ANALISIS *AL ISTIQRA' AL MA'NAWĪ* TERHADAP KETENTUAN PENCEGAHAN *MARITAL RAPE* DALAM UU NOMER 23 TAHUN 2004 TENTANG PKDRT

TESIS

Diajukan pada Pascasarjana IAIN Ponorogo sebagai Salah Satu Syarat untuk Memperoleh Gelar Magister (S-2) Program Studi Hukum Keluarga

Oleh:

TRI PURWANTO
NIM 212317005

PROGRAM MAGISTER

PRODI HUKUM KELUARGA

PASCASARJANA

INSTITUT AGAMA ISLAM NEGERI PONOROGO

2021

ABSTRAK

Perkembangan hukum keluarga di Indonesia dari masa kemasa terus berjalan, seiring perkembangan hukum Islam yang semakin baik, di ikuti dengan problematika yang semakin komplek, hukum kelurga positif di Indonesian diadopsi dari hukum Islam, menghadapi problemaika yang semakin komplek maka perhatian dan penggalian terhadap hukum Islam juga harus mengikuti dengan metodologi yang sekiranya bisa menjawab problematika yang ada untuk mengungkap sebuah hukum yang tersirat dalam naṣ naṣ sumber hukum Islam yaitu Al Qur'an dan Al Hadith, pentingnya memahami naṣ. naṣ. tersebut dengan metodologi istimbatul hukmi *(Al Istiqra' Al Ma'nawi)* untuk menjawab problematika dalam keluarga kususnya terkait kekerasan seksual *Marital Rape* dalam rumah tangga. Metode ini telah banyak di gunakan oleh para ahli fiqih terdahulu dengan penggunaan istilah *Al Istiqra'* kemudian Asy Syathibi meneympurnakan dengan istilah *Al Istiqra Al Ma'nawi* yang mana metode ini tidak hanya sekilas mengedepankan penemuan hukum dari kolektifitas dalil akan tetapi juga mempertimbangkan indikasi indikasi lain yang sekiranya bisa dijadikan sebagai pelengkap penentuan hukum dari naṣ., Al Shaṭibi dikenal sebagai sosok seorang yang ahli dalam bidang *Uṣul Fiqh* dan *Al Maqashid Al Shari'ah* dengan banyak metode yang inovatif . Dengan penelitaian kualitaif serta pendekatan conten analisis di temukan bahwa perbuatan marital rape dari sisi hukum Islam memang tidak diperbolehkan karena melanggar konsep *Mu'assharah bi Al Ma'ruf* dan selain itu melihat dampak yang ditimbulkan merupakan pelanggaran salah satu dari *Al Maqashid Al Shari'ah* yang terkonsep dengan *Ashasiyah al khamsah*, kemudian ketentuan hukum

naṣ ional merupakan aturan yang secara umum mempunyai unsur subtansial yang sama dengan hukum Islam diantranya diberlakukanya hukum untuk mewujudkan ketertiban pola kehidupan masyarakat secara umum.

ABSTRACT

The past decade has seen the rapid development of Indonesian family law in its, particularly triggered by, simultaneouslyadequate Islamic law advancementand the existing complex problem.In this case, the Indonesian positive family law is adopted from Islamic law. It implies thatthe pertinent method should beinvestigated to answer such complex problems as well as aimed at revealing implied laws from the Qur'an and Al-Hadith.Consequently, the *istimbatul hukmi*(*Al Istiqra 'Al Ma' nawi*) —the method of Islamic lawmaking was employed to answer the family problemson sexual violence the so-called Marital Rape in the household. This method has been widely used by previous *fiqh*(Islamic jurisprudence) experts termed as*Al Istiqra*' (induction approach). Further, Al Shathibi, known as an expert in the field of *Usul Fiqh* (the theory of Muslim law) and *Al Maqashid Al Shari'ah* (Islamic law and the purpose of its implementation) with various innovative methods, completed the term with *Al Istiqra Al Ma'nawi* which was not only prioritizing the law findings of the collective argument but also considering other possible indications to be used as the law determination complement from the text. It was decided that the best method to adopt for the investigation was qualitative research using a content analysis approach. The most obvious finding to emerge from this study wasthat themarital rape, viewed from the Islamic law, is indeed forbidden because of violatingboth the *Mu'assharah bi Al Ma'ruf* (good deeds for pairs) concept and one of the *Al Maqashid Al Shari'ah* conceptualized with *Ashasiyah al khamsah*. Then,*nash* (law text) provisions are those generally having the same substantial elements as Islamic

law, such as the implemented lawsto universally create well-organized community life.

PERSETUJUAN PEMBIMBING

Setelah melalui pengkajian dan telaah mendalam dalam proses bimbingan intensif terhadap tesis yang ditulis oleh **Tri Purwanto, NIM 212317005** dengan judul: ***"Analisis Al Istiqra' Al Ma'nawī Terhadap Ketentuan Pencegahan Marital Rape Dalam Uu Nomer 23 Tahun 2004 Tentang PKDRT"***, maka tesis ini sudah dipandang layak diajukan dalam agenda ujian tesis pada sidang Majlis *Munāqashah* Tesis.

Ponorogo, 05 April 2021
Pembimbing,

Dr. Miftahul Huda, M.Ag.
NIP. 197605172002121002

KEMENTERIAN AGAMA REPUBLIK INDONESIA
INSTITUT AGAMA ISLAM NEGERI PONOROGO
PASCASARJANA
Terakreditasi B sesuai BAN-PT Nomor: 2619/SK/BAN-PT/Ak-SURV/PT/XI/2016
Alamat: Jln. Pramuka 156 Ponorogo 63471 Telp. (0352) 481277 Fax. (0352) 461893
Website: www.iainponorogo.ac.id email: pascasarjana@stainponorogo.ac.id

KEPUTUSAN DEWAN PENGUJI

Tesis yang ditulis oleh **Tri Purwanto, NIM 212317005, Program Magister Prodi Hukum Keluarga** dengan judul: *"Analisis Al Istiqra' Al Ma'nawī Terhadap Ketentuan Pencegahan Marital Rape Dalam UU Nomer 23 Tahun 2004 Tentang Pkdrt"* telah dilakukan ujian tesis dalam sidang Majlis *Munāqashah* Tesis Pascasarjana Institut Agama Islam Negeri Ponorogo Pada **Hari Senin, Tanggal 05 April 2021** dan dinyatakan **LULUS.**

Dewan Penguji

No	Nama Penguji	Tanda Tangan	Tanggal
1	Dr. Sugiyar, M.Pd. Ketua Sidang		3-06-21
2	Dr. Rohmah Maulidia, M.Ag. Penguji Utama		3-06-21
3	Nur Kholis, Ph.D. Anggota Penguji		3-06-21

Ponorogo, 05 April 2021
Direktur Pascasarjana,

Dr. Miftahul Huda, M.Ag.
NIP. 197605172002121002

SURAT PERSETUJUAN PUBLIKASI

Yang bertanda tangan dibawah ini:

Nama	:	Tri Purwanto
NIM	:	212317005
Fakultas	:	Pascasarjana
Prodi	:	Ahwal Syakhshiyah
Judul Tesis	:	ANALISIS AL ISTIQRA' AL MA'NAWI TERHADAP KETENTUAN PENCEGAHAN MARITAL RAPE DALAM UU NOMOR 23 TAHUN 2004 TENTANG PKDRT

Menyatakan bahwa naskah tesis telah diperiksa dan disahkan oleh dosen pembimbing. Selanjutnya saya bersedia naskah tersebut dipublikasikan oleh perpustakaan IAIN Ponorogo yang dapat diakses di **etheses.iainponorogo.ac.id.** adapun isi dari keseluruhan tulisan tersebut, sepenuhnya menjadi tanggung jawab dari penulis.

Demikian pernyataan saya untuk dapat dipergunakan semestinya.

Ponorogo, 3 Juni 2021
Penulis

Tri Purwanto
NIM : 212317005

PERNYATAAN KEASLIAN

Dengan ini, saya, **TRI PURWANTO, NIM 212317005, Program Magister Prodi Hukum Keluarga** menyatakan dengan sesungguhnya bahwa tesis dengan judul: **"Analisis Al Istiqra' Al Ma'nawi Terhadap Ketentuan Pencegahan Marital Rape Dalam Uu Nomer 23 Tahun 2004 Tentang PKDRT"**, ini merupakan hasil karya mandiri yang diusahakan dari kerja-kerja ilmiah saya sendiri kecuali beberapa kutipan dan ringkasan yang saya rujuk di mana tiap-tiap satuan dan catatannya telah saya nyatakan dan jelaskan sumber rujukannya. Apabila dikemudian hari ditemukan ditemukan bukti lain tentang adanya plagiasi, saya bersedia mempertanggung jawabkannya secara akademik dan secara hukum.

Ponorogo 5 April 2021
Pembuat pernyataan

Tri Purwanto
NIM 212317005

BAB I
PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Perkawinan adalah ikatan lahir batin antara pria dan wanita sebagai suami istri dengan tujuan membentuk kelurga yang bahagia dan kekal berDasarkan ketuhanan Yang Maha Esa[1]. dalam suatu pernikahan sudah selazimnya tedapat akad yang suci serta tujuan yang baik hal ini mencerminkan bahwa pernikahan itu membutuhkan niat tulus karna pada akad nikah terdapat dua hal dasar yaitu ijab dan qabul yang secara harfiyah ijab diartikan sebagai penyerahan amanah wali seorang istri kepada suami dan qobul adalah wujud dari penerimaan amanah tersebut[2].

Dalam pasal 3 kompilasi hukum islam (KHI) tujuan perkawinan adalah mewujudkan kehidupan keluarga yang sakinah mawaddah warahmah[3]. Pencapaian tujuan diatas tentu di pengaruhi oleh peran dan tanggung jawab masing masing elemen, baik itu suami ataupun istri yang berdasar

[1] Undang Undang Pokok Perkawinan sinar.(Jakarta: grafika offset, 2004) :178.

[2] Satria effendi, *Problematika hukum keluarga* Islam *kontemporer* (Jakarta:kencana,2010): 3.

[3] Kompilasi Hukum Islam tentang perkawinan. (Jakarta: Permata Pres, 2003): 2.

kepada *shari'ah* Islam, selain itu tujuan dari perkawinan akan terwujud dengan pemahaman terhadap dua aspek penting yang harus diperhatikan yaitu hak dan kewajiban.

Keterkaitan hubungan suami istri dalam sisi hak dan kewajiban sering kali menjadi problem keluarga, hal tersebut terjadi karna ketidak pahaman mereka terhadap apa yang menjadi hak dan apa yang menjadi kewajiban. memang berat untuk mewujudkan keluarga sakinah mawaddah warahmah akan tetapi akan menjadi sebuah kemulyaan apa bila sesorang bisa menjaninya[4] .

Dalam literatur hukum Islam terkait masalah hak dan kewajiban sebenarnya sudah mengacu pada *Mu'asharah bil Ma'ruf* (memperlakukan istri dengan cara yang baik)[5] atau boleh kita artikan sebagai keseimbangan dalam dalam hubungan yang baik antara suami istri , dalam kata lain suami tidak mempunyai hak untuk menguasai sepenuhnya terhadap istri terlebih dari sisi hubungan seksual.

Upaya pemerintah dalam menangani problematika diatas sudah tertuang didalam undang undang penghapusan kekerasan rumah tangga No 23 tahun 2004 yang berbunyi"

---

[4] Qurai Shihab, *Wawasan Alqur'an Tafsir Maudhu'i atas berbagai persoalan umat.* (Bandung: Mizan, 1997): 214.

[5] Masdar F Mas'udi, *Islam Dan Hak Hak Reproduksi Perempuan* ,(Bandung: mizan, 1997):109.

kekerasan seksual sebagaimana yang dimaksud pasal 5 huruf c meliputi, pemaksaan hubungan seksual yang dilakukan oleh orang yang menetap dalam lingkup rumah tangga tersebut", dari pasal tersebut jelas bahwa pemerintah sudah berupaya untuk menanggulangi terjadinya kekerasan seksual baik dari suami atas istri ataupun sebaliknya istri terhadap suami, dan pada KUHP tentang pemerkosaan terhadap wanita, akan tetapi wanita yang dimaksud adalah wanita diluar pernikahan yang mana dampak dari pemerkosaan tersebut kepada pemidanaan paling lama 12 tahun penjara[6].

Kekerasan seksual yang penulis artikan dalam bab ini adalah hubungan seksual yang tidak dikehendaki oleh istri dalam artian tidak adanya kesiapan secara psikis ataupun mungkin istri dalam keadaan kelelahan atau kondisi sakit atau yang lain sehingga istri merasa tertekan dan berimplikasi kepada ketidak adanya rasa kepuasan atau

[6] KUHP Bab XIV tentang kejahatan kesusilaan pemerkosaan sendiri diatur dalam pasal 285 yang berbunyi: barang siapa dengan kekerasan atau ancaman kekerasan memaksa seorang wanita bersetubuh dengan dia diluar perkawinan diancam karna melakukan perkosaan dengan pidana penjara paling lama 12 tahun.

kenikmatan oleh istri sebagaimana yang dirasakan oleh suami[7].

Sebagian pakar hukum Indonesia terjadi perbedaan dalam mengukur hukum positif *(waḍ'i)* tidak bisa serta merta dianggap sebagai hukum *Shar'i*[8], analogi yang mereka gunakan adalah hukum *shar'i* memiliki landasan yang berbeda dengan *Waḍ'i* disinilah Pendapat ini memunculkan sebuah anomaly bahwa tidak semua hukum positif yang ada di Indonesia ini dapat diterima oleh sebagian masyarakat Islam oleh karena itu penting untuk mengkaji metodologi untuk menjawab krusial hukum Islam di Indonesia.

Dasar hukum *shar'i* terkait pemahaman terhadap hubungan seksual suami istri adalah *Al Qur'an* Surat *Al Baqārah* ayat 223 yang artinya" istri istrimu adalah ladang bagimu maka datangilah ladangmu itu kapan aja dengan cara yang kamu sukai[9], pemahaman yang dangkal terhadap ayat tersebut bahwa suami mempunyai otoriter untuk

PONOROGO

---

[7] Mirda Marlia, *Kekerasan Seksual Terhadap Istri* . (Yogyakarta 2007): 13.

[8] Afifudin Muhajir, *Fiqih Tata Negara* .(Yogyakarta: IRCiSoD,2017): 30.

[9] Al Qur'an *Terjemah Perkata* Asbābun Nuzūl *Dan Tafsir Bil* Hadith. (Semesta Al Qur'an: Kementrian Agama Republik Indonesia, 2013): 35.

menggauli istrinya tanpa melihat keadaan dan psikologi istri yang implikasinya suami berhak untuk memaksa istri dalam hubungan seksual.

Al Qur'an adalah sumber hukum Islam tetapi memahami ayat sehingga menjadikan sebuah hukum tidak cukup menggunakan satu ayat saja, melainkan harus di barengi dengan ayat ayat lain yang saling saling berhubungan sehingga dasar hukum tersebut bisa kuat dan akurat, oleh sebab itu dalam bahasan ini penulis mengelaborasi terhadap upaya pemerintah terkait pencegahan terhadap kekerasan seksual rumah tangga (*Marital Rape*) dengan hukum hukum *Shari'ah* dengan menggunakan pendekatan metodologi *Al Istiqra' Al ma'nawī,* ya'ni suatu metode pengambilan hukum Islam yang didasarkan kepada kolektifitas dalil.

Al Istiqra' Al ma'nawī diartikan sarana menggali suatu hukum dengan tidak hanya bertumpu pada satu dalil saja melainkan dengan beberapa dalil dari *naṣ*. sehingga gabungan dari beberapa dalil itu memunculkan suatu hukum tertentu jadi tidak cukup hanya menggunakan satu dalil untuk menentukan suatu hukum apabila hal ini dilakukan kesanya akan memilah memilih dalil yang

relevan saja sementara dalil dalil yang lain yang berhubungan cenderung di abaikan baik itu yang bersifat *ẓahir, kuliyyah, juz'iyyah, mutlaq dan muqoyatnya,* selain itu yang perlu di perhatikan adalah dengan mempertimbangkan *Qarā'in Al Ahwal* (kondisi tertentu)[10].

Kemudian istilah *Al Ma'nawi* merupakan sifat dari pada kata *Al Istiqra'* diambil dari konsep *Mutawātir Ma'nawi* dalam literatur *Ulūmul Hadith* yang dapat kita simpulkan bahwa *Al Istiqra' Al ma'nawī* adalah suatu ungkapan yang berbeda beda tetapi mempunyai arti satu.[11]

Dari pemaparan diatas terdapat suatu yang perlu untuk dikaji lebih jauh yaitu tentang kesalarasan undang undang pemerintah Indonesia tentang pencegahan terhadap kekerasan seksual suami terhadap istri dan hukum Islam dengan melalui metodologi kolektifitas dalil dalil *shar'i (Al Istiqra' Alma'nawi)* upaya penulis bisa menemukan titik temu antara keduanya.

PONOROGO

[10] Abu Ibrahim ibn musa Al Shātibi, *Al Muwāfaqāt Fil Uṣūl As Syar'iyah*. (Beirut: Darul Kutub Ilmiyah, 2011):39.

[11] Abdul Karim Zaidan, *Al Wajiz Wi Uṣūli Fiqh*. (Bairut: Al Muassasah Arisalah,1998):170.

B. Rumusan Masalah

1. Bagaimana sudut pandang hukum pemerintah dan hukum Islam dalam problematika kekerasan seksual *(Marital Rape)*?
2. Bagaimana tinjauan metodologi *Al Istiqra' Al ma'nawī* terhadap *Marital Rape* dan relevansi dengan ketentuan hukum nas ional.

C. Tujuan Penelitian

1. Untuk mengetahui bagaimana hukum pemerintah dan hukum Islam dalam menanggulangi problematika kekerasan seksual dalam keluarga
2. Untuk mengetahui bagaimana relevansi metode *Al Istiqra' Al ma'nawī* dengan hukum pemerintah dalam menyeleseikan problematika *Marital Rape*.

D. Manfaat Penelitian

1. Secara teori akademik penelitian ini diharapkan dapat menjadi wacana dalam mengembangkan suatu hukum khususnya dalam mengembangan hukum

Islam di Indonesia dengan metode *Al Istiqra' Al ma'nawi* .

2. Secara praktik penelitian ini dapat digunakan sebagai salah satu penunjang untuk meningkatkan pengetahuan metode *Al Istiqra' Al ma'nawī* dalam menjawab problematika hukum Islam di masyarakat.

E. Kajian Pustaka

Setiap penelitian tentu membutuhkan banyak literatur sebagai perbandingan *(Muqābalah)* dengan tema yang berhubungan, oleh sebab itu peneliti mengunakan beberapa kitab, buku, tesis serta karya ilmiyah yang lain sebagai bentuk perbandingan dengan tema yang diangkat oleh peneliti.

Bila kita cermati beberapa hasil penelitian yang ada, sesungguhnya penelitian yang berhubungan *Marital Rape* sudah banyak, akan tetapi penggunakan metodologi yang digunakan bertumpu kepada teori *maṣlahah*, sementara yang mengkaji dengan metode *Al Istiqra' Al ma'nawī* belum banyak dilakukan, dan dari sekian hasil penelitian itu

di temukan literatur yang berhungan dengan tema yang diangkat oleh peneliti, adapun leteratur tersebut antara lain:

Pertama: Al Shaṭibī, *Al Muwāfaqāt Fi Uṣūlil Ahkam* Darul Kutub Ilmiyah sebagai reverensi utama dalam mengkaji metode istimbatul hukmi *Al Istiqra' Al ma'nawi* .dan kitab kitab lain yang berhubungan dengan tema kajian.

Kedua : Duski Ibrahim, *Metode Penetapan Hukum Islam Membongkar Konsep Al Istiqra' Al Ma'nawi* , sebagai sarana untuk mengidentifikasi kerelevanan dengan perkembangan hukum Islam di Indonesia.

ketiga : Fahriya Malihah, sekripsi ini membahas tentang *Marital Rape* menurut legal formal Islam kemudian tinjauanya dalam etika moral dalam perkawinan terhadap *Marital Rape* serta aplikasi *Maqāshid Al Shari'ah* terhadap permalasalahan tersebut, penelitian ini terdapat suatu kesimpulan yang mana *Marital Rape* memang tidak diperbolehkan dalam Islam karna tidak sesuai dengan konsep yang ada dalam *Maqāshid Al Shari'ah.*

Keempat: Sugeng Purwanto, pemaksaan hubungan seksual dalam pernikahan (tinjauan hukum Islam terhada penghapusan UU KDRT). dalam sekripsi ini menyajikan

pandangan Islam tentang pemaksaan hubungan seksual meninjau UU PKDRT. Dalam kesimpulanya di paparkan bahwa kekerasan seksual tidak sejalan dengan prinsip prinsip Islam, dan mengapresiasi UU PKDRT sebagai UU yang sesuai dengan konsep konsep keIslaman.

Kelima : Niswatu Hasanah, studi analisis terhadap alasan *Marital Rape* dalam kehidupan rumah tangga, dalam penelitian ini menekankan kajian *Marital Rape* dengan prinsip prinsip umum *Al Qur'an* dikolaborasikan dengan sikap *fiqh* konfensional sehingga dalam penelitian ini terdapat kesimpulan bahwa *Marital Rape* tidak sesuai dengan konsep *Al Qur'an* dan sikap sikap *fiqh* konfensional yang tidak melegalkan *Marital Rape* dalam perkawinan.

Keenam: Listia Romdiyah kekerasan dalam rumah tangga (studi perbandingan hukum Islam dengan hukum positif) menyajikan pandangan hukum Islam dengan hukum positif (UU PKDRT) terkait kekerasan dalam rumah tangga dalam penelitian ini ada dua hal penting *pertama* kekerasan terhadap istri merupakan suatu sikap tercela dan di kategorikan sebagai tindak pidana *kedua* kreteria

KDRTdalam Islam hanya diwilayah perekonomian dan penelantaraan keluarga menurut PKDRT.

