tetapi ditambah dengan restitusi, rehabilitasi dan pencabutan hak, serta beberapa bentuk hukuman lain. Restitusi adalah pembayaran ganti rugi materil dan atau immaterial terhadap korban yang menjadi tanggungjawab pelaku yang ditetapkan berdasarkan putusan pengadilan berdasarkan kerugian yang diderita korban atau ahli warisnya.¹¹²

Penurut penulis, ditambahnya hukuman pelaku kekerasan seksual dengan tambahan restitusi adalah tambahan hukuman yang sangat dibutuhkan. Pemakaian hubungan seksual yang dilakukan oleh pelaku, akan menimbulkan dampak fisik dan psikis yang sangat memerlukan pemulihan. Oleh karena itu, restitusi merupakan bentuk keadilan baru bagi korban karena tindakan pelaku, khususnya dalam hal pemulihan fisik maupun psikis.

Pembaharuan dalam hal bentuk serta pemidanaan kekerasan seksual yang dijabarkan penyusun masih berupa Rancangan Undang-undang (RUU) dan sampai sekarang belum di sahkan menjadi Undang-undang. Oleh karena itu, sampai saat ini peraturan yang mencangkup pemakaian hubungan seksual terhadap isteri, masih merujuk pada Undang-undang No. 23 Tahun 2004 tentang Penghapusan Kekerasan dalam Rumah Tangga.

¹¹² *Ibid.*, Pasal 1 ayat 19.

Menurut penyusun, beberapa pembaharuan yang dilakukan dalam Rancangan Undang-undang mengenai kekerasan seksual terhadap isteri, merupakan perluasan daripada Undang-undang PKDRT. Perluasan yang dimaksud adalah perluasan dalam hal mengatur sanksi pidana dan juga jenis-jenis pidana.

a. Latar belakang, Asas dan Tujuan Undang-undang PKDRT

Masalah kekerasan dalam rumah tangga, pertama kali dibahas dalam seminar yang diselenggarakan oleh Pusat Pelayanan dan Pengabdian Hukum Universitas Indonesia pada tahun 1991. Materi seminar difokuskan pada suatu wacana untuk mengusulkan undang-undang khusus untuk menanggulangi masalah yang luput dari perhatian masyarakat dan para aparat penegak hukum, yaitu kekerasan dalam rumah tangga.¹¹³ Kebutuhan akan adanya perundangan yang khusus mengatur kekerasan dalam rumah tangga (KDRT) telah dikemukakan oleh Lembaga Sosial Masyarakat selama bertahun-tahun.

Pasal ini dianggap penting sebagai upaya menangani pelaku kejahatan KDRT dan memberikan perlindungan terhadap korban.¹¹⁴

Sebuah Rancangan Undang-undang Anti Kekerasan Dalam Rumah Tangga telah disampaikan Lembaga Sosial Masyarakat kepada komisi VIII DPR RI dan Badan Legislasi DPR RI. Rumusan-rumusan yang dibutuhkan

¹¹³ Moerte Hadiati Soeroso, *Kekerasan dalam Rumah Tangga: Dalam Perspektif Yuridis dan Viktimologis* (Jakarta: Sinar Grafika, 2010), hlm. 154-173.

¹¹⁴ Ridwan, *Kekerasan Berbasis Gender: Rekonstruksi Teologis, Yuridis dan Gender* (Semarang: Pusat Studi Gender, 2006), hlm. 77.

dalam Undang-undang Anti Kekerasan Dalam Rumah Tangga meliputi; pengertian tindak pidana yang dianggap sebagai kejahatan, upaya-upaya hukum yang dapat dilakukan korban kekerasan, upaya-upaya aparat penegak hukum dalam menanggani masalah kekerasan, perlindungan hukum terhadap korban dan saksi kejahatan, serta hukuman atas tindak pidana kekerasan dalam rumah tangga.¹¹⁵

Sejarah perjalanan rancangan Undang-undang Penghapusan Kekerasan Dalam Rumah Tangga mengalami perjalanan yang panjang. Terhitung sejak tanggal 13 Mei 2003 rancangan Undang-undang Penghapusan Kekerasan Dalam Rumah Tangga, yang telah dianalisis oleh aktivis perempuan dibawa koordinasi Jaringan Kerja Penghapusan Kekerasan Terhadap Perempuan (Jangka PKTP) menjadi usul inisiatif DPR. Ketua DPR mengirim surat kepada presiden untuk penunjukan *leading sector* pembahasan RUU tersebut dari salah satu menteri.¹¹⁶

Tanggal 30 Juni 2004, presiden menerbitkan amanat Nomor. R. 14/PU/VI/2004 yang menugaskan Menteri Pemberdayaan Perempuan untuk mewakili pemerintah dalam pembahasan RUU anti kekerasan Dalam Rumah Tangga (KDRT). Menteri Pemberdayaan Perempuan juga diberi tugas untuk menyusun Rancangan Undang-undang dengan judul Perlindungan Korban Kekerasan Dalam Rumah Tangga.

¹¹⁵ *Ibid.*, hlm. 78.

¹¹⁶ *Ibid.*, hlm. 79.

Perjalanan proses penyusunan RUU ini telah mengalami beberapa perubahan, baik dari judul maupun substansi. Rancangan awal RUU ini berjudul RUU Anti Kekerasan Dalam Rumah Tangga, kemudian diganti dengan RUU Anti Kekerasan Domestik. Judul RUU ini berubah lagi menjadi RUU Penghapusan Kekerasan Dalam Rumah Tangga, setelah melalui pembahasan di DPR.

Terhitung sejak tanggal 14 September 2004, RUU ini disahkan menjadi Undang-undang Nomor 23 Tahun 2004 tentang Penghapusan Kekerasan Dalam Rumah Tangga.¹¹⁷ Disahkannya Undang-undang Penghapusan Kekerasan Dalam Rumah Tangga, merupakan suatu kemajuan negara sebagai upaya mencegah segala bentuk KDRT, melindungi korban KDRT, menindak pelaku KDRT, serta memelihara keutuhan rumah tangga yang harmonis dan sejahtera.

Undang-undang No. 23 Tahun 2004 tentang Penghapusan Kekerasan dalam Rumah Tangga dibentuk berdasarkan 4 asas, antara lain: *pertama*, asas penghormatan Hak Asasi Manusia (HAM). *Kedua*, asas keadilan dan kesetaraan gender. *Ketiga*, asas nondiskriminasi. *Keempat*, asas perlindungan korban.¹¹⁸

¹¹⁷ Aroma Elmina Martha, *Proses Pembentukan Hukum Kekerasan Terhadap Perempuan di Indonesia dan Malaysia* (Yogyakarta: Aswaja Pressindo, 2013), hlm. 54.

¹¹⁸ Undang-undang Nomor 23 Tahun 2004 tentang Penghapusan Kekerasan Dalam Rumah Tangga, Pasal 3.

b. Pengertian dan Bentuk Pemaksaan Hubungan Seksual terhadap Isteri dalam Undang-undang PKDRT

Pemaksaan hubungan seksual terhadap isteri telah diatur dalam Undang-undang Nomor 23 tahun 2004 tentang Penghapusan Kekerasan dalam Rumah Tangga. Kekerasan dalam rumah tangga dalam Undang-undang No. 23 tahun 2004 dibagi menjadi 4 bentuk kekerasan, yaitu kekerasan fisik, kekerasan psikis, kekerasan seksual, serta kekerasan ekonomi atau penelantaran keluarga.¹¹⁹

Permasalahan pemaksaan hubungan seksual, masuk dalam kekerasan seksual yang diatur dalam pasal 8. Pemaksaan hubungan seksual dalam ikatan perkawinan disebut dengan *marital rape*. Pengertian kekerasan seksual dalam Undang-undang PKDRT adalah pemaksaan hubungan seksual yang dilakukan kepada orang yang menetap dalam rumah tangga, baik dengan dirinya maupun dengan orang lain, yang bertujuan untuk dikomersilkan atau tujuan lain.¹²⁰

Bentuk kekerasan seksual dalam Undang-undang No. 23 Tahun 2004 tentang Penghapusan Kekerasan dalam Rumah Tangga mencangkup tiga hal, antara lain: *pertama*, setiap perbuatan yang berupa pemaksaan hubungan seksual. *Kedua*, pemaksaan hubungan seksual dengan cara yang tidak wajar

¹¹⁹ *Ibid.*, Pasal 5.

¹²⁰ *Ibid.*, Pasal 8

dan tidak disukai. *Ketiga*, pemaksaan hubungan seksual dengan dirinya atau dengan orang lain, dan dengan tujuan komersil atau tujuan tertentu.¹²¹

Bentuk-bentuk kekerasan seksual dalam Undang-undang No. 23 Tahun 2004 tentang Penghapusan Kekerasan dalam Rumah Tangga, sejatinya merupakan bentuk secara garis besar. Bentuk dari kekerasan hubungan seksual atau pemaksaan hubungan seksual dapat berkembang sepanjang zaman karena banyak faktor menjadi bentuk-bentuk lainnya.¹²² Akan tetapi, bentuk-bentuk pemaksaan hubungan seksual di masyarakat masih bisa terjangkau dengan pasal ini, kecuali pemaksaan aborsi dan pemaksaan alat kotrasepsi seperti yang diatur dalam Rancangan Undang-undang Penghapusan Kekerasan Seksual.

c. Hukuman Pemaksaan Hubungan Seksual Terhadap Isteri

Upaya penanggulangan kejahatan dan pelanggaran dengan menggunakan sanksi pidana merupakan cara yang paling sering diandalkan. Produk perundangan-undangan dewasa ini, hampir semua mencantumkan sub bab tentang ketentuan pidana pada bagian akhir perundang-undangan. Hal ini terlihat jelas, bahwa produk legislasi menjadikan hukum pidana sebagai

¹²¹ Lihat Penjelasan Undang-undang Nomor 23 Tahun 2004 tentang Penghapusan Kekerasan Dalam Rumah Tangga, pasal 8

¹²² Bentuk dan faktor pemaksaan hubungan seksual telah dijelaskan dalam pembahasan sebelumnya tentang tinjauan umum pemaksaan hubungan seksual terhadap isteri.

instrumen untuk mengamankan kejahatan dan pelanggaran yang akan timbul dari berbagai bidang.¹²³

Undang-undang Nomor 23 Tahun 2004 tentang Penghapusan Kekerasan Dalam Rumah Tangga, merupakan usaha pemerintah dalam hal mencegah, meminimalisir, dan memberikan perlindungan terhadap kejahatan yang dilakukan di ranah domestik, yaitu rumah tangga. Hukuman kekerasan seksual diatur di dalam pasal 46, pasal 47 dan pasal 48 Undang-Undang No. 23 Tahun 2004 tentang Penghapusan Kekerasan dalam Rumah Tangga.

Di dalam Pasal 46 Undang-undang PKDRT dijelaskan bahwa setiap orang yang melakukan kekerasan seksual yang dimaksudkan dalam pasal 8 huruf a, maka akan dijatuhi pidana penjara paling lama 12 tahun, atau denda uang paling banyak sebesar 36.000.000 rupiah. Kekerasan seksual dalam pasal 8 huruf a, merupakan kekerasan seksual dengan melakukan pemaksaan hubungan seksual terhadap orang yang menetap dalam ruang lingkup rumah tangga. Orang yang menetap dalam ruang lingkup rumah tangga disebutkan dalam pasal 2 Undang-undang PKDRT, yaitu: suami, isteri, anak, orang yang mempunyai hubungan darah dengan pelaku, serta orang-orang yang bekerja dan membantu rumah tangga tersebut.¹²⁴

Di dalam Pasal 47 Undang-undang PKDRT dijelaskan bahwa orang yang melakukan pemaksaan hubungan seksual pada orang yang menetap

¹²³ Ridwan, *Kekerasan Berbasis Gender: Rekonstruksi Teologis, Yuridis dan Gender*, hlm. 95.

¹²⁴ Undang-undang nomor 23 Tahun 2014 tentang PKDRT, Pasal 2.

dalam ruang lingkup rumah tangga seperti yang dimaksud dalam 8 pasal huruf b, maka akan dijatuhi hukuman pidana penjara paling singkat 4 tahun dan paling lama 15 belas tahun. hukuman ini bisa diganti dengan denda paling sedikit 12.000.000 dan paling banyak 300.000.000 karena menggunakan kata “atau”. Pemaksaan yang dimaksud dalam pasal 8 huruf b Undang-undang PKDRT adalah pemaksaan hubungan seksual yang dilakukan kepada orang yang berada dalam rumah tangganya terhadap orang lain dengan tujuan komersil atau tujuan tertentu.¹²⁵

Pasal 48 dalam Undang-undang PKDRT dijelaskan bahwa orang yang melakukan pemaksaan hubungan seksual seperti yang diterangkan dalam pasal 8 huruf a maupun huruf b, sehingga mengakibatkan dampak buruk bagi korban pemaksaan, maka akan di jatuhi pidana paling singkat 5 tahun, dan pidana paling lama 20 tahun. Hukuman pidana ini juga diikuti dengan kata “atau” denda paling sedikit 25.000.000 dan paling banyak 500.000.000.

Dampak buruk disini meliputi: *Pertama*, Korban mengalami dampak berupa luka yang tidak bisa disembuhkan dan gangguan daya pikir atau gangguan kejiwaan sekurang-kurangnya selama 4 minggu berturut-turut, atau satu tahun tidak berturut-turut. *Kedua*, dampak berupa Gugur atau matinya janin. *Ketiga*, dampak fisik berupa tidak berfungsi alat reproduksi.