Dari pemaparan kajian pustaka diatas penulis menemukan banyak sekali pembahasan mengenai kekerasan dalam rumah tangga dalam tanda kutib *Marital Rape* namun kebanyakan dari penelitian yang sudah ada cenderung kepada suatu perbandingan *Muqāranah* antara hukum Islam dan hukum positif, oleh sebab itu penulis mencoba untuk mengkaji dari dimensi yang berbeda yaitu dengan menggunakan metode *Al Istiqra' Al ma'nawī* yang notabene adalah suatu metode *Istimbāṭul Al Hukmi* dengan cara kolektifitas terhadap dalil dalil *naṣ*. khususnya yang terkait dengan kekerasan dalam rumah tangga *Marital Rape* dimensi ini menurut penulis merupakan takaran untuk menentukan kesesuaian antara hukum Islam dengan dengan hukum positif UU PKDRT, hadirnya penelitian ini diharapkan memberikan sumbangsih terhadap wawasan hukum khususnya terkait kekerasan dalam rumah tangga *Marital Rape.*

F. Kerangka teori.

Dalam kajian literatur hukum keluarga Islam masih menuai pro dan kontra antara hukum positif dengan hukum asalnya yaitu hukum *shari'ah*, hal tersebut terlihat jelas dari factor metodologi pengambilan hukumnya berbeda, pengambilan hukum syariah adalah yurisprudensi terhadap aturan yang sudah terkodifikasi oleh para ulama' mujtahid terdahulu.

Dan kaitanya dengan hukum positif keluarga Islam di Indonesia sebenarnya tidak jauh berbeda dengan hukum *shari'ah*, hanya sedikit yang membedakan dari hal tersebut yaitu hukum *shari'ah* yang sudah terkodifikasi dalam *fiqh* harus berinteraksi dengan budaya local, maka dalam penatapan suatu hukum tertentu membutuhkan adanya suatu metodologi yang representative dalam menetapkan sebuah hukum.

Metodologi penetapan hukum Islam dalam semua aspek masih dalam ranah Istimbathi atau dalam kata lain terdominaṣ i oleh *Qiyas,Uṣūli, Maṣlāhah Mursalah* dan dalam metodologi istimbathi ini terdapat kekurangan yaitu kurangnya pengumpulan sumber hukum *shar'i* yang di

gunakan sebagai dalil sehingga sumber sumber hukum *shar'i* yang sebenarnya masih berkaitan dengan objek kajian hukum tertentu cenderung terbaikan.

Problem metodologi inilah yang kemudian menjadi titik permasalahan karna diera kontemporer saat ini membutuhkan adanya metodologi istimbatul hukmi yang lebih representative , Al Shaṭibī melalui paradigma Uṣūl Fiqhnya mencoba untuk memberikan solusi metodologi yakni dengan menggunakan metode yang bernama *Al-Istiqra' Al-Ma'nawi* yaitu suatu metode penetapan hukum Islam yang dalam prosedurnya memanfaatkan kolektivitas dalil dalam berbagai bentuknya,selain itu disertai dengan pertimbangan terhadap *qarā'in al ahwāl* atau indikasi-indikasi tertentu baik yang berkaitan dengan *naṣ* secara langsung *manqūlah* maupun tidak berkaitan langsung *ghairu manqūlah*, selain hal tersebut *Al-Istiqra' Al Ma'nawi* adalah suatu metodologi yang peka terhadap kontruksi sosial .[12] dapat dibuktikan dengan peran akal dalam

[12] Duski ibrahim, *Metode Penetapan Hukum* Islam *: Membongkar Konsep al-Istiqra' al-Manawi Al-Shaṭibī*, (Yogyakarta : Ar-Ruzz Media, 2008): 5-6.

mengakomodir perkembangan hukum yang ada dalam masyarakat.

Metode *Al-Istiqra'* dulu sangat fenomenal dikalangan para ahli *mantiq* serta para ulama' *Uṣuliyun* mereka dalam merespon perkembangan hukum Islam dan dalam ranah praktik atau *tadbiqnya* mereka mengartikan metode *Al-Istiqra'* dengan beberapa arti antara lain:

Pertama, digunakan dalam penelitian terhadap *naṣ-naṣ*, baik al-Qur'an maupun Sunnah. Hal ini Nampak jelas ketika penelitian tersebut bertujuan untuk menentukan tujuan tujuan *Maqāshid Al shari'ah*.[13] Disisi lain metode *Al Istiqra'* digunakan untuk meneliti ma'na yang terkandung dalam *naṣ* baik yang *qaṭ'i dalālah* atau *ẓanni dalālah*.[14]

Kedua, *Al-Istiqra'* di gunakan dalam mengidentifikasi sejarah perkembangan hukum Islam yang berkembang di masyarakat. dapat dicontoh dalam problematika *ta'abbudi* (itba' dengan tanpa persoalan) berdasarkan metodologi *Al-Istiqra'* maka dapat dapat ditemukan bahwa yang termasuk dalam kategori ibadah adalah hal hal yang berkaitan dengan

[13] Abu Ishaq Ibn Musa Ash-Shatibi, *al-Muwafaqat fi* Uṣūl *Ash-Shariah*, jilid 2, (Beirut : Dār al-Kutub al-'Ilmiyah), 5.

[14] Ibid., Jilid 3, 221.

ibadah itu sendiri misalnya sholat adalah ibadah kemudian syarat dalam melaksanakan sholat seperti wudhu atau tayamum juga termasuk bagian dari ibadah selain hal hal yang tidak berkaitan dengan hal tersbut tidak dikategorikan sebagai ibadah[15].

Ketiga, *Al-Istiqra'* sering digunakan dalam penelitian terhadap budaya *urf* masyarakat dapat dicontohkan bahwa berlakunya suatu hukum itu tidak serta merta dapat dilakukan akan tetapi melalui proses yang dilandaskan kepada kemaslahatan masyarakat itu sendiri.[16]

Dalam menjawab problematika hukum Islam di Indonesia khususnya yang berkaitan dengan *Marital Rape* yang hukumnya sudah legal formal dalam UU No 23 TAHUN 2004 penulis mencoba meneliti dengan metode perspektif ash-Shāṭibī, melalui pendekatan *normative-historis* dan metode studi *tematik-linguistik* terhadap *naṣ. naṣ.* baik dari *Al Qur'an* ataupun Hadith disertai dengan turats turats klasik dan kontemporer sebagai pendukungya.

[15] Ibid., 228.
[16] Ibid., 71.

Al Muwāfaqāt dan karya *Ashathibi* yang lain peneliti gunakan pisau penelitian (*kerangka teoritik*) dalam kaitanya dengan pemahaman terhadap perkembangan hukum, dalam kajian filsafat kontemporer bahwa suatu teori merupakan sarana atau *manhaj* menuju penelitian yang ilmiyah.

G. Metodologi penelitian.

Suatu penelitian tentunya membutuhkan adanya metodologi, ini membuktikan bahwa suatu penelitian dapat dipertangung jawabkan secara ilmiyah[17].

1. Jenis penelitian

   Jenis penelitian ini termasuk jenis penelitian pustaka *(library resesach)* yaitu suatu penelitian dengan metode penulisan dan klarifikasi berDasarkan sumber data yang diperoleh melalui berbagai sumber tertulis *(teks)* kemudian menganalisa literature sumber data yang berkaitan dengan tema serta difokuskan kepada telaah

[17] Sugiono, *Metode Penelitian Kuantitatif, Kualitatif dan R&D* . (Bandung: Alfabeta, 2009): 2.

masalah yang di bahas[18] , penelitian jenis Library ini mempunyai beberapa macam diantaranya: ada yang berupa pustaka umum seperti buku teks,ensiklopedi, monograph dan sejeninya, ada juga yang berupa kepustakaan khusus seperti jurnal, bulletin, tesis, desertasi, disket maupun fyber *Internet*[19].

Sementara sifat penelitian ini *diskriptif analisis*,dalam penelitian ini peneliti berusaha menemukan data terkait dengan tema *Marital Rape* dalam uu no 23 tahun 2004 dan relevansinya terhadap hukum Islam kajian metodologi *Al Istiqra' Alma'nawi* kemudian penelitian mendiskripsikan dan menganalisa apa yang sesuai dengan tema . Sifat tersebut sesuai dengan karakter penelitian kualitatif oleh sebab itu penelitian ini dikategorikan dalam penelitian kualitatif, atau lebih sederhanya analisis kualitatif yang bersifat deskriftif[20].

PONOROGO

[18] Noeng Muhajir, *Metode Penilitian Kualitatif* (Yogyakarta: Rake Sarasin, 1983): 43.

[19] Mestika Zed, *Metode Penelitian Kepustakaan* (Jakarta: Putaska Obor Indonesia, 2014): 5-6.

[20] Penelitian kualitatif adalah penelitian yang menekankan terhadap kualitas atau hal urgen dari suatu objek baik itu benda, jasa

2. Pengumpulan data

Pengumpulan dapat diartikan sebagai proses,cara, tindakan mengumpulkan atau menghimpun, sementara data adalah bahan atau komposisi yang dijadikan objek suatu kajian[21].Peneliti dalam memperoleh data terkait Kekerasan seksual rumah tangga *(Marital Rape)* , dengan menggunakan sumber primer dan sumber sekunder terutama kitab kitab *fiqh* baik yang turats ataupun kontemporer selain itu juga UU Dasar Negara Republik Indonesia dan literature lainya yang berhubungan dengan tema pembahasan yang berupa buku buku serta berbagai artikel ilmiyah ataupun sekripsi dan tesis berbahasa asing ataupun berbahasa indonesia. dan kemudian dicatat dalam komputer sebagai alat bantu pengumpulan data.[22]

PONOROGO

---

atau kejadian bisa berupa fenomena atau gejala social yang merupakan ma'na di balik kejadian. Lihat: Djam'am Satori dan Aan Qamariyah, *Metodologi penelitian kualitatif* (Bandung : Alfabeta, 2011): 22.

[21] KBBI ofline, versi,1.1. ebta setiawan,pusat bahasa: KBBI daring ,III,2010.

[22] Suharsimi Arikunto, *Prosedur Penelitian : Suatu Pendekatan Praktek* (Jakarta : PT. RinekaCipta, 1993): 131.

3. Pendekatan

Dalam penelitian ini menggunakan pendekatan *normatif-historis*, yaitu peneliti berusaha memahami suatu kajian dengan dua dimensi yakni dengan tidak serta merta menjustifikasi realita dengan sebuah penilaian dalam kata lain o*bjektif historis*, yang pada akhirnya akan terbahas secara terperinci antara realita dan penilaian, selain itu pendekatan *normatif-historis*, diartikan sebagai sudut pandang seseorang dalam mensikapi dan memahami isu kontemporer dan realita sosial yang ada.

H. Sistematika pembahasan.

Untuk mempermudah pembahasan, peneliti membuat membuat sistematika pembahasan sebagai berikut:

Bab Pertama, merupakan pendahuluan yang meliputi latar belakang masalah, rumusan masalah, tujuan dan manfaat penelitian, kajian pustaka, kerangka teori, metodologi penelitian dan sistematika pembahasan.

Bab Kedua, menguraikan kajian teoritik konsep *Al Istiqra' Al ma'nawī* dalam bab ini penulis memaparkan : biografi *Ashathibi*, maknum opus, dan metodologi *Istimbat* Hukumnya.

Bab Ketiga, menguraikan tentang *Marital Rape* daintaranya adalah: pengertian *Marital Rape*, dampak *Marital Rape*, *Marital Rape* dalam pandangan hukum naṣ ional dan dalam pandangan hukum Islam.

Bab Keempat, dalam bab ini terfokus pada tinjauan *Marital Rape* dengan metode *Al Istiqra' Al ma'nawī* dan relevansi anatara hukum Islam dan hukum Nasional

Bab Kelima, berupa penutup dari keseluruhan bab-bab sebelumnya yang berbentuk kesimpulan, saran-saran dan penutup.

PONOROGO

BAB II

KERANGKA TEORI *AL ISTIQRA' AL MA'NAWĪ* AL SHĀTIBĪ

A. Biografi intelektual Al Shāṭibī.

Al Shāṭibī dalam berbagai literatur memiliki nama lengkap Abu Ishak Ibrahim Ibn Musa Ibn Muhammad Al Lakhm Al Garnathi dilahirkan di Granada dengan tahun yang belum di temukan. Para penulis biografi beliau atau *mutarjim* seperti yang disebutkan oleh Abu al Affan kebanyakan tidak menyebutkan tanggal dan tahun lahirnya Al Shāṭibī , akan tetapi berdasarkan anlisa terhadap wafatnya salah seorang guru Al Shāṭibī yaitu Abi Ja'far Ahmad Ibi al Ziyyah yang di kategorikan sebagai guru yang paling pertama meninggalnya yaitu pada tahun 728 H maka di indikasikan bahwa lahirnya Al Shāṭibī ini pada tahun 720[1], dan meninggal pada hari selasa 8 sya'ban 790 H[2], semantara *Nisbah* Al Shāṭibī dengan *al Lakhmi* menunjukan bahwa beliau adalah asli dari suku Arab, karena al Lakhmiyah adalah bagian dari salah satu suku

[1] Muhammad Abu Ajfān, *Min Asar Fuqaha' al Andalus: Fatawā al Imam Asy Syatiby* (Tunis: Matba'ah Al Kawākib, 1985):32.

[2] Mustafa al Marāghi, *Fath al Mubin Fi Tabaqāt al Uṣliyīn* (Beirut: Dārul Kutub Islami, 1974): 204.

arab yang berdomisili di Andalusia kemudian *Nisbah* Al Gharnati menunjukan bahwa beliau di lahirkan dan besar di daerah Gharnaṭah atau Granada[3].

Latar belakang pendidikan Al Shāṭibībermula dari pendikan dasarnya bersama orang tua kemudian semantara pendidikan yang ada pada saat itu granada masih mempertahankan pendidikan dengan model tradisional sperti pemanfaatan masjid masjid sebagai sarana pusat pembelajaran dan pusat budaya sekaligus peradaban, di dalam keterangan lain Al Shāṭibī terindikasi pola belajranya melalui berbagai *Halāqah*[4] di diselenggarakan oleh para ulama' bermadhab Mailiki, semantara latar belakang pendidikan formalnya tidak diketahui secara jelas walaupun pada masa itu sudah ada satu lembaga formal Universitas Granada yang pada masa itu menjadi pusat kajian keilmuan.

Tahapan tahapan proses pembelajaran Al Shāṭibī pada awal mula penguasaan terhadap ilmu yang berkaitan

[3] Muhammad Abu Ajfān, *Min Asar Fuqaha' al Andalus: Fatawā al Imam Asy Syatiby,* .32.

[4] Duski Ibrahim, *Metode Penetapan Hukum* Islam *Membongkar Metode Al Istiara' Al Ma'nawi Al Shātibi* (Jogjakarta: Ar Ruzz Media, 2017): 26.

dengan *naṣ* agama (*Al Qur'an* dan Hadith)[5] dan berkelanjutan dengan keilmuan keilmuan bai yang bersifat *wasāil* ataupun *Maqāshid* dari masa kecilnya sudah tercermin dengan jelas bahwa dalam diri Al Shāṭibī terdapat sendi sendi pengarahan akal terhadap pengetahuan agama dengan meneliti melalui rasionalitas dan legalitas selain itu semua landasan Dasar di jadikan satu kesatuan yang tidak terpisahkan tentu hal ini juga tidak lepas dari dimana dan kapan hukum itu di kontekstualisasikan.

Dan yang paling mendasar bagi Ash Shaṭibi yaitu penguasaan terhadap bahasa Arab yang beliau tekuni dengan beberapa guru seperti Abu Abdillah Muhammad Ibn al Fakkhar al Birri, Abu Qāsim Ibn Muhammad al Sabṭi dan berikutnya seorang yang mengajar kitab al Fiyyah Ibn Malik yaitu Abu Ja'far Ahmad al Shaqrawi, sementara pengetahuan keilmuan lainya seperti tafsir beliau mendapat asuhan dari Abu Abdilah al balansi salah seorang ahli tafsir dan penulis termashur pada masanya. pengetahuan tentang hadith Al Shāṭibī berguru pada seorang ahli dalam hadith pada masanya yaitu Abu Qāṣim Ibn Binā serta Shamsudin

[5] Abu Ishaq Ibrahim Asy Syaṭibi *Al I'tiṣam.* (Beirut Dār al Fiqr. 1981): 8-9.

al Tilimsani yang mengajarkan kitab Al J̄ami' al ṣahih al Bukhri dan Kitab Al Muwaṭa' Li Im̄ami al M̄alik.

Pengetahuan ilmu kalam dan filsafat ia diasuh oleh Abu Ali Manṣur al zawawi, pengetahuan tentang sastra diasuh oleh Abu Bakar Al Qarshi Al Hashimi sementara pengetahuan Ashatibi dalam ilmu *Uṣ̄ul fiqh* diasuh oleh dua guru besar pada masa itu yaitu Abu Abdillah Muhammad Ibn Ahmad Al Miqarri dan Abu Abdillah Muhammad Ibn Ahmad Asharif Al Tilimsani. Dan didalam proses belajar secara mandiri Al Shatibiiselalu selektif dan memiliki prinsip dalam menekuni kitab kitab para ulama' *Mutaqadim̄in* maupun *Muta'akhir̄in* jadi pada Dasarnya Ashatibi sangat terpengaruh oleh kedua ulama' ulama' tersebut sebagai salah satu contoh konkrit adalah penyebutan nama nama ulama' dalam kedua maknum opusnya yaitu kitab *Al Muw̄afaq̄at* dan kitab *I'tiṣam* disana menyebutkan nama Ibnu al A'rabi (w. 442 H), al Juwaini (w. 438), Al Ghazali, Izzudin Ibn Abdi As Sal̄am (w.660H) Al R̄azi (w.606 H) Ibnu Rush (w.520 H)[6].

Jadi dapat ditarik satu kepastian bahwa perjalanan intelektual Al Sh̄aṭib̄i sangat dipengaruhi oleh para pemikir

[6] Duski Ibrahim, *Metode Penetapan Hukum* Islam. 28.

terdahulu, baik secara langsung tauapun tidak, akan tetapi dalam pengembangan dalam hal ini adalah kontektualisasinya dia tidak terkesan te rikat dan kaku dan bahkan Al Shāṭibīmemiliki ciri khas dan kontruk tersendiri. dalam pemikiran hukumnya sebagai ciri yang sangat kental dengan Al Shāṭibī dalam konsepnya yang sangat terkenal dengan istilah *Maqāsyid Al Shari'ah* yang kemudian menjadi acuan para pemikir modernis dalam merumuskan pemikiran hukum Islam. Sepanjang karir intelektual Al ShatibiiberDasarkan catatan penelitian dalam dua Maknum Opusnya *Al Muwāfaqāt* dan *Al I'tiṣam* dinilai sebagai karya yang bermutu tunggi, dan selain itu karna kualitas intelektual Al Shāṭibīmendapat pengakuan beliau mendapati banyak murid dan bahkan menjadi salah satu Mufti di Granada hal ini di buktikan adanya fatwa yang masa itu mendukung upaya pemerintah dalam perpajakan dan dalam fatwanya menyatakan bahwa pajak di berakukan karena untuk kemaslahatan umum[7].

[7] Hamka Haq, *Al Shaṭibi Aspek Teologis Konsep Maslāhah Dalam Kitab Al Muwafaqāt* (Jakarta: Erlangga, 2007): 19.

B. Karya karya Al Shātibī

Sebagai tokoh intelektual pada masanya, Al Shātibī banyak menulis karangan yang terakumulasi secara umum menjadi dua jenis, yaitu: *tahrīrat al qawā'id* dan *Tahqīqat li muhimmat al fawā'id*. Jenis yang pertama antara lain, *(Tahrirat al Qawā'id) Sharh jalil a'la al Khlashah fi an Nahwi* kitab ini memeiliki disiplin kajian tentang tata bahasa arab. *Sharh Rajāz Ibn Mali Fi an Nahwi* kitab ini masih dalam dimensi ilmu kebehasaan (bahasa arab) Sementara jenis yang kedua *(Tahqiqat li Muhimmat Al Fawāid) Al Majālis* yang merupakan kita syarahk dari Shohih Al Bukhāri khusus dalam bab jual beli *Buyū'* kemudian *Al* Muwāfaqāt *Fi al* Uṣūl*i As Shari'ah ah* dan *Al I'tiṣām* [8]*,* dan kemudian dari sekian karya Al Shatibi yang paling populer dan sampai sekarang masih menjadi maknum opus terbesar dalam kajian Istimbātul Hukmi adalah kitab Al Muwafaqāt.

Al Muwāfaqāt pada awalnya di namai dengan *Unwan Al Ta'rif bi al Athār Al Taklif* , yang kemudian dianggap oleh Al Shāṭibī sebagai sebuah nama yang tidak

[8] Muhammad Abu Ajfān, *Min Asār Fuqoha' Al Andalus* .43.

logis ia berfikir bahwa karyanya tersebut merupakan karya ilmiyah yang memiliki esensi rahasia rahasia hukum yang terikat dengan *Shari'ah* ah yang lurus, oleh sebab itu Al Shāṭibīmenamai karya ilmiyah tersebut dengan nama *Al Muwāfaqāt* yang seterusnya diartikan sebagai kumpulan teori hukum Islam *(Uṣūlul Fiqh)* dan metodologi hukum Islam yang berkarakter *filosofis* karena hal tersebut kemudian dikenal dengan filsafat Hukum Islam.mengingat *Uṣūl Fiqh* adalah salah satu dari filsafat hukum Islam hal ini tidak menjadi masalah sebagaimana di sebutkan oleh Musthofa Abd Raziq dalam kitabnya *Tamhīd Li Tarīhk al Falsafah al Islāmiyyah* [9]. Dan karya Al Shāṭibīyang lain yang cukup populer yaitu *al i'tiṣām* yang muatan pembahasanya terfokus pada kajian *bid'ah*.

C. Metode Ijtihad Imam Al Shāṭibī

Seluruh kaum muslimin dari madzhab apapun, mengakui bahwa Al-Qur'an adalah pokok asasi *shari'at* Islam dan sumber hukumnya, yang darinya diambil segala pokok *shari'at* dan cabang-cabangnya. darinya juga dalil-

[9] Musthofa Abd Raziq, *Tamhid Li Tarihk al Falsafah al* Islam*iyyah* (Bairut: Lajnah at Ta'lif Wa at Tarjamah Wa an Nasr, 1959): 123.

dalil *shar'i* bersumber. Imam Al Shāṭibī mengatakan bahwa Al-Qur'an adalah himpunan *shari'at* tiang agama, sumber hikmah, mu'jizat kerasulan, dan cahaya bagi mata kepala dan mata hati setiap muslim.[10]

Sebagaimana para ahli hukum yang lain, Imam Al Shāṭibī mengusulkan kepastian (*qaṭ'i*) sebagai dasar epistimologi sumber-sumber hukum. sebaliknya, sumber-sumber tersebut tidak mengandung kemungkinan-kemungkinan karena apabila sumber-sumber hukum tersebut diwarnai oleh sesuatu yang mengurangi kepastiannya, maka seluruh bangunan hukum yang dibentuknya menjadi dapat dipertanyakan, dan bahkan diragukan.Imam Al Shāṭibī mengusulkan bahwa semua premis fundamental dalam teori hukum haruslah sesuatu yang jelas kenyataannya. Premis-premis tersebut dapat berupa wahyu, rasional dan konvensional. Imam Al Shāṭibī memiliki ide yang sama dengan para ahli hukum yang lain.

Dasar dasar epistimologi dari teori dikemukakannya kemudian didasarkan bukan lagi pada *Hadith Mutawātir* atau *naṣ* Al-Qur'an, melainkan pada penelitian yang komperhensif kepada seluruh dalil

[10] Ahmad Azhar Basyir, dkk, *Ijtihad dalam Sorotan* (Bandung: Mizan, 1992): 127.

(kolektifitas dalil), dalam kata lain adalah *Al Istiqra' Alma'nawi* , baik dalam bentuk teks ataupun yang lainnya. Sumber hukum yang dijadikan rujukan oleh Imam Al Shatibī antara lain Al-Qur'an, Sunnah, hingga *ijma', qiyas,* dan bukti-bukti kontekstual (*qarā'in al-ahwāl*). Ketika sejumlah dalil digabungkan untuk mengklarifikasi sebuah persoalan atau prinsip, pengetahuan akan persoalan atau prinsip tersebut akan menyatu dalam pikiran manusia dan menjadikannya sebuah keyakinan. Imam Al Shatibisecara jujur mengakui dan hal ini penting bahwa cara mempertahankan dalil tersebut merupakan Dasar dari metodenya dalam membangun teori argumentasi yang dikemukakan dalam *Al-Muwāfaqāt*.[11]

Imam Al Shāṭibī menyatakan, bahwa ajaran ini berdasarkan premis yang umumnya disepakati (Paradigma), yang berasal dari teologis. Premis ini menyatakan bahwa Tuhan melembagakan *shari'at* (hukum-hukum) bertujuan untuk memberikan *Maṣlāhah* (kemanfaatan, kebaikan) manusia, baik yang bersifat segera maupun untuk temporal. Doktrin Imam Al Shāṭibītentang *maqāshid al-Shari'ah ah*

[11] Wael Bin Hallaq, *A History of Islamic Legal Theories,* Kusnadiningrat, dan Abdul Haris bin Wahid, *Sejarah Teori Hukum Islam* (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2000): 243-245.

adalah upaya untuk menegakkan *Maṣlāhah* sebagai unsur pokok tujuan hukum. tujuan pokok *Shari'ah* adalah *Maṣlāhah* manusia secara esensi *As Shatibi* mengartikan sebuah kemaslahatan dengan pemahaman mengenai perlindungan hak hak manusia dengan cara menarik kemslahatan dan menolak kerusakan.[12]

Sementara menurut Al Ghozali, bahwa konsep *Maṣlāhah* harus sejalan dengan tujuan *Shari'ah* sekalipun bertentangan dengan kemaslahatan manusia hal ini melihat bahwa kemaslahatan manusia tidak selamanya didasarkan atas kehendak *Shari'ah* tetapi terkadang didasarkan atas kehendak hawa nafsu, oleh karena itu yang di jadikan patokan dalam menentukan suatu kemaslahatan haruslah berdasrkan atas kehendak dan tujuan *Shari'ah* .

Konsep kemaslahatan menjadi sebuah kajian yang sangat penting karena untuk menentukan bagaimana bisa berdialog antara hukum *Shari'ah* sebagai aturan dan *Shari'ah* sebagai pembuat hukum sentara manusia sebagai subjek pelaku hukum oleh karena itu banyak para tokoh tokoh terkemuka mencoba untuk mendefinisakan bagaimana sebenarnya *Maṣlāhah* tersebut, selain *Al*

[12] Ibrahim Bin Musa Abu Ishaq Asy Shatib , *Al I'tiṣām* (Bairut: Dār Al Ma'rifah): 113.

*Shāṭibī*dan al ghozali terdapat beberapa ulama' besar dan salah satunya adalah Ibnu Aṣūr dan mencoba mendefinisakan arti kemaslahatan, menurut Ibnu asyur, bahwa konsep masalahah adalah sifat perbuatan yang menghasilkan sebuah kemanfaatan yang berlangsung terus menerus dan di tetapkan berdasarkan pendapat mayoritas ulama'.[13]

Secara bahasa, *maqāshid al-Shari'ah ah* berarti maksud dan tujuan dishari'atkannya hukum Islam.[14] Kaidah yang di *shari'atkan* oleh Allah dengan agama Islam yang *rahmatan lil 'alamin* yakni agama yang memberi rahmat bagi dunia dan akhirat yang bertujuan mewujudkan kesejahteraan dan kemaslahatan manusia.Imam Al Shatibimembagi *maqāshid* atau *maṣlāhah* menjadi 3 yakni yang bersifat *Ḍaruriyyah, Hājiyyah,* dan *Tahsiniyyah*. Tujuan dari masing-masing kategori tersebut adalah untuk memastikan bahwa kemaslahatan kaum muslimin baik di dunia maupun di akhirat terwujud dengan cara yang terbaik

PONOROGO

[13] Muhammad Thohir Ibnu Asyur*, Maqosyid Syari'ah Al Islamiyah.* (Bairut: Musasah Fuad,2014): 297.

[14] Fathurrahman Djamil, *Filsafat Hukum Islam* (Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1997): 123.

karena Tuhan membuat *Shari'ah* ah demi kebaikan hamba-Nya.[15]

Ḍaruriyyat (secara bahasa berarti kebutuhan yang mendesak) dikatakan mesti atau harus karena mutlak diperlukan dalam memelihara *maṣlāhah* (dunia dan akhirat), dalam pengertian bahwa jika *maṣlāhah* tersebut rusak, maka stabilitas *maṣlāhah* dunia pun rusak. Kerusakan *maṣlāhah* mengakibatkan terputusnya kehidupan dunia dan di akhirat yang mengakibatkan hilangnya keselamatan dan rahmat. Kategori *maṣlāhah ḍarūriyyah* terdiri dari lima bidang, yakni agama, jiwa, akal, keturunan dan harta.[16] Kelima prinsip tersebut telah diterima secara *universal* sebagaimana yang telah dikatakan oleh Imam as-Syatibi. Contohnya ibadah, bertujuan untuk mempertahankan agama dan hukum sesuai dengan keimanan dan aspek-aspek ritualnya, seperti shalat, puasa, haji, dsb selain dari pada contoh diatas misalnya di *shari'atkan*ya pernikahn dengan bertujuan untuk menjaga agama (*hifẓu naṣ l*).

Hājiyyah (secara bahasa kebutuhan) adalah aspek-aspek hukum yang dibutuhkan untuk meringankan beban yang teramat berat sehingga hukum dapat dilaksanakan

[15] Wael B Hallaq, , Ibid, 248.
[16] Ibid, hlm. 245

tanpa rasa tertekan dan terkekang. *Hājiyyah* dapat dikatakan sebagai kebutuhan skunder yang mana apabila tidak terpenuhi tidak sampai mengancam keselamatan.Adapun *maṣlāhah Hājiyyah* dinamakan demikian karena dibutuhkan untuk memperluas tujuan *maqāshid* dan menghilangkan keketatan makna harfiah yang menerapkannya membawa kepada rintangan dan kesulitan dan akhirnya kerusakan *maqāshid*. Jadi, jika *Hājiyyah* tidak dipertimbangkan bersama dengan *dharurat*, maka manusia secara keseluruhan akan mendapati kesulitan. Akan tetapi, rusaknya *Hājiyyah* tidaklah merusak *maṣlāhah* sebagaimana halnya *ḍarūriyyah.* Contoh dalam *maṣlāhah Hajiyyah* seperti dalam keringanan shalat dan puasa dalam keadaan sakit maupun dalam perjalanan.

Tahsiniyyah (secara bahasa berarti penyempurna) merujuk pada aspek-aspek hukum seperti anjuran untuk memerdekakan budak, bersedekah kepada orang miskin, dsb. Selain itu, dapat pula berarti mengambil apa yang sesuai dengan kebiasaan (adat) yang paling baik dan menghindari cara-cara yang tidak disukai atau dapat diartikan sebagai tingkat kebutuhan tersier yang apabila kebutuhan tersebut tidak terpenuhi, maka tidak akan

mengancam eksistensi dari lima pokok kategori *daruriyyat* dan tiadk menimbulkan kesulitan. *maṣlāhah* jenis ini meliputi kebiasaan-kebiasaan yang baik (etika, moral). contoh jenis ini seperti dalam hal ibadah, kesucian (*ṭahārah*), atau kesopanan dalam menutup *aurat*, adab makan dan minum.[17]

Imam Al Shāṭibī kelihatan sangat memperhatikan kondisi sosio-kultural dan politik dalam menerapkan suatu hukum. Disinilah letak kelebihannya dari para ahli *uṣūl* lainnya sehingga ada ungkapan bahwa jika *Al-Shāfi'i* telah meletakkan Dasar yang kukuh bagi *uṣūl fiqh*, maka Imam *Al Shāṭibī* adalah pengembangnya.

1. Metode Istimbat *Al Istiqra' Al Ma'nawi*.

Al Shāṭibī dengan corak pemikiran pengambilan hukum Islamnya yaitu dengan memperhatikan partikular partikular *Juziyyat* sumber hukum sehingga menunjukan suatu ma'na tertentu untuk menetapkan ketentuan umum baik yang bersifat pasti ataupun prasangka[18] kalau kita pandang dengan kacamata induksi dari ketentuan *(Tām* dan *Nāqis)* dalam disiplin ilmu mantiq maka dapat kita analogikan bahwa Induksi *ma'nawi* sama halnya dengan

[17] Ibid, hlm. 245-246
[18] Asy Shatibi *Al Muwafaqāt* ,II.298.

induksi *Tām* dan induksi yang tidak sempurna sama halnya dengan Induksi *Naqis*, sementara dalam induksi *Ma'nawi* alur akumulasinya adalah bagaimana partikular partikular dari dalil sehinnga menjadi Universal dan hal ini tidaklah sederhana dan mudah karena harus mengupayakan premis premis partikular dari beberapa sisi.

Kemudian yang di istilahkan dengan Induksi *Nāqis* ini sangat sederhana yaitu dengan akumulasi sebagian dari partikular dalam membentuk hukum yang universal, dan dalam prakteknya ulama' *Uṣūl Fiqh* tidak banyak yang menggunakan Indusi ini untuk menetapkan prinsip prinsip dalam *Uṣūl Fiqh* karena yang mereka berasumsi dalam Induksi Naqis hanya bisa di aplikasikan di kajian khusus Fiqh karna bersifat *Ẓān*[19]. Walaupun pandangan ini banyak di pertentangkan oleh ulama' ulama' yang lain saeperti halnya *Ibn Taimiyah*, *Ibn Qayyim Al Jauziyyah* dan *Al Suyūṭi,* bahkan bagi *Ibn Taimiyah* Induksi yang tidak sempurna ini masih menutup kemungkinan bisa mengapresiasi kemungkinan kebenaran hakiki dari

[19] Alghazāli *Al Mustasfā,*41. Lihat juga Ibn Qudāmah *Al Maqdiṣi Raudhah Al Nazir wa Junnah Al Manazir*, (Makah: Maktabah Dār al Bāz,1994),16. lihat juga Maher Hamil Al Hulli *Al Istiqra' Wa Dawruhu Fi Ma'rifah Maqosyid ASy Syar'I Indal Al Imam Asy Syatibi*, *Majallah Jami'ah al Azhar Bi Gazzah*, (2010).10-11.

partikular partikluar yang ada dan menganggap Induki ini adalah satu satunya metode yang dapat mengantarkan seseorang terhadap kepastian.[20]

Karena adanya Kepercayaan terhadap validitas metode *Al Istiqra'* kemudian *Al Shāṭibī* memperkenalakan istilah *Al Istiqra' Alma'nawi* suatu penyimpulan dalil dalil bersifat *dhoni* secara *induktif* yang memiliki tujuan yang berbeda tetapi menunjukan kepada sstu pengertian secara pasti dengan cara penguatan dalil dalil tersebut, semantara penilain dari metode ini sama dengan *Mutawātir Lafdzi* dan *Mutawātir Ma'nawi* dan kemudian di kemukakan oleh Al Shāṭibī *Inna Li al Ijtima' Min al Quwwah ma Laisa Fi al Iftirāq* (kumpulan Argumen memiliki kekutan yang tidak dimiliki oleh satu argument yang berdiri sendiri), dasar yang di bangun oleh Uṣūl fiqih harus bersifat *Qaḍ'i* dan tidak di terima apabila masih terindikasi suatu perkiraan *Ẓanni*. Hal ini berdasarkan bahwa premis premis syari'ah tidak cukup hanya berdasar pada satu dalil akan tetapi sekumpulan dalil dalil yang mengindikasikan satu arti sehingga menekan kepada sifat pasti, selain itu Al Shāṭibī

[20] Afi Sami' An Nasyisyar *Manāhij Al Bahs Inda mufakkiril Islam Wa Iktisyaf al Manhāj al Ilmi fi Al A'lam Al Islāmi*, (Kairo: Dār Al Ma'ārif,1966),79.

memberikan penjelasan bahwa dalil dalil yang dijadikan pegangan adalah dalil induksi dari beberapa dalil *Ẓaniyyah* yang pada akhirnya bisa memberikan satu pengertian yang pasti[21].

2. Cara kerja metode *Al Istiqra' Al ma'nawi*

Sebelum menelisik lebih jauh tentang cara kerja metodologi *Al Istiqra' Al ma'nawī* perlu mengetahui bahwa *Al Shāṭibi* dalam mengartikan sebuah merode penetapan hukum Islam bertujuan untuk menemukan kandungan hukum yang terdapat dalam *naṣ*. *naṣ*. yang sesuai dengan tujuan *Shari'ah,* selanjutnya metode metode yang banyak digunakan oleh para ahli hukum di klasifikasikan menjadi empat golongan:

Pertama kelompok yang berpendapat bahwa tujuan tujuan *Shari'ah* itu diluar jangkauan akal manusia, kecuali dengan ungkapan dan perkataan yang jelas bukan dengan melalui suatu metode pencarian terhadap arti lafaẓ, kelompok ini menDasari alasanya dengan mengukur kemaslahatan itu tidak bersifat temporal dan alasan lain tentang kewajiban memelihara Maṣlāhah, kelompok ini tidak menerima *Al*

[21] Al Shātibi *Al Muwafaqāt* ,1, 36-37

Qiyās dan *Al Ra'yu* mereka hanya memahami ma'na *ḍahir* dan membetasi ruang lingkup penegtahuan hukum dan tujuan As *Shari'ah* pada *ḍahir ḍahir naṣ* saja dan inilah kelompok *Ḍahiriyyah*[22].

Kedua kelompok yang mengakui bahwa tujuan *Shari'ah* tidak berada dalam *Ḍahir naṣ* dan bukan pula berada dalam pemahaman petunjuk bahasa, bagi kelompok ini tujuan *Shari'ah* hanya bisa di fahami oleh Al Imam Al Ma'ṣum dan apa yang di sampaikanya menjadi sebuah pegangan, kecenderungan mereka menafikan *Shari'ah Ḍahir* dan *Al Shāṭibī* meneyebutkan bahwa mereka adalah kelompok *Baṭiniyah* dan lebih tepatnya adalah golongan *Shi'ah*[23].

Ketiga kelompok yang memiliki pendapat bahwa tujuan tujuan *Shari'ah* dapat di paham dengan ma'na yang ada dalam *lafaẓ* dengan memerankan nalar dan tidak hanya berpegangan dengan *ḍahir naṣ* secara mutlak, jika *naṣ naṣ* menyalahi pengertian sebagaimana yang di temukan melalui nalar maka mereka meninggalkan pengertian tersebut dan mendahulukan ma'na *Naẓari* baik dengan alasan wajib memelihara kemaslahatan secara mutlak

[22] Abu Ishaq Ibrahim Ibn Musa *Al Shātibi Al I'tisham.* Ibid, 2.391.

[23] Ibid

ataupun dengan alasan tidak wajibnya mengikuti ma'na *Ḍahir naṣ*. kelompok ini lebih menekankan kepada para tokoh tokohnya untuk berusaha dengan sungguh sungguh agar *lafaẓ naṣ* . dapat mengikuti ma'na *Nadzriyyah* kelompok ini di kategorikan sebagai golongan yang berpegang teguh dengan *Qiyas*[24].

Keempat kelompok yang mengakui adanya pengertian *lafḍiyyah* dan *ma'nawiyyah* dalam menemukan tujuan tujuan *Shari'ah* dalam tanda kutib mereka tidak mengabaikan dua faktor tersebut, karena mengabaikan dua hal yang seharusnya saling melengkapi disebut sebagi tindakan yang berlebih lebihan, ini yang kemudian disebut sebagai *Ulama' Al Rāsihūn*[25] dan Al Shāṭibī termasuk didalamnya, upaya dalam mewujudkan hal ini yang sangat di jadikan pertimbangan adalah metode *Al Istiqra' Al ma'nawi* .

Berdasarkan demikian metode *Al Istiqra' Al ma'nawī* merupakan bagian dari epistemologi hukum Islam yang bisa digunakan dalam menjawab bagaimana

[24] Ibid
[25] Ibid

ukuran idealnya dalam mengetahui tujuan tujuan *Shari'ah* yang terdapat dalam *Al Qur'an* dan *al Sunnah* yang notabene sebagai sumber hukum Islam dan bagaimana cara menyeseikan problematika hukum yang muncul di masyarakat, yang lebih penting untuk difahami lagi adalah mengingat karna dua sumber hukum diatas berbahasa arab tidak akan mungkin menemukan suatu hukum yang terkadung didalamnya kecuali dengan pemahaman tethadap bahasa arab[26], selain penguasaan terhadap bahasa arab seorang yang akan neiliti dengan menggunakan metode *Al Istiqra' Al ma'nawī* harus mengetahui metode penetapan Hukum *Verbal*[27], selain keduanya peneliti juga harus menguasai metode metode subtansial[28], agar pesan pesan yang terdapat dalam *naṣ* dapat terungkap dengan baik.

PONOROGO

[26] Abu Ishaq ibn Musa Al Shātibi, *Al Muwāfaqāt*, juz 2. 64.

[27] Metode penetapan hukum verbal merupakan metode memahami petunjuk secara langsung dari sisi bentuk bentuk bahasa nash yang menurut *Al Shātibi* bentuk bentuk bahasa yang ada dalam nash ini antara *lain Amr* dan *Nahi, Dalālat Al Alfaḍ 'Alal Ahkam, Muhkam Mutashabih, Mujmal,* dan *Mubayyan* yang secara umum hal ini berbeda dengan yang dilakukan oleh yang diterpakan oleh para ahli hukum yang lain, Lihat Duski Ibrahim *Metode Penetapan Hukum* Islam *Membongkoar Konsep Al Istiqra' Alma'nawi Al Shatibi.* (Yogyakarta: Ar Ruzz Media, 2008): 117.

[28] Metode subtansial adalah suatu metode penatapan hukum Islam yang bertumpu kepada ma;na inplisit dan telah

Secara eksplisit *Al Shāṭibī* tidak menyebutkan secara terperinci terkait mekanisme penggunaan metode *Al Istiqra' Al ma'nawī* ini melainkan hanya menunjukan isyarat isyarat dalam berbagai konsepnya terutama konsep pencarian tujuan tujuan hukum, karena yang tertian dalam *Al Shāṭibī* yang hanya merupakan isyarat maka membutuhkan interpretasi dengan menyesuaikan dengan cara kerja suatu merode yang berlaku secara umum dalam suatu penelitian hukum yang antara lain:

a. Menentukan suatu masalah yang dijadikan objek penelitian atau objek yang akan di cari jawabanya tentu dalam hal ini adalah konteks masalah hukum Islam, baik tentang kaidah kaidah *uṣūl* dan kaidah kaidah *fiqhiyyah* ataupun hukum yang spesifik.
b. Merumuskan masalah berupa tema yang telah di tentukan sekaligus proses pencarrian ketentuan suatu hukum sekalipun dalam bentuk yang sederhana, yang menjadikan perumusan suatu masalah adalah hal yang penting karena data data dalam konteks ini adalah dalil

---

mengkristal dalam bentuk bentuk metode penetapan hukum Islam sperti Qiyas, Istihsan Maslāhah Mursalah dan sebagainya. Ibid. 133.

dalil terdapat dalam rumusan masalah ini serta kenyataan empiris yang relevan dengan masalah.

c. Mengumpulkan dan mengidentifikasi semua *naṣ* hukum yang relevan dengan persoalan yang akan di cari jawabanya[29], Sebagaimana diyakini bahwa dalam suatu persoalan banyak ditemukan ayat-ayat *Al Qur'an* dan dan as-sunnah yang membicarakan satu atau beberapa persoalan baik yang sifatnya *universal* ataupun terperinci dalam kasus-kasus baru yang diidentifikasi tidak ditemukan dalil particular tentunya yang dikoleksi adalah dalil-dalil *universal* yang mengandung penjelasan tentang nilai-nilai *universal* baik nilai positif maupun negative, yang perinciannya diserahkan kepada pemikiran manusia atau dalam ungkapan *fa huwa raji' ila ma'na ma'qul ila naḍr al mukallaf* sebagai contoh tentang keadilan, pemberian Maaf, kesabaran, bersyukur,kedoliman tidak peduli lingkungan dan sebagainya[30],yang semua ini dimaksudkan untuk

---

[29]. Ibid Duski Ibrahim, *Metode Penetapan Hukum Islam,…..* 190.

[30] Ibid Abu Ishak ibn Musa Al Shāṭibi, *Al Muwāfaqāt*. juz 3. 33.

merealisasikan kemaslahatan dunia untuk menuju kemaslahatan akhirat dalam hal ini al Shathiby membedakan nilai-nilai tersebut kepada nilai *wasīlah* dan nilai *ghayah*[31].

d. Memahami makna *naṣ-naṣ* hukum satu-persatu yang ada kaitannya antara satu sama lain. untuk ini diperlukan pengetahuan memadai tentang bentuk-bentuk *lafaẓ* dan aspek-aspek kebahasaan, namun mengingat memahami *naṣ-naṣ* tersebut tidak cukup dari aspek kebahasaan maka diperlukan mengaitkan dengan hal-hal sebagai berikut *pertama* konteks tekstual *(Shiyāq al naṣ), kedua* konteks pembicaraan *(shia,q al khiṭab) ketiga* kontek kondisi signifikan *(shiāq al hal)* jadi secara umum *naṣ-naṣ* hukum tersebut harus dipahami secara detail satu persatu secara komprehensif baik teks, konteks atau latar belakang historis turunya atau adanya *naṣ naṣ* tersebut.