¹²⁵ *Ibid.*, pasal 8 huruf b

BAB IV

ANALISIS PEMAKSAAN HUBUNGAN SEKSUAL SUAMI TERHADAP ISTERI DALAM PERSPEKTIF *MAQĀṢID ASY- SYARĪ'AH JĀSIR*

‘AUDAH

A. Watak Kognisi Sistem Hukum Islam

Dalam permasalahan pemaksaan hubungan seksual kepada isteri, para fuqaha terutama imam empat mazhab, seakan menganggap pemaksaan tersebut diperbolehkan. Hal ini dikarenakan para fuqaha memberikan hak seksualitas mutlak hanya milik suami dan tidak berlaku sebaliknya. Pemberian hak seksualitas hanya kepada suami, dapat dilihat dari pengertian akad nikah menurut fuqaha itu sendiri.

Di dalam kitab *al-fiqh ‘ala mazahib al-arba’ah*, para fuqaha empat mazhab mendefinisikan akad nikah sebagai akad yang memberikan suami hak untuk memanfaatkan alat kelamin isteri dan seluruh badannya dalam rangka memperoleh kenikmatan, meskipun dengan bahasa yang berbeda-beda. Definisi akad nikah ini memperjelas hak mutlak suami atas kenikmatan hubungan seksual dalam perkawinan. Selanjutnya dalam kitab fikih perbandingan “*al-fiqh al-Islamī wā adillatuhū*” karya Wahbah Zuhailī, mendefinisikan akad nikah sebagai sebuah akad yang telah ditetapkan oleh syariat untuk memberikan hak seksualitas kepada laki-laki atas perempuan. Dijelaskan lebih lanjut, bahwa akad nikah bagi laki-laki adalah memberikan

hak kepemilikan khusus atas perempuan, dan bagi perempuan hanya merupakan penghalalan dirinya atas laki-laki, bukan pemberian kepemilikan secara khusus.

Definisi pernikahan ulama fikih sebagai “*aqd tamlik*” membuat kepemilikan dan penguasaan seksual mutlak hanya milik suami. Hal ini menyebabkan anggapan bahwa pemaksaan hubungan seksual dalam sebuah perkawinan bukan suatu tindakan kriminalitas.¹

Dalam pembagian hak dan kewajiban suami isteri, para fuqaha menempatkan ketataan perihal hubungan seksual masuk dalam hak mutlak suami, sehingga penolakan isteri dianggap sebagai suatu pembangkangan “*nusyūz*”. Pemaknaan kata “*harts*” dalam surat al-Baqarah (2): 223 sebagai ladang dalam pengibaran isteri yang bisa didatangi sesuai dengan keinginan suami, menjadikan hubungan seksual yang dikehendaki suami merupakan kewajiban isteri yang harus dilaksanakan.²

Dalam kitab *syara’ riyadus shalihin* disebutkan tiga butir ikhtisari hadis shahih riwayat Bukhāri, Muslim, Abu Dāwud dan Nasaā’I tentang pelaknat malaikat perihal penolakan hubungan seksual. *Pertama*, seorang isteri wajib mematuhi ajakan hubungan seksual kecuali udzur, penolakan isteri termasuk dosa besar dan menjauhkan dari rahmat Allah. *Kedua*, penolakan isteri dapat menjerumuskan suami dalam maksiat. *Ketiga*, penolakan isteri

¹ Hamim Ilyas DKK, *Perempuan Tertindas? Kajian Hadis-Hadis “Misionogis”*, (Yogyakarta: Pusat Studi Wanita, 2005), hlm. 216-217.

² Hamim Ilyas dkk, *Keterlibatan Pria dalam Kesehatan Reproduksi: Perspektif Islam*, (Yogyakarta: PSW UINSUKA, 2006), hlm. 20.

dapan menimbulkan kebencian dan kerusakan hubungan kekeluargaan, serta kemurkaan Allah.³ Penyusun berpendapat bahwa pemberian hak seksualitas kepada suami secara mutlak, merupakan interpretasi dari pemaknaan fuqaha terhadap surat al-Baqarah (2): 223 dan hadis tersebut secara tekstual. Pemaknaan tekstual terhadap dalil tersebut berimplikasi pada pemahaman bahwa hubungan seksual bagi wanita adalah kewajiban, bukan kebutuhan bahkan kenikmatan.

Berbeda dengan perundang-undangan Indonesia, UU PKDRT melarang pemaksaan hubungan seksual dalam keluarga baik kepada isteri, suami dan orang yang ada dalam ruang lingkup keluarga. Pelaku pemaksaan hubungan seksual dalam UU PKDRT juga mendapatkan hukuman dengan dijatuhi pidana.

Diperbolehkannya pemaksaan hubungan seksual karena pemberian hak seksualitas hanya kepada suami, merupakan ijтиhad para fuqaha terhadap nas. Pendapat demikian merupakan keabsahan dan kebenaran dalam sebuah pengkajian seorang mujtahid, karena hukum adalah apa yang dinilai fuqaha sebagai kebenaran yang paling mungkin. Definisi hukum ini menjadikan perbedaan pendapat hukum adalah hal yang sah.

Watak kognisi hukum Islam dalam teori sistem Jāsir `Audah, menggeser fikih yang di klaim sebagai pengetahuan ilahiah (*syari'ah*), menuju dalam bidang kognisi sebagai pemahaman manusia terhadap pengetahuan

³ Musthafa Dib al-Bugha, *Syarah Riyādu al-Ṣāliḥīn*, alih bahasa Misbah, cet.ke-1 (Jakarta: Gema Insani, 2010), hlm. 491.

ilahiah (*syarī'ah*). Pemisahan antara *syarī'ah* dan fikih berimplikasi pada tidak adanya fikih praktis yang di klaim sebagai *syarī'ah* dengan mengesampingkan pertimbangan autentitas, implikasi linguistik (*dalahah*), *ijma'*, maupun *qiyas*.

Teori ini menggeser kebolehan pemaksaan hubungan seksual terhadap isteri dan pemberian hak seksualitas hanya kepada suami menuju pada bagian kognisi fuqaha (fikih) dan bukan merupakan *syarī'ah*. Pergeseran ini membuat perbedaan pendapat hukum mengenai pemaksaan hubungan seksual kepada isteri dalam pendapat hukum merupakan suatu keabsahan.