[31] Yang dimaksud dengan nilai ghoyah adalah memelihara agama, memelihara jiwa, memelihara keturunan, dan memelihara akal. yang dalam perumusan hukum untuk memelihara hal-hal tersebut dengan berpedoman terhadap nilai-nilai lain tujuan nilai-nilai wasilah ini adalah untuk mencapai nilai-nilai Hakiki atau nilai-nilai mutlak yaitu kemaslahatan di dunia dan akhirat, Lihat Duski Ibrahim, *Metode Penetapan Hukum* Islam .187-194.

e. Mempertimbangkan kondisi kondisi dan indikasi-indikasi signifikan suatu masyarakat, yang secara implisit dipahami dari konsep *qarāin al ahwal* terutama yang *ma'qūlah* atau *ghairu ma'qūlah..*

f. Memahami dan mencermati indikasi-indikasi dalam kategori *ghairu ma'qūlah.* peneliti hukum mencermati atas diamnya *As Shari'ah* terhadap hukum dan mengelaborasi masalah yang tidak ada hubungannya dengan ibadah, serta diamnya *Al Shār'i* terhadap masalah yang ada hubungannya dengan ibadah.

g. Memahami dan mencermati alasan illat hukum yang terkandung di dalam *naṣ naṣ* untuk diderivasi kepada kontak signifikan dalam merespon keberadaan alasan-alasan hukum tersebut dan menerapkan dalam kasus-kasus empiris perlunya mencermati Illat Illat dalam *naṣ naṣ* hukum terutama menyangkut amar dan nahi. karena menurut as syatibi alasan mengapa suatu itu diperintahkan dan Mengapa sesuatu itu dilarang terkadang diketahui secara jelas *illah ma'lūmah* dan terkadang tidak di diketahui secara jelas *illah ghairu ma'lūmah* jika illat itu diketahui tuntutannya maka

harus diikuti seperti menikah illah nya adalah untuk kemaslahatan keturunan, jual-beli untuk kemaslahatan pemanfaatan benda yang ditransaksikan sementara sanksi hukum untuk kemaslahatan atau kelestarian hidup illatnya diketahui melalui konsep *masālik al illah* seperti yang banyak dikemukakan dalam literatur ilmu *Uṣūl Fiqh* Apabila diketahui illatnya maka dimungkinkan diketahui bahwa tujuan *Shari'ah* adalah apa yang dituntut oleh Ilat Ilat tersebut.

h. Mereduksi naṣ -naṣ hukum menjadi suatu kesatuan yang utuh melalui proses abstraksi dengan mempertimbangkan makna *universal* dan partikular sehingga *naṣ naṣ* yang bersifat partikular tersebut dapat masuk dalam kerangka *universal*.

i. Menerapkan atau menyimpulkan hukum yang dicari baik yang sifatnya *universal* berupa kaidah kaidah *uṣūliyyah* dan kaidah kaidah *Fiqhiyyah* maupun sifatnya partikular yang berupa hukum secara spesifik inilah yang kemudian disebut sebagai produk hukum[32].

[32] Ibid Duski Ibrahim, *Metode Penetapan Hukum* Islam…,190-195

j.

Konsep *Al Shāṭibī* tentang korelasi antara naṣ naṣ dengan tradisi atau perkembangan sosial dan syarat ijtihad serta karakteristik metode *Al Istiqra' Al ma'nawī* maka secara garis besar cara kerja di atas dapat diterapkan dengan mengikuti dua atau salah satu diantara dua kerangka konseptual yang antara lain sifat *min al a'la ila al adna* Atau identik dengan istilah *updown* dan *sifat min al adna ila al a'la* atau identik dengan istilah *bottom up*.

IAIN PONOROGO

BAB III

MARITAL RAPE DALAM PADANDANGAN HUKUM NASIONAL DAN HUKUM ISLAM

A. Pengertian *Marital Rape*

Secara arti harfiah *Marital Rape* berasal dari bahasa *Inglish* yang terdiri dari dua suku kata *Marital* yang mempunyai arti suatu hubungan perkawinan dan *Rape* yang mempunyai arti perkosa[1]. sementara secara terminology ada beberapa pendapat dalam menguraikan arti *Marital Rape*, Bergen mendefinisikan sebagai suatu hubungan seksual yang dilakukan secara vaginal,oral ,anal dengan cara tanpa mempertimbangkan kepuasan istri[2], Farkha cicik mendifinisikan *Marital Rape* dalam tiga kategori antara lain: pemaksaan hubungan seksual ketika istri tidak dalam keadaan siap, hubungan seksual yang mengandung potensi penyiksaan, dan pemaksaan seksual dengan cara yang tidak sesuai dengan keinginan istri[3].

---

[1] John, M. Echols dan Hasan Shadily, *Kamus Inggris Indonesia* (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 1993): 337-465.

[2] Elli N. Hasbianto, *Potret Muram Kehidupan Perempuan Dalam Perkawinan* Makalah Seminar Nasional: *Perlindungan Perempuan dari Pelecehan dan Kekerasan Seksual*. (Yogyakarta 6 November. 1996)

[3] Ibid.

Berdasarkan pengertian tentang *Marital Rape* yang telah di utarakan dapat di klasifikasikan macam dan bentuk *Marital Rape* sebagai berikut:

1. Suatu hubungan seksual yang tidak di kehendaki seorang istri karna adanya ketidak siapan istri dalam bentuk fisik dan psikis
2. Hubungan seksual yang tidak dikehendaki oleh istri baik dengan cara oral, anal ataupun yang lainya.

Sebab sebab terjadinya *Marital Rape* yang dilakukan seorang suami terhadap istri antara lain:

1. Adanya penyebab secara langsung yang unsure pokoknya terdiri dari:

a. Libido yang tidak berimbang, dorangan seksual dimiliki setiap individu akan tetapi dorongan ini berbeda beda antara laki laki dan perempuan, berbedaan menDasar laki laki cenderung bisa mengekprsesikan keinginan di bandingkan perempuan, sederhanya perempuan lebih pasif dan kepasifan tersebut dapap di antisipasi dengan *feroplaying,* metode ini cukup efektif akan tetapi tidak banyak orang yang mengetahuinya. Sehingga bagi yang tidak tahu kepasifan istri dalam hal ini dianggap sebagai penolakan istri sehingga terjadilah *Marital Rape*.

b. Penolakan istri, dikarenakan ketidak siapan istri dalam melakakukan hubungan seksual dengan suami dan kemudian penolakan tersebut oleh suami diartikan sebagai pembangkangan.
c. Kondisi suami yang tidak terkontrol, bisa terjadi dalam keadaan suami lagi mabuk minuman keras dan keadaan lain sehingga memunculkan psikologi suami tidak terkontrol.

2. Adanya penyebab secara tidak langsung yang terdiri dari:

a. Kurangnya komunikasi hal ini menjadi sangat penting karna komunikasi ini akan mempengaruhi sifat saling terbuka antara suami istri sehingga hal apapun akan disesuaikan termasuk kebutuhan seksual.
b. Suami terindikasi memiliki wanita idaman lain *WIL* hal ini sangat mempengaruhi penolakan Istri untuk melakukan hubungan seksual bersama suami.
c. Ketergantungan perekonomian istri terhadap suami, ekonomi sering dijadikan sebagai alasan terjadinya banyak perceraian dan selain itu tidak dipungkiri juga bisa menimbulkan penolakan istri dalam melakukan hubungan seksual.

d. Perkawinan paksa dampak dari perkawinan seperti ini tentu sangat mempengaruhi hubungan suami istri baik dalam komunikasi keduanya apalagi hubungan seksual ini renta jadi memungkinkan penolakan istri pada suami dalam hal hubungan seksual.

Sebelum mengkaji lebih jauh terhadap dampak dari adanya kekerasan seksual berikut macam macam bentuk kekerasan dalam rumah tangga:

a. Kekerasan fisik.

   Beberapa bentuk kekerasan fisik misalnya memukul, mendorong menendang, melempar dan kekerasan yang sampai menyebabkan cidera parah atau bahkan menimbulkan kematian seperti halnya menusuk dll

b. Kekerasan psikologi

   Kekersan psikologi atau dalam kata lain berupa kekerasan emosional seperti halnya membentak, menyudutkan, menghina, mengancam dan perkataan kotor lainya sehingga pihak istri berperan sebagai pihak yang selalu disalahkan.

c. Kekerasan dalam bentuk ekonomi.

Menegemen keuangan dainggap sebagai hal yang penting juga karena untuk memenuhi kebiutuhan harian keluarga juga merupakan faktof dominan dalam mewujudkan keluarg yang bahagia, wujud dari pada kekerasan dalam bentuk ekonomi ini seperti halnya pengguasaan suami hak milik yang seharusnya di berikan kepada istri.

d. Kekerasan seksual

Pemaksaan terhadap istri dalam melakukan hubungan seksual oleh suami dikategorikan sebagai wujud kekerasan, karna mengingat keadaaan istri yang belum siap baik secara fisik maupun psikologi dan akan banyak hal dampak negative apabila pemaksaan tersbut tidak terseleseikan.

Semua jenis kekerasan dalam rumah tangga (KDRT) mempunyai dampak negative tak terkecuali kekerasan dalam bentuk seksual misalnya menimbulkan luka pada vagina istri ataupun luka fisik lainya hal ini akan terjadi apa bila suami terlalu sering melakukanya dan selain itu suami menggunakan obat obatan ataupun dopping saat melakukan hubungan *seks*.

Ukuran ideal dalam seksual antara suami dengan istri bila mana keduanya bisa saling menikmati bukan

bentuk persetubuhan yang atas Dasar paksaan selama ini yang banyak di temukan adalah pihak suami yang meminta untuk dilayani seorang istri tanpa adanya persetujuan atau kesepakatan dari istri, ada beberapa kemungkinan istri tidak dapat melakukan hubungan seksual dengan suami mungkin istri dalam keadaan sakit atau kelelahan dan hal lain yang yang menunjukan ketidak siapan istri sehingga suami yang tidak dapat memahami keadaan istri akan melakukan paksaan atas dasar hak suami mendapatkan pelanan istri dan kewajiban istri untuk melayani suami, tidak bisa dipungkiri di kalangan masyarakat masih terdoktrinaṣ i dengan kedudukan istri masih lemah sehingga hal ini menjadikan faktro superioritas laki laki masih terdominasi

B. Dampak Terjadinya *Marital Rape*

Dampak korban *Marital Rape* secara umum dapat di klasifikasi menjadi dua macam, dampak dari sisi medis dan dampak dari sisi pisikis.

1. Dampak medis

Gambaran dampak *Marital Rape* pada fisik adalah terlukanya vagina atau organ lainya karena cara bersetubuh yang dilakukan dengan menggunakan paksaan terlebih apabila suami dalam keadaan yang tidak terkontrol terpengaruh oleh minuman keras atau obat obatan[4] dalam beberapa kasus istri bahkan mengami memar di wajah, luka bagian kepala dan pendarahan di vagina selain hal yang disebutkan hubungan seks yang di paksakan akan berdampak pada sulitnya proses persalinan, bayi lahir premature dan bahkan bisa keguguran[5].

Pada pemaksaan selera suami terhadap istri dalam hal seksual (*seks anal*) akan berakibat sakitnya dhubur yang kemudian memicu timbulnya beberapa penyakit kelamin bahkan AID, sementara istri yang terjangkit penyakit disebabkan karena kekerasan seksual ini cenderung lebih menutup diri dari pemerikasaan secara medis artinya tidak mengakui secara jelas factor yang menimbulkan kenapa terjadi sakit seperti itu karena tidak

[4] Siti Aisyah, *Marital Rape kekerasan seksual suami terhadap istri*. 37.

[5] Khoirudin NM, *Pelecehan seksual Terhadap Istri* (Yogyakarta: PPK UGM, 1998): 72-74.

ingin kehidupan pribadi dan keluarganya di ketahui oleh orang lain termasuk dokter[6].

2. Dampak psikis

Secara psikis *Marital Rape* dapat menimbulkan kekecewaan yang berkepanjangan dan bahkan trauma terhadap hubungan *seks* , akibat lain kurangnya percaya diri dan pada tingkat yang lebih parah istri akan mengalami ketakutan yang luar biasa semacam *Paranoia* serta cenderung merasa terancam oleh lingkunganya[7], selanjutnya *Marital Rape* juga berakibat gangguan jangka pendek *Short Term Effect* yang biasanya dialami sesaat setelah kejadian yang di tandai dengan marah, jengkel, merasa bersalah malu dan terhina gangguan emosional seperti ini di tandai dengan gejala sulit tidur insomnia dan berkurangnya selera makan atau *lost apetite*[8].

Kemudian apabila perempuan yang menjadi korban kekerasan mengalami gejala gejala khusus seperti mimpi buruk *Nightmares* atau ingatan ingatan mendadak seperti kejadian kejadian sebelumnya dengan jangka relatif lebih

---

[6] Nurul Ilmi Idrus, *Marital Rape kekerasan seksual dalam perkawinan*. Yogyakarta: PPK UGM 1999.70-71. Lihat: Milda Maria Maria, *Kekerasan Seksual Trehadap Istri.* Yogyakarta: LkiS .2007.

[7] Milda Maria, *Kekerasan Seksual Terhadap Istri* (Yogyakarta LkiS 200): 25.

[8] Elly Nurhayati, *Panduan Untuk Pendamping*, 45-46.

dari satu bulan maka bisa di pastikan perempuan tersebut menderita *post traumatic stress disorder* atau stres paska trauma[9].

Menurul Elli Nur ada tiga kategori gejala paling umum tentang *post traumatic stress disorder* antara lain

1. *Hiper Arousal* gejala ini dipengaruhi oleh hormonal tubuh yang terpengaruh oleh perubahan kondisi psikis korban, dan akan berdampak kepada insomnia, dan reaksi emosional yang intens seperti depresi yang mengarah kepada tindakan korban melakukan bunuh diri, gejala ini menjadi indikasi adanya *persistant continuing expectation of danger* atau perasaan seakan akan kejadian buruk terus menerus terjadi.
2. *Intrusion* korban mengalami *contains reliving of the traumatic event* atau korban tidak bisa menghentikan munculnya kejadian kejadian buruk yang dialaminya gejala ini biasanya muncul dalam bentuk mimpi mimpi buruk dan ingatan ingatan masa lalu yang mengerikan.
3. *Numbing* yang dalam bahasa sederhannya adalah mati rasa kejadian ini masih dalam kategori kewajaran tapi akan menjadi tidak wajar apabila terus berulang dan terus menerus terjadi akan menimbulkan *indeferen* sikap

[9] Ibid, 46.

acuh tak acuh dan dampak lainya menimbulkan *detached* masingkan diri dari interaksi sosial[10].

C. *Marital Rape* Dalam Hukum Nasional

Semenjak disahkanya Undang Undang nomer 23 tahun 2004 tentang penhapusan kekerasan dalam rumah tangga adalah suatu momentum bagi bangsa Indonesia, khususnya bagi perempuan dan kelompok masyarakat lain yang mempunyai kepedulian terhadap masalah kekerasan terhadap perempuan, lahirnya undang undang PKDRT merupakan bagian dari penegakan HAM yang melandasi berbagai pertimbangan antaralain setiap waga Negara berhak mendapatkan rasa aman dan bebas dari perlakuan kekerasan dalam lingkup rumah tangga[11].

Terdapat banyak bentuk kekerasan dalam rumah tangga dalam pasal 5 undang undang nomer 23 tahun 2004 tentang penghapusan kekerasan dalam rumah tangga antara lain :

---

[10] Ibid, 46-47 Dan Ketiganya Merupakan Bentuk Dialektika Trauma Yaitu Gejala Gejala Yang Sangat Umum Yang Dialami Oleh Seseorang Yang Sedang Trauma.

[11] Moerti Hadiati Soeroso, *Kekerasan Dalam Rumah Tangga Dalam Prespektif Yuridis Viktimologi*. (Jakarta: Sinar Grafika, 2012): 64-65.

1. Kekersan fisik.
2. Kekerasan psikis.
3. Kekerasan seksual.
4. Penelentaraan rumah tangga.

Kekerasan fisik merupakan sutu perbuatan yang mengakibatkan rasa sakit, jatuh sakit, atau luka berat kekerasan fisik merupakan bentuk kekerasan yang secara langsung dapat dirasakan oleh korban misalnya memumukul dan membunuh[12], korban kekerasan fisik biasanya mengalami gangguan psikis dalam arti kekerasan fisik juga berdampak kepada kekerasan psikis, kekerasan fisik bisa muncul dalam berbagai bentuk seperti menampar, menempeleng, memukul, membanting, menendang, membenturkan, sampai kepada penusukan dan pembakaran[13], Sebagaimana disebutkan dalam pasal pasal 7 UU PKDRT Nomer 23 tahun 2004 perbuatan yang mengakibatkan ketakutan hilangnya rasa percaya diri, hilangnya kemampuan untuk bertindak rasa tidak berdaya dan/ atau penderitaan psikis berat trerhadap seseorang.

---

[12] Musthofa Hasan *Pengantar Hukum Keluarga*,(Pustaka Setia): 364.

[13] Faqihudin Abdul Qadir Dkk, *Referensi Bagi Hakim Peradilam Agama Tenmtang Kekerasan Dalam Rumah Tangga*. 32.

Sementara dalam pasal 8 UU PKDRT terkait terkait kekerasan seksual meliputi pemaksaan hubungan yang dilakukan terhadap orang yang menetap dalam lingkup rumah tangga Melihal beberapa kasus yang ada pemerintah berupaya untuk menanggulangi tujuanya adalah untuk meredupsi kemungkinan yang akan terjadi setelah suami memaksa istri melakukan hubungan seksual dengan mewujudkan UU Nomer 23 tahun 2004 yang esensinya bahwa pemerkosaan adalah wujud kekerasan berat yang dirasakan oleh perempuan, akibatnya tidak hanya merusak atau menakiti organ vital perempuan tapi lebih berat lagi berimplikasi kepada gangguan mental atau psikis, pemaksaan hubungan seksual dalam rumah tangga merupakan pelanggaran karna secara Hak antara suami istri dalam kedudukan yang sama artinya sama sama berhak mendapatkan mendapatkan kepuasan seksual sementara kalau dalam keadaan tertekan karna paksaan pihak istri tidak merasakan hal yang sama dengan yang dirasakan suami dan hal ini dapat di kategorikan sebagai penindasan[14].

[14] Undang Undang Nomer 23 Tahun 2004 PKDRT Pasal 1 Ayat 1.

Penjabaran lebih lanjut dalam UU PKDRT nomer 23 tahun 2004 dalam pasal 8 maksud dari kekerasan seksual adalah hubungan seksual yang di sertai dengan kekerasan atau ancaman kekerasan terhadap orang yang menetap dalam lingkup rumah tangga tersebut[15], yang termasuk dalam ketegori kekerasan seksual antara lain:

1. Pengisolasian istri dari kebutuhan batiunya
2. Hubungan seksual yang tidak dikehendaki oelh istri
3. Pemaksaan terhadap seorang istri untuk bekerja sebagai pelacur dan sebagainya[16].

Berdasarkan uraian diatas jika dilihat melalui sudut pandang KUHP istilah perkosaan dalam perkawinan *Marital Rape* belum ada aturan yang spesifik namun secara gamblang sudah termaktub dalam UU PKDRT nomer 23 tahun 2004 pada pasal 8 yang kaitanya dengan kekerasan seksual walaupun rumusan pasal tersebut masih dalam kategori luas artinya belum spesifik kepada istri sebagai korbanya, kategori kekerasan seksual berdampak kepada banyak hal dan salah satunya adalah perampasan hak[17].

---

[15] Moerti hadiati soeroso, *Kekerasan Dalam Rumah Tangga Prespektif Yuridis Viktimologis* (Jakarta: Sinar Grafika, 2012): 83.

[16] Ibid,81.

[17] Kekerasan seksual sebagaimana dimaksud didalam pasal 5 huruf (a) meliputi:

Pembahasan sebelumnya terkait pengaturan pemerkosaan dalam perkawinan di Indonesia dalam hukum pidana umum KUHP belum mengatur secara spesifik sehinnga perbuatan tersebut tidak di kategorikan sebagai tindak pidana pemerkosaan sebagaimana dalam pasal 285 KUHP[18]. Maka konsekuensinya istri tidak bisa mengadukan suami dengan delik aduan pemerkosaan seandainya istri mengadukan hal itu masuk dalam ketegori penganiayaan dengan demikian kasus kasus pemerkosaan suami atas istri hanya dapat diancam dengan pasal 351, 354, 356. Sebagai follow up KUHP, yang tidak mencantumkan terkait sanksi tindak pidana pemerkosaan suami terhadap istri kemudian diatur oleh UU PKDRT Nomer 23 Tahun 2004 yang mencantumkan ketentuan pidana bagi pelaku perbuatan tersebut dalam pasal 46[19].

PONOROGO

(a) pemaksaan hubungan seksual yang dilakukan terhadap orang yang menetap dalam lingkup rumah tangga tersebut.
(b) pemaksaan hubungan seksual terhadap salah seorang dalam lingkup rumah tangganya dengan orang lain untuk tujuan komersial dan/atau tujuan tertentu.

[18] Barang siapa dengan ancaman dan kekerasan memaksa seorang wanita bersetubuh dengan dia diluar perkawinan diancam karena perkosaan dengan pidana penjara paling lama 12 tahun

[19] Setiap orang yang melakukan perbuatan kekerasan seksual sebagaimana yang dimaksud pada pasl 8 huruf (a) dipidana dengan pidana penjara paling lama 12 tahun atau denda paling banyak Rp.36.000.000(tiga puluh enam juta rupiah) UU PKDRT nomor 23 tahun 2004 pasal 46. *lihat juga* milda maria *Maritale Rape*

D. *Marital Rape* dalam Tinjauan Hukum Islam.

Hubungan seksual yang dilakukan semua mahluk merupakan sunatullah, terutama manusia yang mempunyai akal dan mendapatkan khitab atau pembebanan hukum yang bertujuan bukan hanya sekedar rekreasi akan tetapi lebih dari itu, oleh sebab itu manusia mendapatkan aturan yang spesial dalam hal ini tersirat dalam surat Al Baqarah ayat 222 tentang tata cara melakukan hubungan seksual suami terhadap istri konten ayat tersebut menunjukan bahwa terdapat larangan melakukan hubungan seksual dalam kondisi istri sedang haid selain itu juga adanya ketentuan melakukan hubungan seksual di tempat yang di perintahkan allah[20] ,kemudian dalam ayat selanjutnya *Al Baqarah* Ayat 223 yang secara esensi menjelaskan maksud dari tempat yang diperintahkan oleh allah yaitu Buḍu' istri.

PONOROGO

Kekersan Seksual Terhadap Istri. Yogyakarta: Pustaka Pesantren, 2007. 109.

[20] Neng Djubaidah SH, MH, *Perzinaan Dalam Peraturan Perundang Undangan Di Indonesia Ditinjau Dari Hukum Islam*. Jakarta: kencana, 2010. 227.

نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأْتُوا۟ حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ ۖ وَقَدِّمُوا۟
لِأَنفُسِكُمْ ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّكُم مُّلَٰقُوهُ ۗ وَبَشِّرِ
ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٢٢٣﴾

Istri-istrimu adalah ladang bagimu, maka datangilah ladangmu itu Kapan saja dengan cara yang kamu sukai dan utamakanlah yang baik untuk dirimu bertakwalah kepada Allah dan ketahuilah bahwa kamu telah akan menemuinya dan sampaikan kabar gembira kepada orang yang beriman[21].

Hikmah menggauli istri bukan semata mata hanya sekedar rekreasi atau peluapan nafsu, melainkan salah satu tujuan di *shari'atkan* pernikahan adalah untuk melangsungkan keturunan yang baik, oleh sebab itu Islam melarang melakukan hubungan seksual dalam keadaan istri haid dan juga larangan lain terkait tempat. hal ini bertujuan karena dalam keadaan istri tidak suci atau melakukan hubungan seksual pada tempat yang bukan semestinya tidak akan mendapatkan keturunan yang baik[22].

[21] Kementrian agama Republik Indonesia *Al Qu'an Terjemah Perkata* Asbabun Nuzul *dan Tafsir Bil Hadit* (Bandun: Lajnah Pentashihaan Mushaf Al Qur'an,2013): 35.

[22] Qurais Shihab *Tafsir Al Misbah*, jilid II, 227.

Kemudian perumpamaan istri sebagai ladang secara tidak langsung memerankan, suami adalah petani dan seorang petani punya kebebasan mendatangi ladangnya kapanpun dia mau, tujuan petani ke ladang adalah untuk bercocok tanam agar bisa menghasilkan tanaman yang baik dan akhirnya bisa panen, maka yang harus petani lakukan adalah mengolah ladang dengan baik dan menjaganya dari hama istilah ini lebih tepatnya adalah menjaga keharmonisan agar benih yang di tanam bisa berkembang dan dilahirkan dengan keadaan baik[23].

Islam memandang kehidupan rumah tangga sebagai tempat untuk mencari ketenangan, ketentraman serta kesejahteraan, kehidupan yang di bangun dalam rumah tangga seharusnya terjalin dengan romantis dan penuh kasih sayang, tentunya hal ini dengan cara pemahaman terhadap hak dan kwajiban masing masing individu dalam rumah tangga, sebagai salah satu kewajiban yang harus di lakaukan adalah saling menjaga martabat dan kehormatan, memperlakukan istri dengan baik dalam artian seorang suami sebagai imam dalam rumah tangga jangan bersikap otoritatif yang kemudian menimbulkan budaya *patriarki*, disebutkan dalam Al Qur'an.

[23] Al Maraghi, *Tafsir Maraghi* Jilid II,274.

يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا يَحِلُّ لَكُمۡ أَن تَرِثُواْ ٱلنِّسَآءَ كَرۡهٗاۖ وَلَا تَعۡضُلُوهُنَّ لِتَذۡهَبُواْ بِبَعۡضِ مَآ ءَاتَيۡتُمُوهُنَّ إِلَّآ أَن يَأۡتِينَ بِفَٰحِشَةٖ مُّبَيِّنَةٖۚ وَعَاشِرُوهُنَّ بِٱلۡمَعۡرُوفِۚ فَإِن كَرِهۡتُمُوهُنَّ فَعَسَىٰٓ أَن تَكۡرَهُواْ شَيۡـٔٗا وَيَجۡعَلَ ٱللَّهُ فِيهِ خَيۡرٗا كَثِيرٗا ١٩

Hai orang orang yang beriman tidak halal bagi kamu mewarisi perempuan dengan jalan paksa dan janganlah kamu menyusahkan mereka mereka karena hendak mengambil kembali sebagian dari apa yang telah kamu berikan, kecuali apabila mereka melakukan perbuatan keji yang nyata dan pergaulilah dengan mereka menurut cara yang patut jika kamu tidak menyukai mereka maka bersabarlah karena boleh jadi kamu tidak menyukai sesuatu, padahal allah menjadikan kebaikan yang banyak padanya[24].

Al Mu'asharah berasal dari kata *Uṣrah* yang secara literal diartikan keluarga, Kerabat dan persahabatan. definisi lain mengatakan bahwa muasyaroh diartikan sebagai pergaulan, Sebab di dalam kata *Mu'asharah* terdapat unsur-unsur kebersamaan ataupun persahabatan. maka disimpulkan arti *Al Mu'asharah* ini sebagai suatu kondisi yang di dalamnya terdapat unsur-unsur pihak yang

[24] Kementrian agama Republik Indonesia, *Al Qu'an Terjemah Perkata* Asbabun Nuzul *dan Tafsir Bil* Hadith. 80.

saling berinteraksi. kemudian kata al ma'ruf berasal dari kata urf yang mempunyai arti kebiasaan atau budaya yang telah melekat dan dikenal baik di dalam masyarakat Akan tetapi *lafaẓ* al ma'ruf dalam hal ini tidak sama dengan makna *lafaẓ* khoir perbedaannya terletak pada penggunaan *lafaẓ* itu sendiri Khoir merupakan bahasa yang mempunyai arti baik tetapi cakupan baik ini meliputi nilai-nilai *Universal* agama yang bersumber dari *Al Qur'an* dan *Hadith* sementara al ma'ruf mempunyai arti baik dalam ranah nilai-nilai ataupun norma norma yang bersumber dari Konsensus masyarakat. dengan demikian maka arti muasyarah bil ma'ruf diartikan sebagai persahabatan kekerabatan dan kekeluargaan yang dibangun bersama-sama dengan cara-cara yang baik yang sesuai dengan tradisi masyarakat dan tidak bertentangan dengan nilai-nilai agama secara *universal*[25].

Mu'asharah bi Al Ma'rūf dalam lintasan keluarga ditandai dengan adanya sikap Saling memberi dan saling menerima antara suami dan istri, Selain itu juga ditandai dengan Sikap saling mengasihi, menyayangi dan tidak saling membenci ataupun menyakiti serta saling

[25] Husen Muhammad *Fiqih Perempuan: Refleksi Kiai Atas Wacana Agama Dan Gender* . (Yogyakarta: LkiS, 2001): 106.

menjaga hak dan kewajiban masing-masing, konsep ini menuntut banyak hal termasuk disalamnya adalah hubungan seksual, artinya hubungan seksual bila di kaitkan dengan konsep ini mengharuskan adanya saling memahami satu sama lain, bukan hubungan seksual yang hanya menguntungkan satu pihak dengan mengorbankan pihak lainya, ini menunjukan bahwa Islam sangat memperdulikan adanya kesamaan dan kepatutan.

Selain yang di paparkan konsep konsep nilai kepatutan dan keselerasan dalam hubungan seksual antara suami istri itu tidak melebihi batas ketentuan agama. dalam hemat penulis hubungan seksual anatara suami istri harus dalam batas kewajaran tidak berlebihan *(Hiper sexs)* dalam hadit nabi menebutkan.

ملعون من أتى إمرأته في دبوبها

Terlaknat bagi laki laki yang menyetubuhi istri lewat anus[26]

ولا تأتوا النساء في أعجازهن إنّ الله لا يستحي من الحقّ

[26] Abu Dawud, *Sunan Abi Dawud* (Bairut D̄arul Fikr, Hadith Nomor 2162): 249.

Janganlah kalian mendatangi istri istri kalian lewat dhubur sesungguhnya Alllah tidak malu dalam menyatakan kebenaran[27].

Dalam hukum Islam, Salah satu unsur yang paling penting dalam menetapkan suatu hukum Adalah *Al Maqāshid Al Shari'ah* yang menjadi doktrin dasar sekaligus metode penetapan hukum Islam, doktrin yang terdapat dalam *maqāshid syariah* bahwa *Shari'ah* diturunkan kepada manusia dalam rangka mewujudkan kebaikan dan kemaslahatan bagi manusia itu sendiri dan seluruh makhluk, baik untuk kemaslahatan dunia sekaligus kemaslahatan akhirat *tahqiq al maṣlāhah*.

Maṣlāhah yang menjadi tujuan syariah diklasifikasikan menjadi tiga yaitu *Maṣlāhah ḍarūriyah* (Pemenuhan kebutuhan pokok yang harus terpenuhi demi kelangsungan kehidupan), *Maṣlāhah tahsiniyah* (Pemenuhan sarana serta fasilitas Untuk mempermudah pencapaian (*maṣlāhah ḍarūriyyah*), yang terakhir *maṣlāhah tahsiniyyah* (pemenuhan kebutuhan yang sifatnya hanya tambahan apabila *maṣlāhah* ini tidak terpenuhi maka

[27] Tarjamatul Mu'alif, *Al I'tiṣam* Maktabah Al Riyad Al Hadithah. 10.

kelangsungan hidup akan tetap terjaga)[28]. yang menjadi poin terpenting dari ketiga masalah ini adalah pemenuhan terhadap *maṣlāhah ḍarūriyyah,* yang mana hal ini harus terpenuhi secara menyeluruh komponen-komponen yang ada didalam *maṣlāhah ḍarūriyyah* antara lain, *hifẓu din* (menjaga Agama) *hifẓu nafsi* (menjaga jiwa) *hifẓu nas l* (menjaga keturunan) *hifẓu aql* (menjaga akal) *hifẓu māl* (menjaga harta).

Menurut hemat penulis, berbicara mengenai *Marital Rape* merupakan suatu perbuatan yang menyimpang dari anjuran *Shari'ah* karna melanggar terhadap ketemtuan *Maṣlāhah dharūriyah*, letak pelanggaranya adalah melihat dampak dari perbuatan itu yang dimungkinkan akan terluka secara fisik, seperti penyakit klamin sehinnga produktifitas dalam mewujudkan keturunan akan menjadi fasid atau rusak. disini jelas tidak adanya penerapan *hifẓu naṣ l*, kemudian selain luka fisik juga berakibat kepada dampak psikis dan ini lebih menghawatirkan karna akan mengancam kepada kesehatan jiwa dan jelas pelanggaran terhadap konsep *hifẓul aql.*

[28] Abu Ishāq ibn Musa Al Shātibi, *Al Muwāfaqāt fī uṣūli al Shari'ah* (Beirut: Dār al Kutub Islamiyah): 3-4.

Kekerasan seksual dalam rumah tangga yang dilakukan oleh suami terhadap istri kerap kali terjadi, sebagai tanda pengabdian dan ketaatan istri harus melayani suami secara penuh tanpa memperhatikan kondisinya diakui atau tidak Suami relatif kurang memperhatikan keadaan istri, baik secara fisik ataupun secara psikis ketika hendak Mengajak istri untuk bersetubuh.

Budaya *patriarki* dan pemahaman gender masih melekat di sebagian masyarakat. oleh sebab itu maka kita penting untuk memahami penafsiran penafsiran dari ayat-ayat *Al Qur'an* ataupun *Hadith* agar memahami secara utuh apa yang dimaksud didalamnya. tindak kekerasan seksual di dalam rumah tangga tentu saja terkait erat dengan kurangnya pemahaman manusia terhadap naṣ , konstruksi sosial dan pandangan umum tentang rumah tangga, pandangan sebagian mereka bahwa permasalahan yang ada di rumah tangga merupakan permasalahan internal, yang mana segala macam problematika hanya diketahui oleh anggota keluarga saja[29].

[29] Kontruksi Social Dan Budaya Patriarki Yang Sampai Sekarang Mendasari Penempatan Perempuan Sebagai Objek Penyaluran Seks Semata, Lihat Andy Dermawan *Marital Rape*. 311-315.

Memahami kontruksi sosial juga bagian dari *metode Al Istiqra' Al Ma'nawi,* di kategorikan sebagai *Qarāin Al Ahwāl* (indikasi indikasi yang mungkin terjadi dalam masyarakat) maka perlu penjelasan terkait pemahaman dan konsep kesetaraan gender dalam tinjauan hukum Islam. terminology gender dalam Islam merupakan terminologi yang baru, artinya munculnya pembahasan gender baru beberapa dekade, namun sebenarnya pembahasan masalah gender ini sudah ada sejak awal mula penshari'atan hukum Islam hal ini di buktikan pada zaman Rasullullah dan para Sahabat, mereka memberikan sebuah teladan pengankatan strata sosial perempuan ketika Umat lain masih sangat merendahkanya.

Berbicara tentang konsep kesetaraan gender dalam Islam menuntut kita untuk menggali lebih jauh informasi informasi yang diberikan oleh Naṣ baik *Al Qur'an* ataupun *Hadith,* tentang konsep laki-laki dan perempuan dalam arti biologi sebagai manusia atau *physical genital* dan konsep laki-laki dan perempuan dalam arti sosiologi atau budaya yang di antaranya Sebagai berikut

1. kodrat laki-laki dan perempuan

Allah menciptakan semua makhluk yang ada di dunia ini dengan qudrah yang berbeda-beda sebagaimana di dalam surat Al Qamar ayat 49.

إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَٰهُ بِقَدَرٍ ﴿٤٩﴾

Sesungguhnya kami menciptakan segala sesuatu menurut ukuran[30]

Ukuran yang dimaksud adalah ukuran-ukuran yang sifatnya ditetapkan oleh Allah SWT dalam penciptaan segala sesuatu, yang dimaksud dengan qudrah. sementara ayat Quran yang menjelaskan tentang khutbah laki-laki dan perempuan tersirat dalam surat An-Nisa' ayat 1.

يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُوا۟ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَآءً ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ٱلَّذِى تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلْأَرْحَامَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا ﴿١﴾

Wahai manusia bertakwalah kepada Tuhanmu yang telah menciptakan kamu dan diri yang satu Adam dan Allah menciptakan pasangannya Hawa dari dirinya dan dari keduanya Allah memperkembang biakkan laki-laki dan perempuan yang banyak bertakwalah kepada Allah yang

[30] Kementrian agama Republik Indonesia *Al Qu'an Terjemah Perkata* Asbabun Nuzul *dan Tafsir Bil* Hadith , 530..

dengan nama nya kamu saling meminta dan peliharalah hubungan kekeluargaan punya Allah selalu menjaga dan mengawasi mu.[31]

Laki-laki dan perempuan memiliki qudrah yang berbeda perbedaannya nya perbedaan dari sisi *anatomi fisiologi* tersirat dalam surat an-nisa ayat 32

وَلَا تَتَمَنَّوْا۟ مَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بِهِۦ بَعْضَكُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ ۚ لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ
مِّمَّا ٱكْتَسَبُوا۟ ۖ وَلِلنِّسَآءِ نَصِيبٌ مِّمَّا ٱكْتَسَبْنَ ۚ وَسْـَٔلُوا۟ ٱللَّهَ مِن فَضْلِهِۦٓ ۗ
إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمًا ﴿٣٢﴾

Dan janganlah kamu iri hati terhadap karunia yang telah di dilebihkan Allah kepada sebagian kamu atas sebagian yang lain karena bagi laki-laki ada bagian dari apa yang mereka usahakan, dan bagi perempuan pun ada bagian dari apa yang mereka usahakan mohonlah kepada Allah sebagian dari karuniaNya Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui segala sesuatu[32]

Isharat di dalam ayat tersebut bahwa laki-laki dan perempuan terdapat karakteristik yang berbeda, yang dianugerahkan oleh Allah SWT dalam kata lain laki-laki boleh mengirimkan karakteristik yang telah dianugerahkan

---

[31] Kementrian agama Republik Indonesia *Al Qu'an Terjemah Perkata Asbabun Nuzul dan Tafsir Bil Hadith* , 77.

[32] Ibid, 83.

kepada perempuan begitu pula sebaliknya, inilah dinamika qudrah dianugerahkan Allah kepada perempuan diantaranya nya menstruasi, mengandung, melahirkan dan menyusui, kodrat ini ini cukup menyita waktu luangnya untuk melelahkan sehingga berdampak kepada fisiknya yang menjadi lemah dan semakin lemah, dari ayat diatas bahwa laki-laki dan perempuan masing-masing bisa mempunyai keistimewaan dan kualitas secara pribadi yang bisa melebihi satu atas yang lain. laki-laki bisa melebihi perempuan dan begitu pula perempuan bisa melebihi seorang laki-laki tergantung kepada kesungguhan masing-masing individu dalam mengusahakanya.[33]

Dari sini kita dapat menyimpulkan, bahwa keistimewaan masing-masing individu antara laki-laki dan perempuan itu berdasarkan atas usahanya dan atas aspek kemahirannya *Ūlul Albāb* orang yang mempunyai mempunyai karakteristik senantiasa berpikir dalam kondisi apapun senantiasa berpikir tentang penciptaan Allah senantiasa memanjatkan doa, kesetaraan laki-laki dan perempuan dalam menggapai sebuah derajat atau tingkatan tersirat di dalam surat Ali Imran ayat 195 ayat ini

[33] Zainul Mahmudi, *Sosiologi Fiqih Perempuan*, (UIN Malang Pres, 2009): 71-72.

menegaskan bahwa antara laki-laki dan perempuan tidak ada perbedaan dari sisi intelektualitas bahkan perempuan bisa mengungguli laki-laki ketika perempuan tersebut giat dalam mengukur aspek intelektual nya[34].

Laki-laki dan perempuan mempunyai kesamaan dihadapan Allah ukuran ini berdasarkan atas ketakwaan seseorang baik itu perempuan ataupun laki-laki sama dihadapan Allah yang membedakan terdapat dalam surat Al-Taubah ayat 71

وَٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ ۚ يَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَيُطِيعُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ ٱللَّهُ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٧١﴾

Dan orang-orang yang beriman, laki-laki dan perempuan, sebagian mereka menjadi penolong bagi sebagian yang lain. Mereka menyuruh berbuat yang Ma'ruf dan mencegah dari yang mungkar, melaksanakan salat komat menunaikan zakat dan taat kepada Allah dan rasulnya. mereka akan diberi Rahmat oleh Allah Sesungguhnya Allah maha perkasa Maha bijaksana[35].

---

[34] Ibid

[35] Kementrian agama Republik Indonesia *Al Qu'an Terjemah Perkata* Asbabun Nuzul *dan Tafsir Bil* Hadith ,198.

Laki-laki dan perempuan yang beriman kepada Allah merupakan kawan saling membantu dalam menghadapi kerasnya kehidupan sama-sama mempunyai tanggung jawab dalam amar ma'ruf dan nahi munkar kesamaan atau kesetaraan laki-laki dan perempuan di hadapan Allah dituangkan di dalam surat Al-Ahzab ayat 35

إِنَّ ٱلْمُسْلِمِينَ وَٱلْمُسْلِمَٰتِ وَٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ وَٱلْقَٰنِتِينَ وَٱلْقَٰنِتَٰتِ وَٱلصَّٰدِقِينَ وَٱلصَّٰدِقَٰتِ وَٱلصَّٰبِرِينَ وَٱلصَّٰبِرَٰتِ وَٱلْخَٰشِعِينَ وَٱلْخَٰشِعَٰتِ وَٱلْمُتَصَدِّقِينَ وَٱلْمُتَصَدِّقَٰتِ وَٱلصَّٰٓئِمِينَ وَٱلصَّٰٓئِمَٰتِ وَٱلْحَٰفِظِينَ فُرُوجَهُمْ وَٱلْحَٰفِظَٰتِ وَٱلذَّٰكِرِينَ ٱللَّهَ كَثِيرًا وَٱلذَّٰكِرَٰتِ أَعَدَّ ٱللَّهُ لَهُم مَّغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا ﴿٣٥﴾

Sungguh laki-laki dan perempuan muslim laki-laki dan perempuan mukmin, laki-laki dan perempuan yang tetap dalam ketaatannya, laki-laki dan perempuan yang benar, laki-laki dan perempuan yang sabar, laki-laki dan perempuan yang khusuk laki-laki dan perempuan yang bersedekah, laki-laki dan perempuan yang berpuasa, laki-laki dan perempuan yang memelihara kehormatannya, laki-laki dan perempuan yang banyak menyebut nama

Allah, Allah telah menyediakan untuk mereka ampunan dan pahala yang besar[36]

Kesetaraan manusia antara laki-laki dan perempuan di hadapan Allah adalah mereka sama-sama berhak atas pahala dan ampunan menurut kadar sebagaimana ibadah mereka Lakukan Dari semua itu yang membedakan hanyalah Bagaimana kualitas keimanan Allah tidak membedakan mereka dengan parameter fisik jasmaniah tetapi parameter kualitas spiritual surat al-hujarat ayat 13

يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقۡنَٰكُم مِّن ذَكَرٖ وَأُنثَىٰ وَجَعَلۡنَٰكُمۡ شُعُوبٗا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْۚ إِنَّ أَكۡرَمَكُمۡ عِندَ ٱللَّهِ أَتۡقَىٰكُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٞ ١٣

Wahai Manusia sungguh kami telah menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan seorang perempuan, Kemudian kami jadikan kamu berbangsa-bangsa dan bersuku-suku agar kamu saling mengenal. sungguh, yang paling mulia diantara kamu disisi Allah ialah yang paling bertakwa. sungguh Allah Maha Mengetahui, Maha teliti[37].

Pelajaran yang dapat diambil dari ayat di atas kedudukan laki-laki dan perempuan sebagai makhluk yang

[36] Kementrian agama Republik Indonesia *Al Qu'an Terjemah Perkata* Asbabun Nuzul *dan Tafsir Bil* Hadith ,422.

[37] Ibid,517.

mempunyai kedudukan yang sama dan sederajat hanya parameter ketakwaannya saja yang membedakan mereka terus pertanyaannya Bagaimana mungkin manusia laki-laki sebagai makhluk yang sama dengan perempuan yang notabene sebagai makhluk.