Ijtihad seorang fuqaha, tentu saja tidak terlepas dari pengalaman, budaya sekitar, waktu dan juga tempat saat berijtihad, sehingga ketidaksesuaian apabila hasil ijtihad tersebut diterapkan dalam konteks yang berbeda bisa saja terjadi. Oleh karena itu, perbedaan pendapat dalam pandangan fikih Islam merupakan hal yang biasa terjadi. Disadari atau tidak, seorang fuqaha atau ulama tafsir sekalipun, sebelum berhadapan dengan teks Al-Qur'an, telah membawa teks lain berupa asumsi-asumsi, pengalaman, disiplin ilmu, dan juga situasi sosial yang melingkupinya.⁴

Pada hakikatnya, larangan pemaksaan hubungan seksual terhadap isteri dalam UU PKDRT, terlihat berlawanan dengan pandangan fikih khususnya fikih 4 mazhab. Perbedaan ini tidak berarti bahwa larangan pemaksaan hubungan seksual dalam UU PKDRT, tidak bisa diterapkan di Indonesia dan melanggar *syarī'ah* Islam. Di dalam bab dua telah dijelaskan bahwa sosial

⁴ Abdul Mustaqim, *Paradigma Tafsir Feminis Membaca Al-Qur'an dengan Optik Perempuan: Studi Pemikiran Riffat Hasan Tentang Isu Gender dalam Islam* (Yogyakarta: Logung Pustaka, 2008), hlm. 27.

budaya dapat mempengaruhi watak kognisis seseorang. Pada zaman yang mengalami perubahan sosial budaya, yang mana perempuan telah mempunyai power dalam tatanan sosial masyarakat, membuat kehadiran aturan larangan pemaksaan hubungan seksual yang dalam UU PKDRT juga sangat diperlukan.

B. Kemenyeluruhan Sistem Hukum Islam

Dalam memahami aturan kebolehan pemaksaan hubungan seksual dengan memberikan hak kenikmatan seksualitas hanya kepada suami, para fuqaha cenderung menggunakan pandangan nas yang mengandung kekuasaan laki-laki terhadap perempuan dalam hal seksualitas. Nas tersebut adalah surat al-Baqarah (2):223 tentang pengibaran isteri sebagai ladang suami, sehingga suami boleh mendatangi isteri sesuai keinginannya.

نساؤكم حرث لكم فأتوا حرثكم اني شئتم وقدمو الانفسكم⁵

Selanjutnya, hadis dari abu Hurairah, riwayat Bukhari, Muslim, Abi Dāwud dan Nasā`i, tentang pelaknat seorang isteri apabila menolak ajakan suaminya untuk melakukan hubungan seksual.

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

Pembaharuan hukum Islam dapat terwujud secara efektif, apabila dalam proses pembaharuan tersebut menggunakan kemenyeluruhan teori

⁵ Al-Baqarah (2): 223.

⁶ Abu Dāwud, *Sunnah Abu Dāwud*, I:244, hadis Nomor 2141, “Kitāb an-Nikāh,” “Bab Fī ḥaqqa Zawji ‘Alā al-Mar’ati”, hadis dari Abu Huraira RA. Hadis ini diriwayatkan oleh Abu Dāwud, Bukhāri, Muslim dan Nasā`i

hukum Islam. Artinya, dalam memahami sebuah aturan hukum, harus dilihat secara keseluruhan nas yang terkait dengan aturan hukum tersebut. Hal ini diperlukan agar pemahaman fikih tidak terjebak dalam pemahaman yang *atomistik*.

Pemahaman *atomistik* dapat dilihat dari sikap fuqaha yang mengandalkan satu nas dan mengabaikan nas-nas lain yang berkaitan. Terjebaknya fuqaha dalam pemahaman *atomistik* merupakan salah satu penyebab kegagalan hukum Islam dalam menghadapi perkembangan zaman. Tidak hanya terjadi pada para fuqaha, hal ini juga terjadi pada kalangan mufassir klasik. Mufassir klasik memiliki pemahaman yang cenderung menggunakan metode *tahlilī* yang bersifat *parsial-atomistik* dan *tekstual-skriptualis*, sehingga akan menghasilkan penafsiran yang bias.⁷ Dalam memahami hukum pemaksaan hubungan seksual terhadap isteri, seharusnya fuqaha melihat nas terkait seksualitas secara keseluruhan, seperti:

1. Surat al-Baqarah (2): 187, tentang kesetaran suami dan isteri dalam hal seksualitas yang diibaratkan sebagai baju pada masing-masing pasangan.
2. Surat al-Baqarah (2): 222, tentang menyegerahkan memberikan hak seksualitas kepada isteri. Dijelaskan dalam ayat ini, apabila isteri telah

⁷ *Ibid.*, hlm. 25.

⁸ Al-Baqarah (2): 187.

selesai masa haid, agar segera dicampuri dengan ketentuan yang diperintahkan Allah.

فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأُتْهَنْ مِنْ حِيثِ اْمْرِكُمْ اللَّهُ^٩

3. Surat al-baqarah (2): 223, tentang isteri yang diibaratkan sebagai ladang suami. Secara textual, ayat ini dimaknai bahwa hak seksualitas hanya milik suami sehingga suami boleh mendatangi dengan cara apapun serta kapanpun. Akan tetapi, ayat tersebut dapat diartikan sebagai kewajiban bergaul yang baik kepada isteri dengan analogi seorang petani yang memiliki ladang untuk bercocok tanam. Sewajarnya seorang petani yang ingin mendapatkan hasil ladang yang baik, tentu saja ladang tersebut harus dirawat dengan baik dan tidak semena-mena, karena hal ini merupakan harta yang paling berharga.¹⁰ Kewajiban bergaul yang baik dan larangan berlaku semena-mena, dijelaskan dalam surat al-Baqarah (2): 228 dan surat an-Nisā (4): 19.

نَسَوْكُمْ حَرثٌ لَكُمْ فَأَتَوْا حِرثَكُمْ أَنِي شَتَّتْ وَقَدْمُوا لِالنَّفْسِكُمْ¹¹

4. Surat al-Baqarah (2): 228, tentang hak isteri yang seimbang dengan kewajiban menurut cara yang patut, sehingga suami tidak boleh berlaku semena-mena.

وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ¹²

⁹ Al-Baqarah (2): 222.

¹⁰ Penjelasan perihal konteks ayat tersebut lebih lanjut lihat Hamim Ilyas dkk, *Keterlibatan Pria dalam Kesehatan Reproduksi: Perspektif Islam*, hlm. 20.

¹¹ Al-Baqarah (2): 223.

¹² Al-Baqarah (2): 228.

5. Surat an-Nisā` (4): 19, tentang perintah menggauli wanita dengan cara yang baik dan patut.

¹³ وَعَشْرُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ

Nas tentang seksualitas tidak hanya ada dalam Al-Qur'an, tetapi juga ada dalam beberapa hadis, antara lain:

1. Hadis dari Abu Hurairah riwayat Abu Dāwud, Ibnu Majjah, Imam Tirmidzi dan Nasā'i, tentang memberikan hak seksual kepada isteri. Hadis ini menjelaskan tentang kewajiban suami menggilir isteri dalam hal pemenuhan hak seksualitas kepada isteri dalam perkawinan poligami. Jumhur ulama, berpendapat bahwa suami wajib menggilir dan berlaku adil, sedangkan Syafi'i berpendapat bahwa hak menggilir merupakan hak suami dan suami boleh melakukan maupun meninggalkannya.