Laki-laki dan perempuan dalam rumah tangga yang dijadikan pijakan dalam permasalahan atau problematika antara kehidupan laki-laki dan perempuan dalam rumah tangga sebagai suami istri Jadwalnya jadikan pijakan surat an-nisa ayat 34

ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ بِمَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بَعۡضَهُمۡ عَلَىٰ بَعۡضٖ وَبِمَآ أَنفَقُواْ مِنۡ أَمۡوَٰلِهِمۡۚ فَٱلصَّٰلِحَٰتُ قَٰنِتَٰتٌ حَٰفِظَٰتٞ لِّلۡغَيۡبِ بِمَا حَفِظَ ٱللَّهُۚ وَٱلَّٰتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَٱهۡجُرُوهُنَّ فِي ٱلۡمَضَاجِعِ وَٱضۡرِبُوهُنَّۖ فَإِنۡ أَطَعۡنَكُمۡ فَلَا تَبۡغُواْ عَلَيۡهِنَّ سَبِيلًاۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيّٗا كَبِيرٗا ٣٤

Kaum laki-laki itu adalah pemimpin bagi kaum wanita, oleh karena Allah telah melebihkan sebahagian mereka (laki-laki) atas sebahagian yang lain (wanita), dan karena mereka (laki-laki) telah menafkahkan sebagian dari harta mereka. sebab itu Maka wanita yang saleh, ialah yang taat kepada Allah lagi memelihara diri[ketika suaminya tidak ada, oleh karena Allah telah memelihara (mereka)

wanita-wanita yang kamu khawatirkan nusyuznya, Maka nasehatilah mereka dan pisahkanlah mereka di tempat tidur mereka, dan pukullah mereka. kemudian jika mereka mentaatimu, Maka janganlah kamu mencari-cari jalan untuk menyusahkannya. Sesungguhnya Allah Maha Tinggi lagi Maha besar.[38].

Ayat ini harus dipahami *lafaẓ Al Rijāl* ini bukan menunjukkan arti laki-laki dalam konteks biologis tetapi laki-laki dalam arti peran sosial dan kultural yang dapat dimiliki oleh seseorang yang berjenis kelamin laki-laki maupun perempuan begitu juga *lafaẓ Annisa* bukan perempuan dalam arti biologis tetapi peran dalam arti sosial dan kultural menurut Ibnu Manẓūr *lafaẓ qawwamūn* adalah *Al Mukhaffafah* (menjaga) dan *Al Islah* (berlaku baik)[39]. Ketika kita mengartikan *lafaẓ Qawwamūn* sebagaimana yang diutarakan maka terlihat prinsip kebersamaan cinta kasih sayang antara laki-laki dan perempuan dalam hubungan suami istri mufassir yang berpikir ke depan dalam penerjemahan ayat adalah Abdul yusuf Aly dalam *The Holy Qur'an* yang menerjemahkan *Qawwamūn* dengan *protector maintainer* (melindungi menjaga dan

[38] Kementrian agama Republik Indonesia *Al Qu'an Terjemah Perkata* Asbabun Nuzul *dan Tafsir Bil* Hadith, 84.

[39] Muhammad Ibn Mukarram Ibn Mandzur, *Lisanul al Arab.* 12.497.

memelihara)[40]. Islam mengkonsepsikan hubungan laki-laki dan perempuan sebagai suami-istri dengan konsep hubungan kemitraan dan hubungan yang setara hubungan mereka adalah hubungan saling menyempurnakan antara satu sama lainnya dan tanpa menafikan hierarki antara suami dan istri masing-masing mempunyai peran dan tanggung jawab tidak ada yang lebih tinggi dan tidak ada yang lebih rendah antara peran dan tanggung jawab di antara keduanya hubungan kemitraan suami istri ini juga tercantum di dalam surat Al-Baqarah ayat 187

أُحِلَّ لَكُمۡ لَيۡلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمۡۚ هُنَّ لِبَاسٞ لَّكُمۡ وَأَنتُمۡ لِبَاسٞ لَّهُنَّۗ

Dihalalkan bagi kamu pada malam hari bulan puasa bercampur dengan isteri-isteri kamu; mereka adalah pakaian bagimu, dan kamupun adalah pakaian bagi mereka.

Kesimpulannya adalah bahwa konsep di dalam Islam tentang kesetaraan antara laki-laki dan perempuan itu sangat diperhatikan yang membedakan hanyalah bukan dari sisi strata sosial akan tetapi secara kodrati yang mana kodrati itu perbedaannya dipengaruhi oleh bagaimana peran

[40] Zainul Mahmudi Sosiologi Fiqih Perempuan (UIN Malang Pres, 2009): 77.

atau usaha yang dilakukan oleh masing-masing individu termasuk di dalamnya adalah ketakwaannya kepada Allah.

Dari pemaparan diatas terkait probletika kekerasan seksual dalam keluarga *Marital Rape* dari sudut pandang hukum positif dan hukum Islam kemudian penulis mengkaji lewat satu metodologi Istimbatul Hukmi *Al Istiqra' Al ma'nawī* yang mana metode ini merupakan metode kolektifitas dalil dalil Naṣ. *Al Qur'an* dan Al Hadith yang memperhatikan *Qarā'in Al Ahwal* atau kondisi kondisi tertentu dalam masyarakat yang notobene merupakan tempat tujuan di terapkanya sebuah produk hukum, indikasi yang ada dalam kontruksi sosial masyarakat Indonesia sebagian besar karena budaya *Patriarki* dan kurang nya pemahaman terhadap kesetaraan gender, kemudian kurangnya kepahaman kebanyakan karena masih terkekang oleh suatu hukum yang sudah terkodifikasi. Oleh sebab itu merasa penting untuk mengkaji dengan metodologi yang lebih representatif untuk menghasilkan hukum yang bisa menarik kemaslahatan bagi masyarakat.

BAB 4

ANALISIS *AL ISTIQRA' AL MA'NAWĪ* TERHADAP *MARITALE RAPE* DAN RELEVANSINYA DENGAN HUKUM NAṢIONAL

A. *MARITALE RAPE* Dalam Tinjauan Metodologi *Al Istiqra' Al ma'nawī*

Melihat apa yang telah di konsepkan oleh Al Shāṭibī dengan menggunakan metode *Al Istiqra' Al ma'nawī* memberikan peluang besar dalam rangka pengembangan hukum Islam, hal ini nampak jelas ketika melihat pendapat Al Shatibiiterhadap ayat ayat hukum yang kebanyakan dinilai masih dalam status *ẓanni* apabila ayat tersebut tidak ada *follow up* atau dukungan dari ayat ayat yang lain sehingga saling menguatkan, sementara pandangan Al Shatibiiterkait ke *qaṭ'i*an harus mampu mewujudkan kemaslahatan terutama dalam lima hal antaralain, agama, jiwa, akal, keterunan serta harta, karena ke kebanyakan ayat yang mengandung nilai hukum masih di kategorikan sebagai mayoritas maka ayat ayat hukum ini dapat melahirkan beragam interpretasi yang di dalamnya terdapat dinamika perkembangan zaman.

Kemudian realitas social kondisi masyarakat secara sosiologis turut mempertimbangkan dalam interprestasi *naṣ . naṣ.* hukum , terkait pemahan *naṣ.* dalam kajian ini yaitu narital rape yang terjadi di indoneisia maka kemudian kontruksi social yang sebagian masih berpola *patriarki* juga di anggap sebagai cara

untuk mempertimbangkan interpretasi *naṣ.* , diawali dengan pemahaman ma'na naṣ. menggunakan metodologi *Al Istiqra' Al ma'nawī* sebagai upaya memahami secara konfrehensif agar memberikan gambaran umum bagaimana hukum problematika *Marital Rape* ini.

ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ بِمَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بَعۡضَهُمۡ عَلَىٰ بَعۡضٖ وَبِمَآ أَنفَقُواْ مِنۡ أَمۡوَٰلِهِمۡۚ فَٱلصَّٰلِحَٰتُ قَٰنِتَٰتٌ حَٰفِظَٰتٞ لِّلۡغَيۡبِ بِمَا حَفِظَ ٱللَّهُۚ وَٱلَّٰتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَٱهۡجُرُوهُنَّ فِي ٱلۡمَضَاجِعِ وَٱضۡرِبُوهُنَّۖ فَإِنۡ أَطَعۡنَكُمۡ فَلَا تَبۡغُواْ عَلَيۡهِنَّ سَبِيلًاۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيّٗا كَبِيرٗا ٣٤

Kaum laki-laki itu adalah pelindung bagi perempuan karena Allah telah melebihkan Sebagian mereka (laki-laki) atas sebagian yang lain (Perempuan), dan karena mereka (laki-laki) telah memberikan nafkah dari hartanya, maka

perempuan perempuan yang Shalih adalah mereka yang taat kepada Allah, dan menjaga diri ketika suami tidak ada. oleh karena Allah telah menjaga mereka. Perempuan perempuan yang kamu khawatirkan nuzusnya, hendaklah kamu beri naṣ ihat kepada merak tinggalkanlah mereka di tempat tidur (pisah ranjang) dan kalau perlu pukulah mereka tetapi jika mereka menta'atimu maka janganlah kamu mencar cari alasan untuk menyusahkanya sungguh Allah maha tinggi, maha besar.[1].

Arti secara literal dalam ayat diatas bahwa laki laki adalah seorang pemimpin ma'na ini tidak salah akan tetapi pema'naan yang berbeda bisa saja terjadi ketika menggunkan *Al Istiqra' Al ma'nawi* , ayat diatas jika diukur dengan metode Al Istiqra' Alma'nawi merupakan ayat yang berisfat zanni karena berdiri sendiri sebagai entitas mandiri dengan demikian pemaknaan terhadap ayat tersebut memungkinkan untuk di interpretasikan, interpretasi ayat yang tidak bersifat verbal semisal mengartikan ayat dengan ma'na hakiki yang di terakumulasi dengan semangat *Al Musāwah* atau kesetaraan, dalam bab sebelumnya di temukan bahwa

[1] Kementrian Agama Republik Indonesia *Al Qu'an Terjemah Perkata* Asbābun Nuzūl *Dan Tafsir Bil Hadith.* Bandung: Lajnah Pentashihaan Mushaf Al Qur'an, 2013. 84.

kesetaraan merupan suatu ketentuan yang bersifat qaṭ'i karena keberadaanya didukung oleh beberapa ayat yang lain.

Karena dalam Metode *Al Istiqra' Al ma'nawī* peran lain selain kelektifitas dali dalil naṣ . juga memperhatikan terhadap indikasi indikasi yang berhubungan dengan turunya ayat maka ketika ayat ini turun kita juga harus melihat realitas sosial bangsa arab pada waktu itu, wanita pada saat itu tidak memeiliki peran social seperti laki laki dapat disederhanakan realitas sosial didomonaṣ i oleh laki laki pola kepemimpinan atas bawah, hal ini menunjukan suatu perhatian yang luar biasa terhadap perempuan dengan turunya ayat diatas, yang mana sebelumnya wanita tidak memiliki hak social namun setelah ayat turun diberikan hak social hanya peranya saja yang masih terdominaṣ i oleh laki laki, dan ini merupakan langkah awal yang di lakukan oleh Islam dalam mewujudkan kesetaraan sesama manusia tanpa mempertimbangkan jenis klamin dan pada saat itu dinilai sangat relevan[2].

[2] Asghar Aly Engineer, *Islam Dan Teologi Pembebasan*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1999. 237.

Pemahaman sebagai mana yang telah di utarakan bukan merupakan suatu pemahaman yang selamanya harus seperti itu, karena melihat realitas sosial dari masa ke masa selalu mengalami pergeseran maka ma'na dalam teks ayat tersebut juga bisa mengalami pergeseran, dalam realitas sosial yang sudah memerankan wanita di posisi *bergaining* maka ma'na dari naṣ tersebut bisa saja mengarah kepada hubungan kemitraan antara laki laki dan perempuan bahasa sederhanya adalah tidak terjadi lagi pola atas bawah antara laki laki dan perempuan, hal ini membuktikan bahwa meletakan naṣ dalam sosio kultur merupankan sebuah keharusan. melihat konteks turunya diatas kepemimpinan berpola atas bawah bukan dalam hubungan politik secara umum tetapi kepemimpinan dalam ruang lingkup rumah tangga[3].

Laki laki adalah imam dalam keluarga begitulah pemahaman pemahan yang benar dan hal ini tidak menjadikan sebuah problematika karna itu memang sudah menjadi sifat kodrati seoarang laki laki, yang menjadikan masalah adalah ketika peran laki laki sebagai imam dalam

[3] Said Aqiel Munawar, *Kepemimpinan Perempuan Dalam* Islam*, Membonkar Penarsiran Surat An Nisa' Ayat 1 Dan 34 Dalam Syafiq Hasyim* (Jakarta: Jpr): 18.

keluarga tentang sifat otoritatif, hal ini berimplikasi kepada tujuan asal dalam pernikahan yaitu mewujudkan keluarga sakinah mawaddah warahmah, berDasarkan Metodologi Al Istiqra' Alma'nawi ayat diatas masih dalam kategori ayat yang bersifat zanni dan membutuhkan dalil dalil lain untuk memperkuatnya sehingga dapat meperkuat kezannian menjadi qod'i, dam selain menghendaki zanni menjadi *qaṭ'i* dengan kolektifitas dalil dalil secara cara kerja metode *Al Istiqra' Al ma'nawī* ini juga melihat ayat tersebut dari sisi *Kulliyyah* dan *Juz'iyyah,* menurut penulis kategori ayat tersebut menunjukan arti kuliyyah karena cakupan kepemimpinan seorang laki laki dalam keluarga masih umum meliputi hak dan kewajiban didalamnya. Sementara pembahasan ini hanya menyangkut tentang sebagian dari pada hak dan kewajiban, yaitu terkait problematikan kekerasan rumah tangga dan hal ini masih di khususkan lagi kepada kekerasan seksual terhadap istri, oleh karena itu penentuan hukum dengan metode *Al Istiqra' Al ma'nawī* perlu mengoleksi dan mempertegas dengan dalil dalil lain yang berhungan dengan dalil kuliyyah atau bahasa sederhananya ayat kuliyyah yang masih zanni membutuhkan ayat ayat Juz'iyah yang spesifik mengarah

PONOROGO

kepada topik yang akan di tentukan hukumnya sehingga dalil satu dengan dalil dalil yang lain saling memperkuat dan menjadikan hukum zanni menjadi qaṭ'i, dalil lain yang berhubungan dengan pembahasan di mulai dari surat *Al Baqarah* ayat 223.

نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأْتُوا۟ حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ ۖ وَقَدِّمُوا۟ لِأَنفُسِكُمْ ۚ
وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّكُم مُّلَٰقُوهُ ۗ وَبَشِّرِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٢٢٣﴾

Isteri-isterimu adalah ladang bagimu,maka datangilah ladangmu kapan saja dengan cara yang kamu sukai, dan utamakanlah (yang baik) untuk dirimu bertaqwalah kepada Allah dan ketahuilah bahwa kamu kelak akan menemuiNya dan sampaikanlah kabar gembira kepada orang orang yang beriman[4].

Memahami sekilas terkait ayat diatas menggambarkan adanya relasi atau hubungan seksual suami istri kemudian relasi tersebut memerankan sosok seorang suami yang harus lebih aktif karna posisinya sebagai pengolah lahan dan istri diposisisikan sebagai hal yang pasif ya'ni sebagai ladang tempat menenam benih, dari sini muncul argumentasi bahwa istri sebagai ladang harus siap

[4] Kementrian agama Republik Indonesia *Al Qu'an Terjemah Perkata* Asbabun Nuzul *dan Tafsir Bil Hadith*. 35.

di Tanami kakapan saja, penafsiran seperti ini terdapat dalam tafsir Al Azhar Hamka yang mana dalam penafsiranya istri merupakan ladang atau sawah dan suami sebagai pengolahnya, oleh karenanya suami boleh memasuki ladang kapanpun dia kehendaki, dan dalam proses penanaman benih harus memperhatikan sat yang tepat agar maksimal[5].

Mengenai *Asbābun Nuzūl* ayat diatas secara umum menunjukan kondisi sosial pada waktu itu sangat menjunjung tinggi perempuan atau menempatkan posisi perempuan terhormat, menurut Masdar F Masudi turunya ayat tersebut berkaitan dengan kegemaran sorang suami melakukan hubungan seksual dengan istrinya melalui dzubur, kemudian upaya Islam untuk meluruskan hal tersebut dengan mengungkapkan bahwa tempat bercocok tanam yang baik adalah benih yang ditanamkan pada tempatnya (qubul) dan bukan bercocok tanam pada tempat yang tidak seharunya *(dhubūr)*[6].

Selanjutnya pemahaman kondisi sosial masyarakat madinah pada saat itu penggambaran sebagai ladang

[5] Hamka, *Tafsir Al Azhar* (Jakarta: Pusaka Panjimas, 1983) : 2014-2015

[6] Fajar F Masudi, *Islam Dan Hak Hak Reproduksi Perempuan*.(Bandung: Mizan, 2000): 121.

bercocok tanam merupakan isyarat tingginya nilai dari pada perempuan, penilain kata ladang dalam kontek madinah pada saat itu merupakan Sesutu yang sangat bernilai, bahkan untuk mendapatkan sebidang ladang yang subur orang orang madinah harus merelakan tetesan darah mereka dalam wujud peperangan, lain hal nya ketika kontek ladang tersebut diartikan di Indonesia yang cenderng semua orang memilik lahan tanah yang subur mereka tidak harus berjuang keras untuk mendapatkanya akan tetapi hanya berusaha mempertahankan lahan mereka yang sudah subur dan bagaimana cara mengolah agar menghasilakan tanaman yang subur dan berkualitas dan ini juga membuktikan bahwa perempuan juga sangat berharga karna penjagaan ladang agar tidak diakui oleh hak orang lain dan juga harus di jaga dengan sepenuhnya.

Ma'na lain yang tersirat dalam ayat diatas tentang istri adalah ladang yang siap di garap kapan saja oleh suami merupakan bentuk strategi mengingat tujuan awal adalah memperoleh kualitas keturunan yang baik maka indikasi ini menjadikan suatu strategi bagaimana cara memperolehnya tentu untuk memeproleh keturunan yang baik sebagai tujuan syariah *hifd an Naṣ 1* harus menggunakan teknik

yang baik juga, artinya teknik yang baik disini harus ada singkronisasi dan komunikasi yang baik antara suami dan istri, keduanya harus sama sama menghendaki dan tidak ada satu dari kedua belah pihak yang dipaksa dan hal lain yang berkaitan dengan adab yang di tentukan, karna di ketahui secara jelas bahwa perkawinan merupakan suatu bentuk ibadah dan secara subtansial ibadah ini harus didasari atas ke ihlasan dalam artian tidak adanya pemaksaan kepada salah satu pihak[7].

Kemudian relasi ayat diatas yang berhubungan dengan dengan hubungan seksual suami istri termaktub dalam *Al Qur'an* Surat *Al Baqarah* Ayat 187

نِسَآئِكُمۡ ۚ هُنَّ لِبَاسٞ لَّكُمۡ وَأَنتُمۡ لِبَاسٞ لَّهُنَّۗ

Mereka (Istri istri) adalah pakaian bagimu dan Kamu Pakaian bagi mereka[8]

Pemahaman terhadap ayat diatas memerlukan penafsiran, mengutib dari penafsiran Athobari bahwa ayat

---

[7] Neng Hannah, *Seksualitas Dalam Al Qura'an,* Hadith *Dan Fiqih: Mengimbangai Wacana Patriarki.* Jurnal Ilmiyah, Agama dan Saosial Budaya ISSN 2502-3489, 2017. 6. Lihat juga Andi Dermawan, *Marital Rape Prespektif Al Qur'an Telaah Ulang Wacana Seksualitas Mohammad Sodiq*. Yogyakarta: PSW IAIN Sunan Kalijaga , Depag RI dan Mc Gill IISEP CIDA, 2004. 303.

[8] Kementrian Agama Republik Indonesia *Al Qu'an Terjemah Perkata AsbāBun NuzuL Dan Tafsir Bil Hadith*. 29.

diatan menunjukan hubungan tubuh yang saling interaktif antara suami istri, sementara pendapat lain dari Qatadah mengartikanya dengan adanya saling memberi ketengangan antara satu sama lainya[9], secara umum ayat ini menjelaskan kesetaraan hubungan saling melengkapi, saling membutuhkan satu sama lain dalam hal pemenuhan kebutuhan seksual.

Selanjutnya perlu memhami kondisi sosial terkait turunya ayat ini, pada abad ke-7 M golongan bangsa arab masi mewarisi tradisi jahiliyah yang cenderung dismriminatif terhadap perempuan, turunya ayat ayat *Al Qur'an* posisi seorang perempuan berada dalam anggapan pembawa fitnah, mahluk yang lemah, lemah dalam intelektual dan spiritual tidak setara dengan laki dalam peran sosial hal ini di buktikan peran publik perempuan pada saat itu tudak ada sama sekali, mereka hanya berada dalam ruang domestic rumah tangga[10], dalam kondisi sosial seperti inilah *Al Qur'an* diturunkan untuk menjawab segala macam persoalan dan sebagai alternatfi untuk membangaun budaya yang adil.

PONOROGO

---

[9] Abu Ja'far Muhammad Bin Jarir Al Thabari, *Jam'I al Bayan Fī Tafsīril Qur'an.* Juz III,489.

[10] Asghar Ali Engeener, *Perempuan Dalam Islam.* 55.

Selain ayat ayat qur'an sebagaimana yang telah di sebutkan, terdapat pula keterangan keterangan dari hadith mengenai pembahasan ini diantaranya :

Hadith yang diriwayatkan oleh imam bukhori.

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَرْعَرَةَ، حَدَّثَنَا شُعْبَةُ، عَنْ قَتَادَةَ، عَنْ زُرَارَةَ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ: قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِذَا بَاتَتِ المَرْأَةُ مُهَاجِرَةً فِرَاشَ زَوْجِهَا، لَعَنَتْهَا المَلاَئِكَةُ حَتَّى تَرْجِعَ[11]

telah menceritakan kepada kami Muhammad bin Ararah telah menceritakan kepada kami syu'bah dari qatadah dari Abi Hurairah Nab SAW bersabda " apabila seorang wanita bermalam sementara ia tidak memenuhi ajakan suaminya di tempat tidur maka malaikat melaknatnya hingga waktu pagi.

Hadith diriwayatkan oleh muslim.

وحَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنَّى، وَابْنُ بَشَّارٍ، وَاللَّفْظُ لِابْنِ الْمُثَنَّى، قَالَا: حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ جَعْفَرٍ، حَدَّثَنَا شُعْبَةُ، قَالَ: سَمِعْتُ قَتَادَةَ، يُحَدِّثُ عَنْ زُرَارَةَ بْنِ أَوْفَى، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، عَنِ النَّبِيِّ

[11] Muhammad Bin Ismail Abu Abdullah Al Bukhari, *Shohihul Al Bukhari* (Mesir: Dar Thauq Al Najah): Hadith Nomer: 5193.

صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ: إِذَا بَاتَتِ الْمَرْأَةُ، هَاجِرَةً فِرَاشَ زَوْجِهَا، لَعَنَتْهَا الْمَلَائِكَةُ حَتَّى تُصْبِحَ[12]

telah menceritakan kepada kami Muhammad bin Muthanna dan Ibnu Bashar dan lafadnya dari Ibnu Mutsana,ia Berkata telah menceritakan kepada kami Muhammad Ibnu Ja'far telah menceritakan kepada kami Syu'bah, ia berkata saya mendenga qotadah meriwayatkat hadith dari Zurārah bin Aufa , Dari Nabi SAW, Nabi bersabda: apabila seorang wanita bermalam sementara ia tidak memenuhi ajakan suaminya di tempat tidur maka malaikat melaknatnya hingga waktu pagi.