¹⁴ مَنْ كَانَتْ لَهُ امْرَأَتَانِ فَمَا إِلَى إِحْدَاهُمَا جَاءَ بِيَوْمِ الْقِيَامَةِ وَشَقَهُ مَا لِلْأُولَئِكَ

2. Hadis dari Abdullah bin Zam'ah riwayat Bukhāri, hadis ini membahas tentang hak isteri untuk memperoleh perlakuan yang baik tanpa adanya kekerasan.

¹⁵ لَا يَجِدُ أَحَدُكُمْ امْرَأَتَهُ جَلَدَ الْعَبْدَ، ثُمَّ يَجَا مَعَهَا فِي أَخْرِ الْيَوْمِ

¹³ An-Nisā` (4): 19

¹⁴ Abu Dāwud, *Sunnah Abu Dāwud*, I:242, hadis Nomor 2133, "Kitāb an-Nikāh," "Bab Fī al-Qasmi Bainā an-Nisā'"', hadis dari Abu Huraira RA. Hadis ini diriwayatkan oleh Abu Dāwud, Ibnu Majjah, Tirmidzi dan Nasā'i

¹⁵ Al-Imān Abī Abdullāh Muhammād ibn Ismā'il al-Shāhīh Būkhārī, *Shāhīh Būkhārī*, I:607, hadis nomor 5204, "Kitāb An-Nikah," "Bab Mā yukrohu min ḥarbi an-Nisā'"', hadis dari Abdullāh ibn Zam'ah, dari ayahnya, dari Hisyām, dari Sufyān, dari Muhammād ibn Yusuf. Hadis ini diriwayatkan oleh Būkhārī.

3. Hadis dari Hakim bin Muawiyyah riwayat Abu Dāwud, Nasā'i dan Ibnu Majjah. Pembahasan hadis ini sama dengan hadis sebelumnya, yaitu kewajiban memperlakukan isteri dengan baik.

عن حكيم بن معاویة القشيري عن أبيه قال: قلت: يا رسول الله، ما حق زوجة أحدهنا عليه؟ قال: أن تطعمها إذا طعمت، وتكسوها إذا اكتسيت، ولا تضرب الوجه ولا نقبح ولا تهجر إلا في

¹⁶البيت

4. Hadis dari Abu Hurairah riwayat Bukhāri, Muslim, Abu Dāwud dan Nasā'i, yang membahas tentang pelaknat seorang isteri oleh malaikat ketika menolak ajakan suami berhubungan seksual. Hadis ini dapat dimaknai sebagai perintah pemenuhan hak seksual suami, karena hak seksual yang perlu diperhatikan bukan hanya milik satu orang (isteri), akan tetapi merupakan hak dari masing-masing pasangan.¹⁷

عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: إذا دعا الرجل امرأته إلى فراشه فلم تأته فبات

¹⁸غضبان عليها لعنتها الملائكة حتى تصبح

5. Terdapat dua hadis yang memperhatikan cara-cara hubungan seksual yang diharamkan, yaitu hadis dari Abu Hurairah riwayat Abu Dāwud, Nasā'i dan Ibnu Majjah tentang diharamkannya hubungan seksual melalui dubur.

¹⁹ملعون من اتى امرأته في دبرها

¹⁶ Abu Dāwud, *Sunnah Abu Dāwud*, Jilid 2 (Beirut: Dar al-Fikr, tt), I:244, hadis Nomor 2142, “Kitāb an-Nikāh,” “Bab Fī Ḥaqqa al-Mar’ati ‘Alā Zawjihā”, hadis dari Mu’awiyah Al Qusyairi dari ayahnya. Hadis ini diriwayatkan oleh Abu Dāwud, Nasā'i dan Ibnu Mājah.

¹⁷ Ada kemungkinan hadis tersebut berkaitan dengan budaya *ghilah* di kalangan bangsa Arab. penjelasan lebih lanjut lihat Hamim Ilyas dkk, *Keterlibatan Pria dalam Kesehatan Reproduksi: Perspektif Islam*, hlm.21.

¹⁸ Abu Dāwud, *Sunnah Abu Dāwud*, I:244, hadis Nomor 2141, “Kitāb an-Nikāh,” “Bab Fī Ḥaqqa Zawji ‘Alā al-Mar’ati”, hadis dari Abu Huraira RA. Hadis ini diriwayatkan oleh Abu Dāwud, Bukhāri, Muslim dan Nasā'i

Berikutnya hadis dari Anas bin Malik riwayat, Muslim, abu Dāwud, Nasā`I, Imam Tirmidzi dan Ibnu Majjah. Hadis ini menerangkan tentang diharamkannya hubungan seksual ketika isteri sedang haid.

²⁰ جامعوهن فى البيوت، واصنعوا كل شيء غير النكاح

Metode kemenyeluruhan hukum Islam dengan melihat nas seksualitas secara kemenyeluruhan nas, akan mendapatkan pemahaman yang tidak bersifat parsial atau terpotong-potong. Pemahaman kemenyeluruhan nas dalam konteks seksualitas, akan membuka misi atau semangat dari kemenyeluruhan ayat seksualitas ini, yaitu nilai kemaslahatan, kesetaraan dan keadilan. Semangat ini sesuai dengan semangat yang diusung oleh Undang-undang PKDRT.

C. Keterbukaan Sistem Hukum Islam

Fitur ketiga dalam teori sistem adalah keterbukaan sistem hukum Islam. Sebuah sistem yang terbuka, akan dapat mencapai tujuan dan pembaharuan yang dituju. Sistem hukum Islam yang terbuka dengan ilmu-ilmu lainnya, seperti ilmu pengetahuan alam, filsafat, ilmu sosial dan budaya, akan mampu membentuk pandangan fakih yang kompeten. Salah satu syarat agar fikih tetap eksis dan hidup dari zaman ke zaman adalah adanya perubahan pandangan seorang fakih terhadap dunia.

¹⁹ Abu Dāwud, *Sunnah Abu Dāwud*, I:249, hadis Nomor 2166, “Kitāb an-Nikāh,” “Bab Fī Jāmi’i an-Nikah”, hadis dari Abu Huraira. Hadis riwayatkan Abu Dāwud, Nasā`I dan Ibnu Majjah.

²⁰ *Ibid.*, I: 250, hadis nomor 2165, “Kitāb an-Nikāh,” “Bab Fī Jāmi’i an-Nikah”, hadis dari Anas bin Malik. Hadis riwayat Abu Dāwud, Nasā`I, Muslim, Tirmidzi dan Ibnu Majjah.

Secara ilmu pengetahuan alam, pemaksaan hubungan seksual terhadap isteri dapat di telaah dengan ilmu kesehatan reproduksi wanita. Pemaksaan hubungan seksual terhadap isteri, dapat mengakibatkan berkurangnya cairan *lubrikasi*²¹ pada vagina karena ketidakninginan isteri melakukan hubungan seksual. Pada dasarnya, cairan *lubrikasi* selalu ada, akan tetapi reproduksinya dapat meningkat dan menurun sesuai dengan hasrat seksual isteri. Menurunnya cairan *lubrikasi* akan mengakibatkan vagina kering, sehingga ketika hubungan seksual tersebut dipaksakan, dapat menyebabkan rasa sakit, nyeri, bahkan luka fisik pada alat reproduksinya.²²

Dalam dunia kesehatan, kurangnya cairan *lubrikasi* disebut dengan *sexual arousal disorder*. Gangguan ini disebabkan oleh hilangnya hasrat seksual karena trauma seksual, perasaan kecewa, stres dan juga ketakutan.²³ Solusi efektif dalam menangani masalah ini adalah dengan membicarakan masalah tersebut kepada pasangan. Keterbukaan ini tidak hanya untuk saling memahami dan mengetahui apa yang dirasakan pasangan, tetapi juga sebagai usaha untuk melakukan *fore play* agar hubungan seksual terjadi atas dasar kerelaan dan kasih sayang.²⁴

²¹ Lubrikasi adalah cairan pelumas vagina yang diproduksi secara alami untuk melumasi vagina wanita.

²² August Burns dkk, *Where Woman Have No Doctor: a Health Guide for Woman*, alih bahasa Faizah Jasin, cet.ke-1 (Yogyakarta: Yayasan Essentia Medica, 2000), hlm. 280.

²³ Taufan Nugroho, *Masalah Kesehatan Reproduksi Wanita*, cet.ke-1 (Yogyakarta: Nuha Medika, 2014), hlm. 160.

²⁴ Junita Indarti, *Panduan Kesehatan Wanita*, cet.ke-1 (Jakarta: Puspa Swara, 2004), hlm. 39.

Pemaksaan hubungan seksual tidak hanya berdampak pada luka fisik karena kurangnya cairan *lubrikasi*, tetapi juga berdampak pada psikologi isteri. Pemaksaan hubungan seksual yang terjadi secara terus menerus, akan menyebabkan trauma yang sangat mendalam. Trauma ini membuat hubungan seksual tidak lagi sebagai kebutuhan serta kenikmatan, melainkan sebagai suatu hal yang menakutkan dan menyakitkan, sehingga dapat menyebabkan ketidak senangan dalam hubungan seksual (*sexual aversion disorder*).²⁵

Pemaksaan hubungan seksual terhadap isteri merupakan indikasi adanya ketidaksetaraan sistem dan struktur sosial atas pola relasi laki-laki dan perempuan. Dalam hal ini, perempuan hanya dilihat sebagai makhluk seksual oleh laki-laki. Perempuan dianggap tidak berharga dibandingkan laki-laki sebagai subjek absolut, sedangkan perempuan dianggap sebagai “yang lain”. Istilah “yang lain” disini adalah sesuatu yang sepenuhnya berbeda dan sesuatu yang tidak ada. Dalam hal perkawinan, perempuan sering dianggap sebagai “barang milik” dengan kekuasaan mutlak dipegang pihak laki-laki.²⁶

Dalam pembahasan objek dan subjek hukum Islam, dijelaskan bahwa yang menjadi objek dan subjek hukum adalah manusia. Subjek hukum adalah yang memenuhi hak dan tanggung jawab atas hukum yang berlaku dengan syarat telah baligh dan berakal tanpa membedakan jenis kelamin laki-laki atau

²⁵ *Ibid.*,

²⁶ Kristi Poerwandari, *Mengungkap Selubung Kekerasan: Telaah Filsafat Manusia*, (Bandung: Pustaka Eja Insani, 2004), hlm. 189-197.

perempuan.²⁷ Kesetaran antara laki-laki dan perempuan dimulai dari konsep penciptaan manusia dari zat yang sama dalam surat an-nisā (4): 1, kesamaan sebagai hamba di depan Allah dalam surat az-zāriyāt (51): 56, dan juga kesamaan sebagai khalifah di bumi dalam surat al-an'ām (6): 165.

Pada hakikatnya, manusia baik laki-laki maupun perempuan sama-sama memiliki unsur-unsur yang menyatu dalam dirinya, yaitu: jasmani dan rohani, fisik dan psikis, serta jiwa dan raga. Laki-laki dan perempuan sama-sama memiliki dorongan keinginan atau ketidakinginan, serta kebutuhan yang setara. Setara dalam hal ini tidak berarti sama, akan tetapi setara dalam hal kepemilikan hak tersebut. Kesetaraan ini akan membuat laki-laki dan perempuan, tidak ada yang dianggap sebagai objek dan tetap menjadi subjek.

Secara sosial budaya, posisi perempuan pada zaman dahulu dalam struktur sosial sangat lemah. Lemahnya posisi perempuan merupakan warisan kebudayaan *patriarki* yang sudah berkembang jauh sebelum Islam datang.

Ketertindasan perempuan tidak hanya terjadi pada masa Arab Jahiliyah yang menghalalkan dibunuhnya anak perempuan, akan tetapi hampir di penjuru dunia dan dalam beberapa periode kehidupan. Pada masa Yunani Kuno, perempuan diibaratkan sebagai barang dagangan yang dapat diperjualbelikan.

Peradaban Romawi menempatkan perempuan menjadi hak kepemilikan ayah dan suami setelah menikah secara mutlak, sehingga boleh untuk dijual, dibunuh dan diusir. Pada masyarakat hindu peradaban ke 7 Masehi, hak hidup wanita akan hilang ketika suaminya meninggal dengan cara dibakar hidup-

²⁷ Muhammad Syukri Albani Nasution, *Filsafat Hukum Islam*, hlm. 80-81.

hidup bersama jasad suami. Pada dasarnya, banyak bentuk-bentuk diskriminasi gender yang terjadi dalam sejarah peradaban dunia.²⁸ Hal ini menjadikan hukum kebolehan pemaksaan hubungan seksual terhadap isteri dalam fikih, tidak akan memunculkan polemik dan gejolak sosial.