Hadith yang diriwayatkan oleh Abu Dāwud:

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَمْرٍو الرَّازِيُّ، حَدَّثَنَا جَرِيرٌ، عَنِ الْأَعْمَشِ، عَنْ أَبِي حَازِمٍ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: إِذَا دَعَا الرَّجُلُ امْرَأَتَهُ إِلَى فِرَاشِهِ فَأَبَتْ، فَلَمْ تَأْتِهِ فَبَاتَ غَضْبَانَ عَلَيْهَا، لَعَنَتْهَا الْمَلَائِكَةُ حَتَّى تُصْبِحَ[13]

Telah menceritakan kepada kami Muhammad bin A'mr Ar Rāzi, telah menceritakan kepada kami Jarīr, dari A'masy dari Abi Hāzim dari Abi

[12] Muslim bin Hajjāj abu Hasan al Qusyairi an Naisyabury *Shahihul al Muslim* (Beirut Dār al Ihya' al Turathi Al A'rabi): Juz II.1059.

[13] Abu Daud Sulaiman bin 'Asyast bin Ishāq bi Basyir bin Syidad bin Al Amr al Azdi as Sijistani *Sunan Abi Daud* (Beirut: Maktabah Asyriyyah): Juz II. 244.

Hurairāh, dari Nabi SAW bersabda: apabila seorang laki mengajak istrinya ke ranjang (untuk melakukan hubungan badan) kemudian istri menolak dan tidak datang kepadanya sehingga suami tidur dalam keadaan marah maka malaikat akan melaknatnya hingga waktu pagi.

Hadith yang diriwayatkan oleh addarimi:

حَدَّثَنَا هَاشِمُ بْنُ الْقَاسِمِ، حَدَّثَنَا شُعْبَةُ، أَنبأَنَا قَتَادَةُ، عَنْ زُرَارَةَ بْنِ أَوْفَى الْعَامِرِيِّ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: إِذَا بَاتَتِ الْمَرْأَةُ هَاجِرَةً لِفِرَاشِ زَوْجِهَا لَعَنَتْهَا الْمَلَائِكَةُ حَتَّى تَرْجِعَ[14]

Telah menceritakan kepada kami Hāsyim bin Qāsim meriwayatkan kepada kita Qatadah dari Zurārah bin Aufa al a'mirī, dari Abi Hurairah, dari Nabi SAW apabila istri enggan bermalam di kasur bersama suami, maka malaikat akan melaknatnya sehingga Ia kembali.

Melihat beberapa dalil dari hadith hadith diatas menunjukan adanya peran intervensi malaikat terkait

[14] Abu Muhammad Bin Abdirrahman Bin Al Fadl Bin Al Bahrām Bin Abdussomad Ad Dārimi, *Sunan Al Dārimi* (Mamlakah Al A'rabiyah As Sa'udiyyah: Dār Al Mughni Li An Nasr Wa Tauzi'): Jus III. 1429.

hubungan seksual antara suami dengan istri yaitu berupa laknat apabila istri menolak ajakan istri, kemudain pema'naan laknat ini menjadi benang merah dalam kajian para ulama' ada yang cendernung mengartikan secara tekstual dan ada pula yang mengartikan secara kontektual, Muhammad Fuad Abdul al Baqi dalam mensyarahi hadith Addarimi

(لعنتها الملائكة حتى تصبح) هذا دليل على تحريم امتناعها من فراشه لغير عذر شرعي وليس الحيض بعذر في الامتناع لأن له حقا في الاستمتاع بها فوق الإزار ومعنى الحديث أن اللعنة تستمر عليها حتى تزول المعصية بطلوع الفجر والاستغناء عنها أو بتوبتها ورجوعها إلى الفراش.[15]

Secara garis besar dalam syarah ini menjelaskan bahwa yang dimaksud la'nat malaikat kepada istri adalah ketika istri dalam keadaan tidak udzur dan tidak haid, kemudian prespetif lainya Muhyidin Abdusshomad hadith yang berhubungan dengan laknat bagi istri yang menolak ke inginan suami itu harus di interpretasikan sebagai motivasi kepada istri agar selalu berusaha melakukan penyesuain diri dengan suami , kemudian mengistilahkan laknat bukan

[15] Ibid.

merupakan suatu keharaman, sebagai tanda bukti banyak ulama' ahli fiqh yang memberikan tahdid atau batasan sepanjang istri tersebut dalam keadaan haid, sakit atau kelelahan[16]. adapaun Mustafa Muhammad Imārah menegaskan maksuda dari laknat malaikat itu terjadi apabila istri dalam kondisi tidak uẓur hal ini senada dengan apa yang di argumentasikan oleh Wahbah Zuhaili bahwa laknat malaikat akan terjadi apabila istri menolak suami dalam keadaan yang luang atau longgar serta dalam keadaan tidak takuit di sakiti oleh suami[17].

Perbedaan pandangan antara dua pendapat ini menurut masuki disebabkan karena kontruksi dalam seksualitas itu sendiri menurut *fiqh* hubungan seksual istri atas suami merupakan suatu kewajiban, menurut alimatul Qibtiyah intervensi malaikat terhadap laknat yang diberikan kepada istri karena telah menolak ajakan suami harus melibatkan empat unsur yang diantaranya *pertama* analisis bahasa *kedua* pendekatan *uṣūl fiqh ketiga* bagaimana kondisi fisik ataupun psikis Seorang Istri dan *keempat* ma'na hadith.

PONOROGO

---

[16] Muhyidin Abdissomad, *Perkosaan Dalam Rumah Tangga*. (Jakarta: Rahima, 2012): 76

[17] Wahbah Al Zuhaili, *Fiqhul al Islam wa Adillatuhu* (Damaskus: Dār Al Fikr, 1989): 335.

Melihat dari sisi bahasa Dalam *lafaẓ Idha da'a Al Qur'an* menyebutkan *lafaẓ* tersebut sebanyak kurang lebih 198 dan itu pun mempunyai beberapa arti seperti memanggil, mengundang , meminta tolong, memohon, mendoakan, menyebabkan, mendatangkan meratapi dan lain-lain. dari perbedaan perbedaan makna tersebut tentu sangat dipengaruhi oleh suatu aktivitas Sebagai contoh kata memanggil, memanggil ada dua kemungkinan, kemungkinan melakukan ajakan kepada hal positif ataupun hal negatif. kemudian penolakan istri atas ajakan suami dengan kata penolakan *Fa'abbat.* Sementara lafad fa'abat itu sendiri juga banyak di temukan dalam *Al Qur'an* semisal dalam surat *Al Baqarah* ayat 34 yang menggambarkan penolakan iblis untuk sujud kepada adam menggunakan lafar *Abawastakbara* yang mempunyai arti enggan dan takabbur, bagaimana jika arti fa'abat tersebut di hubungkan dengan ma'na ini, dari sini pendekatan ma'na secara *lafaẓ* juga harus di perhatikan, maka dapat disimpulkan dengan gambaran malaikat akan benar benar melaknat istri apabila suami mengajak dengan cara yang halus, sopan dan tidak memaksa, dan istri dalam keadaan tidak uzur ataupaun alasan lain yang menyebabkan ia tidak

mau melakukan hubungan seksual kemudian istri menolaknya.

Yang selanjutnya adalah pendekatan *uṣūl fiqh* dalam qoidah mubadalah disebutkan

ما يصلح لاحد الجنسين لكليهما ومايضرّ احدهما يدرأ من كليهما.

Apa yang maslahah bagi salah satu dua jenis kelamin yang di terapkan bagi keduanya, dana apa yang madharat bagi salah satu hindarkan dari keduanya.

Kaidah *Uṣūl Fiqh* ini dijelaskan oleh faqihudin abdul qadir dalam kitab *mamba'usa'adah*[18] pemahamnya ketika menjelaskan naṣ baik *Al Qur'an* atau *Hadith* tentang laknat malaikat terhadap istri yang menolak kemauan suami untuk melakukan hubungan seksual itu akan terjadi manakala istri meloknya dengan cara seperti penolakanya iblis dengan tanpa adanya alasan *shar'i* sementara suami mengajaknya dengan cara yang baik dan sopan, maka dengan teori mubadalah ini berlaku kesebalikanya.

[18] Faqihudin Abdul kodir, *Mamba'usa'adah* (Cirebon: Fahmina Institut, 2011): 48-49.

Pendekatan fisik dan pesikologis mengutip pendan Hujatul Islam al Imam al Ghazali dalam kitab *Ihya' Ulumuddin* bahwa kepuasan seksual di tentukan oleh tingkat dan tekannya,salin itu tidak terdapat perbedaan karakter dorongan seksual antara laki laki dan perempuan lain hal nya pendapat Hasan Al Basri dalam menjawab pertanyaan Robi'ah al adawiyah bahwa Allah menciptakan naṣ u itu berjumlah 10. Sembilan untuk perempuan dan satu untuk laki laki, menurut adhim hasrat hubungan seksual laki laki banyak berkaitan dengan fisiologisnya karena laki laki akan menimbun sperma ketika ketika memiliki hasrat sehingga factor ini mendorong laki laki untuk segera melakukan seksual[19].

Arti laknat malaikat, perlu di interpretasikan lagi kesan yang di terima adalah seakan akan hubungan suami istri adalah hubungan *Hablun Minallah* dan pernyataan ini tentu salah dan justru minimbulkan banyak ketakutan, sebagai pema'naan yang tepat ada sutu peristiwa dalam kehidupan sahabat nabi dan ini memungkin untuk bisa mereduksi pema'naan terhadap hadith, kisah usman bin ma'zhun yang pada waktu itu ia merupakan sosok yang

[19] Muhammad Fauzil Adhim, *Mencapai Pernikahan Barokah* (Yogyakarta Mitra Pustaka, 1999): 181.

laura biasa dalam ibadah diriwayatkab bahwa ustman adalah sahabat nabi yang sangat tekun beribadah puasa setiap hari dan rajin melaksankan sholat di malam hari, suatu ketika istri ustman melapor kepada nabi tentang apa yang dilakukan oleh suaminya seketika reaksi Nabi menunjukan ketidak sukaan, dan bergegas menuju tempat ustman beliau bersabda : wahai uthman ketahuilah bahwa Allah mengutus aku untuk menganjurkan hidup kebiaraan, Shari'atku adalah untuk mendorong dan memudahkan kehidupan namusia yang alami , aku sendiri melakukan shalat, berpuasa dan melakukan hubungan suami istri karena itu mengikutiku dalam Islam bearrti menyesuaikan addin dengan sunah sunah yang ku gariskan, yang meliputi tuntutan bahwa laki laki dan perempuan harus menikah dan hidup saling menyangi serta harmonis[20].

Dari empat unsur tersbut pema'naan terhadap laknat malaikat adalah ketika istri diajak oleh suami dalam keadaan laonggar dan tanpa adaanya alasan *Shari'ah* baik itu haid nifas atau kondisi sakit atau lelah kemudian istri menolaknya, kemudian cara ajakan suami terhadap istri juga perlu di pertimbangkan, ajakan yang baik atau ajakan

[20] *Ibib* ,10.

dengan cara yang tidak baik, akalu ajakan tersebut baik dan istri dalam keada tanpa uzur kemudian istri menolak itu merupakan suatu pembangkangan atau dalam hukum istlam pupuler dengan istilah Nuzus kemaudian jika suami mengajak istri dengan cara yang tidak baik semisal dengan cara memaksa atau mengancam sekalipun istri dalam keadaany longgar tanpa ada uzur *Shari'ah* istri di perbolehkan untuk menolak.

Kesimpulanya bahwa secara metodologi Al Istiqra' alma'nawi terkait *Marital Rape* di temukan hukum ketidak bolehan pemaksaan hubungan seksual yang dilakukan oleh suami terhadap istri karena mengacu kepada dalil dalil yang telah disebutkan berikut penjelasan dan gambaran kontruksi social turunya ayat pada masing masing dalil dan mengurutkan dalil dalil umum atas dalil khusus sehingga membuahkan suatu titik terang dan benang merah yang didapatkan adalah ketidak bolehan kekerasan seksual yang dilakukan suami terhadap istri kemudian di perjelas lagi dengan dalil dalil *Hadith* dengan perincian boleh memaksa apabila suami mengajak dengan baik dan istri dalam keadaan tidak ada *udhūr shar'i* , kemudian tidak di perbolehkan dengan alasan suami mengajak istri dengan

PONOROGO

cara baik sementara istri dalam keadaan *u'dhur*, kemudian tidak diperbolehkan juga suami mengajak dengan cara yang tidak dianjurkan sekalipun istri dalam keadaan tanpa *udhūr shar'i*.

Kemudian konsekuensi pelanggaran yang dilakuakn oleh suami memaksa istri dalam keadaan istri tidak siap karna uzur sperti sakit dan kelelahan tidak memiliki hasrat maka tidakan memaksa adalah tindakan yang melanggar larangan dan sebagai konsekuensinya dalam Islam diistilahkan dengan pelanggaran hukum jarimah dan masuk dalam kategori *ta'zir*, dalam hukum pidana Islam ada tiga kategori yang termasuk dalam konsekuensi pelanggaran hukum.

Pertama jarimah yang secara terminologi merupakan larangan larangan *Shari'ah* yang di ancam oleh *Shari'ah* dengan hukuman hudud atau *Ta'zir*[21], yang dalam prespektif hukum positif disebut sebagai peristiwa pidana, tindak pidana, perbuatan pidana atau delik. *kedua* Jinayah secara terminology diartikan sebagai perbuatan yang dilarang oleh *Shari'ah* baik perbuatan itu merugikan jiwa, harta, kehormatan atau lainya dan konsekuensi

[21] Ahmad Hanafi, *Asas Asas Hukum Pidana Islam* (Jakarta: Bulan Bintang,1990): 1.

penlanggaran atas tindakan ini adalah hukuman baik jarimah Hudud[22] ataupun jarimah *Ta'zir*[23]. Jarimah hudud

[22] *Jarimah hudud* adalah hukuman yang telah di tetapkan oleh Allah dalam Al Qur'an sebagai hal Allah, sementara hukuman yang merupakan hak Allah diantaranya setiap hukuman yang di kehendaki untuk kepentingan secara umum seperti untuk memelihara ketentraman dan keamanan masyarakat dan manfaat penjatuhan hukuman tersebut benar benar dapat dirasakan oleh masyarakat menurut taqiyudin hudud disebut hudud karena dapat mencegah seseorang dari perbuatan keji dan juga karena Allah telah menentukan dalam Al Qur'an maka tidak bisa ditawar, baik ditambah ataupun di kurangi, ada tujuh jenis tindakan pidana Jarimah Hudud yang telah ditentukan diantaranya *Zina* (berhubungan seksual diluar nikah) *qadaf* (menuduh orang lain berbuat zina tanpa bukti) *khamer* (minum minuman keras) Syariqah (pencurian) *qad't al thariq* (perampokan) dan *al Baghyu* (pemberontakan). Lihat: Dr. Mardani, *Hukum Pidana Islam* . (Jakarta: Kencana, 2019)

[23] Secara terminologi *Jarimah Ta'zir* berasal dari kata *azar* yang mempunyai arti mencegah, menghormati dan membentuk selain itu Ta'zir juga memiliki arti *ta'dib* atau pengajaran, menurut sayid sabiq terminology jarimah ta;zir yaitu hukuman yang tidak ada ketentuanya dalam nash ia merupakan kebijakan dari pemerintah dikuatkan oleh Muhammad daud aly *Ta'zir* merupakan tindak pidana yang ancamanya di tentukan oleh penguasa sebagai pelajaran bagi pelakunya, hal senada juga di argumentasikan oleh Rusjdi Ali Muhammad perbuatan pidana yang jenis hukumanya tidak di tentukan lebih dahulu oleh nash, jenis perbuatan dan ancaman di tentukan oleh konsesus atau ijma' berkaitan dengan hak Negara untuk menetapkan ketentuan hukum dan menghukum semua perbuatan yang menyebabkan kerusakan fisik, social, financial dan moral bagi individu atau masyarakat keseluruhan, dari keseluran pengertian tentang jarimah Ta'zir sepakat bahwa hukuman Ta'zir adalah hukuman yang tidak berada dalam ketentuan dari jarimah Hudud artinya pidana yang di jatuhkan oleh hakim adalah pidana yang didasarkan atas keputasan bersama atau Ijma', sebagai salah satu contohnya adalah perbuatan *Marital Rape* dalam ketentuan syaria'at nas hal ini belum ditentukan secara spesifik tetapi mengarah kepada pelanggaran terhadap konsep

secara umum sudah di tentukan dalam naṣ. *Al Qur'an* ada tujuh bentuk pelanggaran hukum yang di kenai hukuman jarimah hudud antara lain zina, qadaf, khamer, syariqah, qutha'ut thariq.

Terkait pelanggaran terhadap jarimah Hudud sudah ada ketentuan dalam naṣ. namun untuk jarimah *Ta'zir* tidak semuanya terdapat dalam naṣ. sperti pembahasan dalam hal ini adalah *Marital Rape* secara ketentuan hukum pidana Islam belum ada ketentuan hukum bagi pelaku perbuatan, dan ketentuan tersebut di berikan kepada pemerintah dalam menetukan hukumanya dan hal ini tentu ada aturan main dalam Islam yaitu maslahah[24].

Mu'asharah Bil Ma'ruf oleh sebab itu ketentuan pemidanaan masuk dalam kategori *jarimah Ta'zir* contoh lain adalah perbuatan suami mengguali istri dalam keadaan haid atau nifas, perbuatan suami yang menyetubuhi istrinya lewa dzubur,atau perbuatan suami menggauli istri dengan kasar sehingga menimbulkan luka pada vagina istri, hal ini di kategorikan sebagai bentuk kedholiman, sementara dholim dalam hukum pidana Islam belum ditentukan oleh nash, al hasil ketentuan hukumnya di tentukan oleh pengasad dalam hal ini adalah pemerintah dengan tetap menggunakan konsep maslahah. Dr. Mardani *Hukum Pidana* Islam. Jakarta: Kencana, 2019. 12-13. Lihat juga Sayid Sabiq *Fiqh Sunnah* Juz II (Mesir: Darul Fiqr): 302. Imam Taqiyyudin Bin Muhammad al Husaini *Kiyafatul Ahyar* . Serang Banten: Maktabah al Iqbal,178.

[24] Al-ghazali mensyaratkan maslahah tersebut harus dalam kategori syariat Sementara *Al Shatibi* memberikan kelonggaran terhadap *Maslahah* yang bersifat *hajiah* Sesuai dengan *al-maqashid syariah* yaitu menghilangkan kesulitan, kemaslahatan tersebut harus

konsep maslahah menuntut sekurang kurangnya dua hal penting yang harus dimiliki oleh setiap aturan dalam hukum pidana yang berlaku pertama aturan pidana mesti mengandung kemaslahatan secara menyeluruh yang menjadi kebutuhan Dasar manusia, kedua aturan pidana mampu member jaminan kepastian pada pemeliharaan kemasalahatan manusia tersebut berupa kepastian hukum[25]

A. Korelasi Hukum Pidana Islam dengan Hukum Pidana Naṣ ional

Berhubungan dengan pelanggaran berjenis kekerasan seksual dalam keluarga (*Marital Rape*) dalam ketentuan hukum Islam di kategorikan sebagai jenis tindak pelanggaran yang berimplikasi kepada tindka pidana *ta'zir* karena ketentuan pasti yang ada didalam naṣ. baik *Al Qur'an* ataupun *Hadith* tidak menyebutkan secara pasti

PONOROGO

bersifat kuat dan dapat diterima oleh akal dan nalar yang sehat serta diyakini sebagai kemaslahatan bukan atas dugaan Semata dan bukan dalam bidang *ta'abud* dan *muqaddarat,* kemaslahatan tersebut bersifat kully yang kemanfaatannya berlaku secara umum dan bukan bersifat personal atau Individual asy Satiby dalam hal ini memperbolehkan kemaslahatan yang berlaku atas mayoritas atau sebagian orang.

[25] Kepastian hukum yang dimaksud adalah kepastian aturan yang dapat memberi kefahaman terhadap masyarakat tentang perbuatan yang tidak boleh mereka lakukan dengan konsekuensi sanksi yang pasti, sehingga seseorang yang melakukan larangan telah mengetahui secara pasti sanksi yang berlaku akan di terima sebagai konsekuensinya.

oleh sebab itu dapat penulis kategorikan Islam tidak mengenal istilah pemerkosaan suami terhadap istri (*Marital Rape*), Islam mengenal pemerkosaan yang terkena sanksi hudud itu hanya pemerkosaan yang dilakukan diluar pernikahan dengan ketentuan hukum zina bagi pelakunya dan mukrihah bagi korbanya sehinnga pelaku tetap kena had zina dan *mukrihah* orang yang di perkosa tidak mendapatkan had karena bukan atas kemuan dan terindikasi adanya ancaman, dalam system hukum Islam kondisi seperti ini termasuk dalam ketegori tidak dapat pembebanan hukum yang menimbulkan adanya had.

Selanjutnya hukum positif Indonesia dalam hal ini adalah yang berkaitan dengan sanksi hukum yang di berikan kepada pelaku *Maritale Rape* termasuk didalamnya ada dua yang pertama KUHP dan UU PKDRT nomer 23 tahun 2004, yang mana cakupan luasnya berada dalam KUHP dan sebagai pelengkap adalah UU PKDRT didalam nya mengatur tentang kebijakan kebijakan dan ketentuan hukum pidana bagi pelaku pelanggaran hukum, dalam KUHP perbuatan ini bukan merupakan perbuatan yang dapat di kenai hukuman pemerkosaan tetapi dikategorikan sebagai tindakan penganiayaan dengan ketentuan sanksi

PONOROGO

pidana penganiayaan sebagai mana terdapat pada pasal 285 dengan hukuman 12 tahun penjara, semantara dalam UU PKDRT nomor 23 tahun 2004 hal ini di tentukan dalam beberapa pasalnya antara lain pasal 5 yang secara umum menjelaskan tentang larangan perbuatan kekerasana dalam lingkup rumah tangga yang di klasifikasi kan menjadi empat empat jenis antara lain, kekerasan fisik, kekerasan psikis kekerasan seksual, dan penelantaraan rumah tangga, kemudian di perjelas lagi dalam pasal 8 tentang maksud dari kekerasan seksual, yang menyebutkan bahwa kekerasan seksual adalah pemaksaan hubungan seksual yang di lakuakan terhadap orang yang yang berada dan menetap dalam rumah tangga baik dengan tujuan komersial atau dengan tujuan lain, kemudai sanksi yang di berikan kepada pelaku terdapat dalam pasal 46 dengan ketentuan pidana penjara selama 12 tahun atau dengan denda maksimal 36 juta.