Dewasa ini, terjadi banyak gerakan yang menunjung tinggi nilai emansipasi wanita, kesetaraan gender, perlindungan Hak Asasi Manusia, non diskriminasi dan keadilan. Gerakan ini membuat posisi wanita menguat dan lebih mempunyai power untuk mempertahankan serta memperjuangkan haknya sebagai manusia. Wanita Indonesia mempunyai kebebasan berperan dalam keluarga, sosial masyarakat, politik bahkan pemerintahan, meskipun tetap terlihat ada ketertimpangan *power in balance* dengan laki-laki. Kebebasan aspirasi wanita di Indonesia dalam mempertahankan haknya sebagai manusia, akan menimbulkan penerapan kebolehan pemaksaan hubungan seksual seperti halnya pandangan fikih klasik, menjadi gejolak sosial dan polemik baru atas nama diskriminasi gender. Oleh karena itu, larangan pemaksaan hubungan seksual kepada isteri yang diatur dalam Undang-undang PKDRT merupakan usaha pemerintah untuk menjawab perubahan zaman yang mempengaruhi kuatnya posisi perempuan dalam tatanan sosial masyarakat.

Aturan larangan pemaksaan hubungan seksual dalam Undang-undang PKDRT, tidak hanya memberikan perlindungan mutlak terhadap perempuan

²⁸ Abdul Moqsid dkk, *Tubuh, Seksualitas, dan Kedaulatan Perempuan: Bunga Rampai Pemikiran Ulama Muda*, cet.ke-1 (Yogyakarta: LKiS Yogyakarta, 2002), hlm. 104.

atau isteri. Pemberian perlindungan secara mutlak terhadap satu pihak saja, misalnya isteri, dikhawatirkan dapat mengakibatkan seorang isteri akan berlaku semena-mena terhadap suami, sehingga melanggar hak seksualitas suami. Oleh karena itu, Undang-undang PKDRT melakukan pemberlakuan hukum larangan pemaksaan hubungan seksual untuk semua pihak dalam ruang lingkup keluarga.

Keterbukaan sistem hukum Islam dengan dimensi keilmuan lain seperti yang dijelaskan penyusun diatas, membuat aturan larangan pemaksaan hubungan seksual dalam perkawinan merupakan pembaharuan hukum dalam menjawab masalah di era sekarang. Tidak hanya dalam konteks sosial budaya yang semakin berkembang, dalam kajian ilmu alam dan filsafat yang telah dipaparkan, memperjelas bahwa hukum larangan pemaksaan hubungan seksual sebagai usaha preventif pemerintah merupakan sebuah terobosan yang perlu dipertimbangkan untuk penjagaan hak sebagai manusia.

D. Hirarki Saling Terkaitan Sistem Hukum Islam

Fitur hirarki dalam teori hukum Islam memberikan berbaikan pada dua dimensi *maqāṣid syarī`ah*. Perbaikan pertama, terdapat pada segi jangkauan *maqāṣid syarī`ah* itu sendiri. Fitur Hirarki saling keterkaitan, mengklasifikasikan *maqāṣid* secara hirarkis, meliputi: *maqāṣid* umum yang ditela’ah dari seluruh bagian hukum Islam, *maqāṣid* khusus yang di tela’ah dari seluruh bagian hukum Islam dan *maqāṣid* partikular yang diderivasi dari

nas atau hukum tertentu. Perbaikan kedua terdapat pada jangkauan orang yang diliputi *maqāṣid*.

Dalam hal pemaksaan hubungan seksual, peraturan larangan pemaksaan hubungan seksual dalam UU PKDRT, mempunyai tiga tujuan sebagaimana klasifikasi *maqāṣid* dalam hirarki saling terkaitan sistem hukum Islam. Pertama, tujuan umum pemberlakuan hukum larangan pemaksaan hubungan seksual adalah memberikan rasa keadilan, non diskriminasi gender dan perlindungan hak asasi manusia sesuai dengan asas dari UU PKDRT. Dalam klasifikasi tradisional disebut dengan kebutuhan *darūriyyah*, yang mengandung nilai dasar penjagaan jiwa (*hifz nafs*), penjagaan keturunan (*hifz nasl*), penjagaan akal (*hifz aql*) dan penjagaan kehormatan (*hifz Ird*). Penyusun menyimpulkan klasifikasi aspek tradisional ini, dengan melihat dampak pemaksaan hubungan seksual terhadap isteri yang terjadi di masyarakat. Penjelasan atau penjabaran aspek ini akan penyusun jelaskan lebih lanjut pada fitur kebermaksudan sistem hukum Islam.

Kedua, tujuan khusus dari peraturan larangan pemaksaan hubungan seksual dalam keluarga, adalah memberikan perlindungan kepada semua pihak dalam perkawinan dan rumah tangga. Perlindungan yang dimaksud mencangkup perlindungan terhadap hak seksualitasnya, maupun pelanggaran kemanusiaan yang terjadi dalam ruang lingkup keluarga, khususnya mengenai permasalahan pemaksaan hubungan seksual.

Ketiga, tujuan parsial dalam peraturan larangan pemaksaan hubungan seksual yang diatur dalam UU PKDRT, adalah untuk mencapai tujuan perkawinan yang luhur, yakni *sakinah, mawaddah* dan *rahmah*. Perkawinan yang *sakinah, mawaddah* dan *rahmah*, tentu saja perkawinan yang jauh dari tekanan, pemaksaan bahkan kekerasan. Larangan pemaksaan hubungan seksual dalam rumah tangga yang diatur dalam UU PKDRT mencangkup seluruh masyarakat Indonesia, agar mendapatkan kehidupan yang lebih sejahtera tanpa diskriminasi.

E. Multidimensi Sistem Hukum Islam

Kombinasi antara dimensionaliti dengan pendekatan *maqāṣid*, akan menawarkan solusi atas dalil-dalil yang bertentangan. Larangan pemaksaan hubungan seksual suami terhadap isteri dalam Undang-undang PKDRT terlihat bertentangan dengan pandangan fikih yang memberikan hak seksualitas kepada suami, sehingga suami boleh memaksa isterinya untuk berhubungan seksual.

Persinggungan antara dua aturan ini, harus dicari jalan keluar dengan dua tahap penyelesaian. *Pertama*, mengkompromikan hukum pemaksaan hubungan seksual suami kepada isteri menurut fikih Islam dan hukum positif Indonesia (UU PKDRT), kemudian dilakukan *tarjih* (pengunggulan) pendapat yang lebih mengandung kemaslahatan masyarakat. *Kedua*, terhadap kedua hukum pemaksaan hubungan seksual suami kepada isteri yang bertentangan

antara hukum positif dan fikih Islam, dilakukan *takhyir* (pemilihan) yang disesuaikan dengan kondisi masyarakat dan negara.