Dari dua ketentuan hukum pidana positif Indonesia yang di paparkan sebenarnya memiliki subtansi yang sama, artinya perbuatan *Marital Rape* adalah wujud dari pada kekerasan penganiayaan hanya saja dalam UU PKDRT lebih mempertegas kepada subtansi keluarga atau

kekerasan dalam rumah tangga dalam bentuk pemaksaan seksual, sementara implikasi dari pelanggaran keduanya sama yaitu berupa hukuman penjara selama 12 tahun atau denda maksimal 36 juta rupiah.

Jika ditarik ke pada analisi hukum pidana Islam sebagaimana yang dipaparkan sebelumnya yang merupakan suatu perbuatan pelanggaran hukum dengan konsekuensi *ta'zir* maka yang perlu di telusuri lebih jauh adalah wujud *ta'zir*, dalam hukum Islam penjara juga dikenal dengan beberapa istilah diantaranya *al Taghrib* (pengasingan) *al Hajr* (pengucilan) dan *al Habs* (penahanan) sebagai bentuk sanksi pidana yang dekat pengertianya dengan saat ini, selain tiga istilah tersebut terdapat 1 lagi istilah *al Sijn* yang pada saat mesir kuno merupakan bentuk hukuman penahanan[26]. Pemenjaraan dalam istilah al Habs merupakan salah satu jenis sanksi dalam *uqubah ta'zir* walaupun penjara bukan satu satunya cara terbaik dalam *ta'zir* karena pada hakekatnya hukuman *ta'zir* ini

[26] Salah satunya Terdapat dalam ayat Al Qur'an seperti dalam Surat yusuf ayat 33.

sepenuhnya diserahkan kepada keputusan hakim bagi pelaku tindak kejahatan diluar *Hudud* dan *Qiṣaṣ.*

Dalam ketentuan umum hukum pidana Islam ada dua sanksi hukuman pertama hukuman *Aṣliyah* dan kedua hukuman *Mu'ayidah* , hukuman *Aṣliyah* hukuman yang secara spesifik dijelaskan dalam naṣ . sementara *Mu'ayyadah* hukuman yang belum dijelaskan atau di tentukan oleh naṣ atau sebagai pelengkap ketentuan *hudud dan qiṣaṣ,* dalam bentuk aturan *ta'zir,* dari sini sebenarnya sudah menemukan benang merah bahwa adanya suatu korelasi antara pidana hukum Islam dengan pidana hukum naṣ ional, walaupun dalam Dasar landasanya berbeda, temapat asal mu'asal masing masing berbeda, lahir dari sejarah yang berbeda namun ada indikasi kesamaan secara subtansial, berbicara tentang persaman dan perbedaan tentu masing masing punya kelebihan dan kekurangan dan disini penulis tidak akan menjelaskan bagaiama kelebihan dan kekurangan masing karna nanti justru menimbulkan suatu penilaian.

Dalam subtansialnya terdapat beberapa kesamaan antara hukum Islam dengan hukum positif khususnya dalam

hal hal yang bersifat *universal* dan hal ini diakui oleh para pakar hukum pidana diantara kesamanya antara lain

1. Pada prinsipnya hukum pidana Islam dan hukum pidana positif di undangkan dengan tujuan yang sama ya'ni untuk mewujudkan ketertiban bersama, kebaikan bersama, sehingga mewujudkan stabilitas masyarakat dalam semua aspek kehidupan.
2. Asas asas yang dianut oleh hukum pidana Islam pada umumnya terdapat dalam hukum pidana positif seperti asas legalitas, asas territorial, asas naṣ ionalitas asas *universal*itas.
3. Tindak pidana yang diatur di dalam hukum pidana positif pada umunya juga diatur didalam hukum pidana Islam yaitu berkenaan dengan pelanggaran dan kejahatan terhadap jiwa, harta, kehormatan, Negara dan lain sebagainya, jadi unsur unsur yang dijaga dari dua materi hukum pidana ini adalah kemaslahatan.

Berbicara korelasi antara kedua hukum pidana diatas terkait *Marital Rape* melihat dari 3 kesamaan yang telah disebutkan, sanksi yang terdapat dalam KUHP dan UU PKDRT nomor 23 tahun 2004 baik secara prinsip yang semuanya mengarah kepada ketertiban masyarakat, asas

PONOROGO

asanya dan arah mengapa harus ada sanksi hukum sebagai sarana untuk membuat jera bagi pelakunya kemudian dari sisi lain bahwa tujuan dari pada aturan aturan hukum adalah untuk mewujudkan kemaslahatan, sementara kajian lain tentang evektifitas semua tergantung kepada bagai mana upaya masing masing dalam mengkontektualisasikan dan sosialisasi terhadap masyarakat, walaupun kebanyakan pendapat mengatakan bahwa hukum pidana Islam secara evektifitas lebih baik, tapi menurut penulis kembali lagi kepada bagaimana cara untuk mensosialisasikan dan memahamkan kepada masyarakat, hal ini membutuhkan upaya yang luar biasa karena sekalipun ada ketentuan hukum jika ketentuan hukum tersebut belum di fahami secara menyeluruh maka berpengaruh kepada efektifitasnya, korelasi ini tentu tidak semudah kita memahi dari sisi subtansial saja melainkan haru ada sisi sisi yang lain yang bisa di jadikan bukti kefalidan karena memerankan hukum pidana Islam ke dalam hukum pidana nasional[27].

[27] Wacana pembaharuan hukum pidana di Indonesia dengan mengambil nilai-nilai positif dari hukum pidana Islam, pada dasarnya telah ada sejak belanda secara otoriter memberlakukan WVS sebagai KUHP di seluruh India Belanda, wacana tersebut ditandai dengan lahirnya beberapa teori *Recceptio* yang diciptakan oleh para pakar

hukum barat Belanda dan para sekutunya. teori *Receptio* tersebut menurut Amrullah Ahmad adalah gambaran ketidaksukaan penjajah Belanda dengan beberapa hukum Islam di Indonesia. Hal ini dapat dilihat puncaknya ketika keluar aturan STBL 212 tahun 1929 yang mencabut secara resmi hukum Islam dari tatanan hukum hindia-belanda, demikian kuatnya pengaruh teori *receptio* sampai masa setelah kemerdekaan Indonesia. teori *receptio* masih memberi pengaruh mendalam bagi bangsa Indonesia, termasuk para pakar hukum nya seperti dalam penyusunan RUU KUHP sebagai undang-undang pidana yang diharapkan mengganti keberadaan KUHP warisan Belanda. meskipun dengan dikeluarkannya Dekrit Presiden 5 Juli tahun 1959 yang mengakui Piagam Jakarta menjiwai UUD 1945 teori *receptio* tersebut kehilangan dasar dan terhapus dengan sendirinya, berganti dengan teori antitesis yaitu teori *Receptio A Contrario* atau teori *Receptie Exit* pembaruan hukum pidana Indonesia dilakukan dengan berbagai upaya termasuk dengan pembuatan RUU KUHP, yang telah dilakukan beberapa kali mulai konsep KUHP pertama kali tahun 1964 sebagai hasil rekomendasi seminar hukum nasional 1 tahun 1963 diikuti dengan konsep KUHP 1968 1971 atau 1972 konsep basarudin 1977 kemudian dibuat tim perancang KUHP PPK tahun 1984 sampai 1985, yang diketuai oleh professor soedarto, konsep tahun 1986 sampai 1980 yang diketuai oleh Profesor roeslan Saleh, konsep TPK tahun 1987 sampai 1988 diketuai oleh prof mardjono reksodiputro, konsep 1991 sampai 1992 yang terus direvisi hingga tahun 1997 sampai 1999. konsep KUHP terakhir dalam bentuk RUU KUHP yang dikeluarkan oleh Departemen hukum dan perundang-undangan pada tahun 1999/2000 Sudarto mengungkapkan bahwa usaha pembaharuan kitab undang-undang hukum pidana atau KUHP didasarkan pada beberapa alasan yaitu *pertama* dari aspek politis, KUHP Indonesia saat ini masih merupakan produk bangsa asing yang pernah menjajah Indonesia .hal tersebut masih menegaskan bahwa bangsa Indonesia hingga saat ini masih terjajah dan memiliki kitab undang-undang sendiri merupakan kebanggaan negara yang merdeka. *kedua* dari aspek sosiologis, masyarakat menghendaki hukum yang mencerminkan nilai-nilai hidup di tengah-tengah mereka sedang KUHP peninggalan Belanda tidak sesuai dengan nilai-nilai yang hidup dalam masyarakat Indonesia. Pemikiran pertama keinginan masyarakat Indonesia memiliki kitab undang-undang hukum pidana sendiri kedua KUHP Yang menjadi pedoman utama pemidanaan di Indonesia dinilai tidak efektif, hal ini

dapat dinilai dari angka kejahatan yang terus meningkat ketika amanat UUD 1945 khususnya dalam pembukaan untuk menjadi bangsa yang berdaulat adil dan makmur juga menjadi program utama dalam rencana pembangunan jangka panjang setelah menghapus reseptio ,dengan Dekrit Presiden RI tanggal 5 Juni 1959 eksistensi hukum Islam mendapatkan kembali tempatnya, sebagai sumber hukum di Indonesia selain hukum barat dan adat keperdataan Islam telah mewarnai perundang-undangan di Indonesia selama kurang lebih setengah abad, antara lain dengan lahirnya undang-undang 14 tahun 1970 yang menempatkan Pengadilan Agama sederajat dengan lembaga pengadilan lainnya, Lihat: Dr Muhammad Tahmid Nur, M.Ag *Menggapai Hukum Pidana Ideal*, (Yogyakarta, Deepublish 2018), 269.

BAB V
PENUTUP

A. Kesimpulan

1. Merodologi *Al Istiqra' Al ma'nawī* merupakan metodologi istimbatul Hukmi dengan menerapkan kolektifitas dalil dalil dari naṣ baik *Al Qur'an* ataupu Hadith, keistimewaan metode ini selain memperkuat hukum yang di temukan dengan kolektifitas dalilnya juga kental dengan aroma sosiologisnya ya'ni dengan memperhatikan indikasi indikasi tertentu semasa dalil dalil itu diturunkan *(Qarā'in al Ahwāl),* cara kerja metode ini sangat unik sehingga membutuhkan pemahaman yang cukup mendalam karna meneliti dengan metode ini selain harus faham dengan dalil dalil juga harus mengetahui dalil mana yang menunjukan *ma'nā kulliyah* dan *ma'nā juz'iyyah*, karena metode ini harus diawali dengan dalil dalil dari naṣ yang cakupanya lebih luas dan kemudian di ikuti oleh dalil dalil yang spesifik, metode yang di cetuskan oleh *Al Shāṭibī* ini tentu dipengaruhi oleh pola pikir beliau dengan menjadikan dalil dalil yang masih sendiri di nilai sebagai

dalil yang sifatnya zanni sementara untuk menjadikanya sebagai hukum membutuhkan hukum yang bersifat *qaṭ'i* oleh sebab itu karakter metode ini pengumpulan dalil dalil yang dimulai dari dalil yang *universal* atau *kuliyyah* dan di ikuti oleh beberapa dalil lainya yang lebih spesifik kepada tema yang ingin di kajinya.

2. Dalam prakteknya terkait tema kehidupan di temukan suatu konsep yang terkandung dalam naṣ ya'ni *Mu'asharah bi Al Ma'ruf*, dimulai dari ayat yang menjelaskan tentang kepemimpinan seorang laki beserta interpretasinya di ikuti dengan ayat ayat lain yang membahas tentang ketentuan kodrati objek "perempuan" selanjutnya di ikuti dengan ayat lain tentang peranan objek "perempuan" dalam tujuan pernikahan, kemudian dari tujuan pernikahan tersebut terindikasi peran perempuan sebagai sarana untuk memperbaiki keturunan, maka ayat selanjutnya bagaimana cara memperlakukan perempuan agar bisa menumbuhkan keteuran yang baik, di ikuti oleh pemahaman terhadap dalil dalil dari hadit berikut pemahaman yang konvrehensif. Sehingga memunculkan satu kekuatan

yang utuh bahwa pemaksaan seksual terhadap istri merupakan hal yang di larang karna melihat dampak yang akan terjadi dan ini akan bertentangan dengan ketentuan tujuan *Shari'ah* .

3. Bentuk sanksi pelanggaran dalam hukum pidana baik dari pidana Islam ataupun pidana naṣ ional memiliki narasi yang sama, walaupun ada banyak perbedaan diantara keduanya hal ini tidak luput dari sejarah panjang yang menyelimuti Negara Indonseia, keselarasan ini bukan merupakan sesuatu yang tidak sengaja melainkan ada usaha untuk menselaraskan dan upaya ini tidak serta merta langsung terjadi tapi dengan proses yang sangat panjang.

B. Saran

Penelitian ini merupakan penelitian terhadap ketentuan hukum Islam dengan hukum naṣ ional tentang *Marital Rape* melalui metodologi *Al Istiqra' Al ma'nawi* , maka tentu masih banyak tema tema lain tentang *Marital Rape* yang belum terungkap secara luas hal ini menjadi peluang bagi peneliti peneliti setelahnya dengan baik

dengan penggunaaan Metode *Al Istiqra'* untuk tema yang lain atau *Marital Rape* dengan menggunakan metode istimbat yang lain atau penelitian lainya yang sekiranya bisa menyempurnakan penelitian ini.

DAFTAR KEPUSTAKAAN

Al Qur'an

Al Qur'an, *Terjemah Perkata Asbābun Nuzūl Dan Tafsir Bil Hadith*. Semesta Al Qur'an. Kementrian Agama Republik Indonesia, 2013.

Buku/ Bunga Rampai/ Antologi/ *Proceeding*

Abd Raziq, Musthofa. *Tamhīd Li Tarihk al Falsafah al Islāmiyyah*, 123. Bairut: Lajnah at Ta'lif Wa at Tarjamah Wa Al Naṣ ,1959.

Abdi Somad, Muhyidin. *Perkosaan Dalam Rumah Tangga*. Jakarta: Rahima,2012.

Abdul Kodir, Faqihudin. *Mamba'usa'adah*, 48-49. Cirebon: Fahmina Institut,2011.

Ajfān Muhammad Abu, *Min Athar Fuqahā' al Andalus: Fatawā al Imam Al Shāṭibī,* 32.Tunis: Matba'ah Al Kawākib, 1985.

Al Bukhāri, Muhammad bin Ismail Abu Abdullah *Ṣahīhul Al Bukhāri* Mesir: Dār Thauq An Najah, 5193.

Al Dārimi, Abu Muhammad bin Abdirrahman bin al Fadl bin al Bahrām bin Abdussomad, *Sunān Ad*

Dārimi, Mamlakah al A'rabiyah as Sa'udiyyah: Dār al Mughni Li an Naṣ r wa Tauzi'. Juz III,1429.

Al Marāghi Muṣtafa, *Fath al Mubīn Fi Tabaqāt al Uṣūliyin*, Beirut: 1974.204.

Al Maraghi *Tafsir Maraghi*, Jilid II, 274.

Al Qusyairi Muslim bin Hajjāj abu Hasan *Ṣahīhul al Muslim* , Beirut: Dār al Ihya' al Turatsi al A'rabi. Juz II. 1059.

Al Shāṭibī Abu Ibrahim ibn musa *Al Muwāfaqāt Fil Uṣūl As Shar'iyah*, jilid 2, 3-4 Darul Kutub Ilmiyah,2011.

Al Shatibi, Ibrahim bin musa abu ishaq, *Al I'tiṣām* Bairut: Dār Al Ma'rifah Jus II.

Al Sijistani Abu Daud Sulaiman bin 'Asyast bin Ishāq bi Basyir bin Syidad bin Al Amr al Azd *Sunān Abi Daud* , 224. Beirut: Maktabah al Aṣriyyah. Juz II.

Al Thabari Abu Ja'far Muhammad Bin Jarīr *Jam'I al Bayan Fī Tafsīril Qur'an*, Juz III. 489.

Al Zuhaili, Wahbah. *Fiqhul al Islam wa Adillatuhu,* 335. Damaskus Dār Al Fikr ,1989.

Al-Raysuni Ahmad, dan Muhammad Jamal Barut, *Ijtihad antara teks, realitas dan kemaslahatan sosial,* Erlangga, Jakarta, 2002.

An Nashishar, Afi Sami'. *Manahij Al Bahs Inda mufakkiril Islam Wa Iktishaf al Manhāj al Ilmi fi Al A'lam Al Islami*, Kairo,Dar Al Ma'arif ,1966.

Arikunto, Suharsimi. *Prosedur Penelitian: Suatu Pendekatan Praktek*, 131. Jakarta : PT. Rineka Cipta, 1993.

At Turmuẓi *Sunān* At Turmuẓi. Beirut: Dār Al Ihya' Al Turaṯ) III, 468. *Hadiṯ* Nomor 1164.

Azhar Basyir, Ahmad dkk. *Ijtihad dalam Sorotan*, 127. Bandung: Mizan, 1992.

Dawud, Abu. *Sunān Abi Dawud*, 249. Beirut Dārul Fikr, Hadith Nomor 2162.

Dermawan, Andi. *Marital Rape Prespektif Al Qur'an Telaah Ulang Wacana* Seksual*itas Mohammad Sodiq,* 311-315. Yogyakarta PSW IAIN *Sunān* Kalijaga Depag RI dan Mc Gill IISEP CIDA, 2004.

Djamil, Fathurrahman. *Filsafat Hukum Islam,* , 132. Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1997.

Djubaidah, Neng. *Perzinaan Dalam Peraturan Perundang Undangan Di Indonesia Ditinjau Dari HUkum Islam*, 227. Jakarta: kencana, 2010.

Echols, John M dan Hasan Shadily. *Kamus Inggris Indonesia,* 465. Jakarta : Gramedia Pustaka Utama ,1993.

Effendi, Satria. *Problematika hukum keluarga Islam kontemporer*, 3. Jakarta: kencana, 2010.

Fauzil, Adhim Muhammad. *Mencapai Pernikahan Barokah,* 181. Yogyakarta: Mitra Pustaka,1999.

Hallaq, Wael B. *A History of Islamic Legal Theories,* Kusnadiningrat, dan Abdul Haris bin Wahid, *Sejarah Teori Hukum Islam,* , 243-245. Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2000.

Hamka. *Tafsir Al Azhar,*Jakarta: Pusaka Panjimas ,1983.

Hanafi, Ahmad. *Asas Asas Hukum Pidana Islam* , Jakarta: Bulan Bintang,1990.

Haq, Hamka. *Al Shaṭibī Aspek Teologis Konsep Maṣlāhah Dalam Kitab Al Muwafaqāt,* 19. Jakarta: Erlangga, 2007.

Ibnu Ashur, Muhaamad Ṭāhir. *Maqāshid Shari'ah ah Al Islāmiyyah,* 297. Bairut: Mu'ashashah Fuad, 2014.

Idrus, Nurul Ilmi. *Marital Rape Kekerasan Seksual Dalam Perkawinan*, 70-71. Yogyakarta: PPK, UGM (1999).

Kompilasi Hukum Islam tentang perkawinan, 2. Jakarta: Permata Pres, 2003.

Mahmudi, Zainul. *Sosiologi Fiqh Perempuan*, 71-72. UIN Malang Pres 2009.

Mardani *Hukum Pidana Islam*, Jakarta: Kencana,2019.

Marlia, Milda. *Kekerasan* Seksual *Trehadap Istri*, 13. Yogyakarta: LkiS 2007.

Masdar F, Mas'udi. *Islam Dan Hak Hak Reproduksi Perempuan*, 109. Bandung: Mizan (1997).

Masudi, Fajar . *Islam Dan Hak Hak Reproduksi Perempuan*, 121.Bandung: Mizan 2000.

Mestika, Zed. *Metode Penelitian Kepustakaan*, 5-6. Jakarta : Putaska Obor Indonesia ,2014.

Muhajir Noeng, *Metode Penilitian Kualitatif*, 43. Yogyakarta; Rake Sarasin, 1983.

Muhajir, Afifudin. *Fiqh Tata Negara,* 30. Yogyakarta: IRCiSoD (2017),

Muhammad, Husen. *Fiqh Perempuan : Reflesi Kiai Atas Wacana Agama Dan Gender* , 106. Yogyakarta: LkiS, 2001.

Muhammad, Ibn Mukarram Ibn Mandzur. *Lisan al Arāb*, Jld 12.497.

Naṣution, Muhammad Syukri Albani. *Filsafat Hukum Islam,* Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2013.

Satori, Djam'am dan Aan Qamariyah, *Metodologi penelitian kualitatif,* 22. Bandung : Alfabeta, 2011.

Shihab, Qurai. *Wawasan Alqur'an Tafsir Maudhu'i Atas Berbagai Persoalan Umat,* 214.Bandung: Mizan (1997).

Soeroso Moerti hadiati, *kekerasan dalam rumah tangga dalam prespektif yuridis viktimologi*, 64-65. Jakarta: sinar grafika, 2012.

Sugiono, *Metode Penelitian Kuantitatif, Kualitatif dan R&D*, 2. Bandung: Alfabeta, 2009.

Tahmid Nur, Muhammad, *Menggapai Hukum Pidana Ideal*, Yogyakarta: Deepublish., 2018.

Undang Undang Nomer 23 tahun 2004 PKDRT Pasal 1 ayat 1.

Undang Undang Pokok Perkawinan, Jakarta: Sinar Grafika offset., 2004. 178.

Zaidan, Abdul Karim. *Al Wajiz Wi Uṣūli Fiqh*, 170. Bairut: Al Muassasah Arisalah.,1998.

Skripsi/ Tesis/ Desertasi

Ibrahim Duski, *Metode Penetapan Hukum Islam : Membongkar Konsep Al-Istiqra' al-Manawi,* Jogjakarta: AL RUZZ MEDIA.2018.

Jurnal Ilmiyah

Hannah, Neng. Seksual*itas Dalam Al Qura'an,* Hadith *Dan Fiqh: Mengimbangai Wacana Patriarki* Jurnal Ilmiyah, Agama dan Saosial Budaya ISSN 2502-3489, 2017.

NM, Khoirudin. *Pelecehan seksual Terhadap Istri*,Yogyakarta, PPK UGM, 1998.

Makalah

Hasbianto Elli N. *Potret Muram Kehidupan Perempuan Dalam Perkawinan* Makalah Seminar Naș ional: Perlindungan Perempuan dari Pelecehan dan Kekerasan Seksual ,Yogyakarta 6 November 1996

PONOROGO