Telah dijelaskan sebelumnya, bahwa terdapat kesan perbedaan antara hukum pemaksaan hubungan seksual pada fikih dan UU PKDRT di Indonesia. Fikih memberikan hak seksualitas mutlak kepada suami, sehingga pemaksaan bukan sebuah pelanggaran, akan tetapi UU positif memberikan hak seksualitas kepada semua pihak sehingga pemaksaan merupakan suatu pelanggaran. Menurut penyusun, dua pendapat hukum memiliki hikmah masing-masing. Kebolehan pemaksaan hubungan seksual dalam fikih Islam mempunyai hikmah sebagai usaha pemenuhan hak seksualitas yang di klaim menjadi hak mutlak suami. Larangan pemaksaan hubungan seksual dalam UU PKDRT memiliki hikmah sebagai usaha pencegahan dampak yang akan terjadi karena pemaksaan hubungan seksual, serta sebagai usaha penjagaan hak setiap orang sebagai manusia.

Majunya perempuan Indonesia yang sudah dijelaskan dalam fitur keterbukaan sosial dan budaya, membuat larangan pemaksaan hubungan seksual terhadap isteri yang diatur dalam UU PKDRT menjadi sangat penting diberlakukan untuk melindungi hak isteri dalam perkawinan. Akan tetapi, kebolehan pemaksaan hubungan seksual terhadap isteri menurut fikih, bisa dimaknai sebagai ketentuan agar seorang isteri tidak menolak ajakan suami untuk berhubungan seksual tanpa alasan yang tidak dapat dimaklumi, karena hal tersebut dapat menyakiti suami secara psikis maupun biologis.

Pada hakikatnya, hak seksualitas yang harus dilindungi bukan hanya hak seksualitas isteri, akan tetapi juga hak seksualitas suami. Terjaganya hak seksualitas suami dan isteri, dapat mengantarkan perkawinan tersebut menuju tujuan pernikahan yang luhur, yaitu perkawinan yang *sakinah* (menenangkan), karena tidak mengandung unsur pemaksaan dan tekanan di dalamnya.

Tujuan utama pernikahan akan dapat terwujud apabila dalam relasi suami isteri mengandung asas kesetaraan, keterbukaan dan musyawarah, serta kesadaran akan kebutuhan pasangan.²⁹

F. Kebermaksudan Sistem Hukum Islam

Fitur kebermaksudan merupakan puncak dari teori sistem Jāsir ‘Audah. Fitur kebermaksudan menjadi pengikat kelima fitur yang lain. Lima fitur yang sudah dijabarkan penyusun sebelumnya, merupakan jalan untuk menuju fitur kebermaksudan. Keenam fitur dalam teori sistem Jāsir ‘Audah mempunyai satu prinsip, yaitu

المحافظة على القديم الصالح والأخذ بلجديد الأخذ بالجديد الأصلح
**STATE ISLAMIC UNIVERSITY
 SUNAN KALIJAGA
 YOGYAKARTA**
 “Melestarikan hasanah masa lalu dan mengakomodasi masa yang dinilai efektif dan fungsional bagi reformasi hukum Islam kontemporer”³⁰

Tujuan akhir dalam penetapan suatu hukum adalah untuk memenuhi kebutuhan hidup manusia, terutama keamanan, kenyamanan dan kesejahteraan. Tujuan penetapan hukum harus berdasarkan nilai-nilai yang mengadung kemaslahatan masyarakat di ruang lingkup hukum itu sendiri.

²⁹ Quraish Shihab, *Perempuan*, cet.ke-1 (Tangerang: Lentera Hati, 2018), hlm. 165-170.

³⁰ Jāsir ‘Audah, *Membumikan Hukum Islam Melalui Maqāṣid Syari’ah*, hlm. 15.

Aturan larangan pemaksaan hubungan seksual yang diatur dalam Undang-undang PKDRT, tidak hanya memberikan perlindungan terhadap korban pemaksaan dan hukuman atas pelaku pemaksaan hubungan seksual. Aturan larangan pemaksaan hubungan seksual, merupakan tindakan preventif dari pemerintah untuk mencegah adanya pemaksaan hubungan seksual, maupun kekerasan lainnya, yang terjadi dalam ruang lingkup keluarga. Melihat dampak yang terkandung dalam berbagai bentuk pemaksaan hubungan seksual terhadap isteri yang terjadi di masyarakat, tentu saja, larangan pemaksaan hubungan seksual dalam Undang-undang PKDRT, mempunyai misi kemaslahatan *dāruriyyah*, yaitu *hifz nafs*, *hifz nasl*, *hifz aql*, dan *hifz ird*.

Dampak yang terjadi dari pemaksaan hubungan seksual telah dijelaskan oleh penyusun dalam bab pembahasan. Dijelaskan bahwa pemaksaan hubungan seksual bisa berdampak terhadap luka fisik, tertularnya penyakit kelamin, bahkan kematian. Melihat dampak fisik yang akan terjadi pada korban pemaksaan hubungan seksual, tentu saja Undang-undang PKDRT sebagai aturan larangan pemaksaan hubungan seksual, mengandung misi pelestarian jiwa (*Hifz an-Nafs*). Selanjutnya, pemaksaan hubungan seksual ketika isteri sedang dalam keadaan hamil, dapat mengakibatkan keguguran dan kematian janin dalam kandungan. Melihat dampak tersebut, dapat dilihat bahwa hukum larangan pemaksaan hubungan seksual dalam UU PKDRT mengandung aspek pelestarian keturunan (*Hifz Nasl*).

Dalam aspek pelestarian akal (*Hifz Aql*), dalam aturan larangan pemaksaan hubungan seksual yang diatur Undang-undang PKDRT, terjadi karena pemaksaan hubungan seksual terhadap isteri dapat mengakibatkan dampak psikis yang telah dijelaskan penyusun dalam bab pembahasan. Dalam psikis yang dapat dialami oleh isteri, bisa berupa hilangnya kepercayaan diri, tersiksanya rasa batin, ketakutan yang berlebihan dan trauma ketika melakukan hubungan seksual, ketidakpercayaan isteri dalam ruang lingkup sosial masyarakat, bahkan ketika hal tersebut tidak segera dihentikan, dapat mengakibatkan gangguan kejiwaan.

Aspek perlindungan kehormatan (*Hifz Ird*), dalam aturan larangan pemaksaan hubungan seksual terhadap isteri, terjadi karena dampak pemaksaan hubungan seksual menjadikan isteri seakan hanya sebagai objek sosial yang tidak mempunyai kesempatan untuk menunda dan menolak berhubungan seksual. Pemaksaan hubungan seksual yang disetai dengan hinaan dan caci, akan merendahkan kehormatan isteri. Penodaan kehormatan ini juga berlaku dalam bentuk pemaksaan hubungan seksual kepada orang lain, baik dengan tujuan komersil maupun tujuan tertentu.

Tujuan utama dari UU PKDRT ini adalah untuk mewujudkan tujuan pernikahan yang luhur, yaitu perkawinan yang sakinah, mawaddah dan rahmah tanpa tekanan, pemaksaan dan kekerasan.