

BAB II

LANDASAN TEORI

A. Gambaran Umum Tentang Perkosaan Dalam Rumah Tangga (*Marital Rape*)

1. Pengertian Perkosaan dalam Rumah Tangga (*Marital Rape*)

Istilah *marital rape* terdiri dari dua suku kata berbahasa Inggris, yaitu *marital* yang berarti segala hal yang terkait dengan perkawinan dan *rape* yang berarti pemerkosaan.¹ Kata *rape* sendiri merujuk arti melakukan hubungan seksual dengan seorang wanita atau pria tanpa persetujuan mereka.

Secara terminologi, *marital rape* dimaknai sebagai setiap hubungan seksual yang tidak diinginkan yang dimungkinkan adanya paksaan atau ancaman kekerasan tanpa adanya persetujuan istri.² Esensi paling mendasar dari tindakan ini adalah nihilnya persetujuan dari kedua belah pihak suami-istri dalam berhubungan seks.

Marital rape diartikan sebagai pemerkosaan yang terjadi dalam sebuah ikatan perkawinan. Maksud pemerkosaan di sini adalah pemaksaan aktivitas seksual oleh satu pihak terhadap pihak lain, suami terhadap istri, maupun sebaliknya. Akan tetapi, pengertian yang lebih luas dipahami berbagai kalangan perihal *marital rape* adalah istri yang mengalami tindak kekerasan seksual oleh

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

² R. Barri Flowers, *Sex Crime: Perpetrators, Predators, Prostitutes, and Victims*, (Springfield: Charles C. Thomas Publisher, 2006), 38.

suami dalam sebuah perkawinan atau rumah tangga.³ Elli N. Hasbianto mendefinisikan *marital rape* sebagai pemaksaan hubungan seksual atau selera seksual tanpa memperhatikan kepuasan istri. Sedangkan Nurul Ilmi Idris mendefinisikan sebagai hubungan seksual yang disertai paksaan, ancaman, pemaksaan, selera sendiri, dan penggunaan obat terlarang atau minuman beralkohol.⁴ Farha Ciciek mengklarifikasi *marital rape* dalam tiga kategori, yaitu pemaksaan hubungan seksual ketika istri tidak siap, hubungan seksual yang diiringi dengan penyiksaan, dan pemaksaan hubungan seksual dengan cara yang tidak dikehendaki istri.⁵

Setiap agama memiliki pandangan yang sama mengenai etika seksualitas dalam hubungan suami istri dalam kehidupan berumah tangga. Yahudi, Kristen, dan Islam mempunyai konsepsi dasar yang sama tentang seksualitas, yaitu yang pertama seksualitas mempunyai dimensi biologis sebagai kebutuhan yang bersifat natural manusiawi, kedua yaitu seksualitas mempunyai dimensi sosial sebagai sarana pengembangan generasi dalam masyarakat, dan ketiga yaitu bahwa seksualitas mempunyai dimensi suci atau sakral karena reproduksi adalah wilayah kerjasama antara manusia dengan Tuhan. Ketiga agama samawi ini menjunjung tinggi dan mengharuskan keterlibatan faktor etika ke dalam berbagai persoalan seksual. Etika seksual dapat berakibat pada tinggi-rendahnya martabat manusia, bahkan etika inilah yang membedakan manusia dengan binatang. Agama dan

³ Andy Dermawan, "Marital Rape dalam Perspektif Al-Qur'an", dalam Mochamad Shodiq (ed.), *Telaah Ulang Wacana Seksualitas*, (Yogyakarta: PSW IAIN Sunan Kalijaga, Depag RI dan McGill-IISEPCIDA, 2004), 313-314.

⁴ Nurul Ilmi Idris, *Marital Rape: Kekerasan Seksual dalam Perkawinan*, (Yogyakarta: Ford Foundation dan Pusat Penelitian Kependudukan UGM, 1999), 25-38.

⁵ Farha Ciciek, "Pemeriksaan Terhadap Perempuan di Ruang Kosmetik dan Publik", dalam S. Edy Santoso (ed.), *Islam dan Konstruksi Seksualitas* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2002), 5.

budaya dianggap tidak mentolerir persoalan seksualitas dibicarakan secara terbuka sehingga hal tersebut dianggap tabu dan tertutup. Kadangkala, ajaran agama dikambinghitamkan untuk menerapkan politik dalam mempertahankan status, sistem, struktur, dan pranata sosial guna menguntungkan jenis kelamin tertentu secara sepihak.⁶

Dalam Undang-undang termaktub jelas bentuk-bentuk kekerasan seksual tersebut diantaranya pemaksaan hubungan seksual terhadap orang-orang yang mempunyai hubungan darah, terhadap orang-orang yang bekerja membantu atau menetap dalam rumah tangga, dan yang paling terkesan aneh adalah diaturnya tentang hubungan suami-istri yang berarti adanya potensi pemerkosaan oleh suami terhadap istri. Prinsipnya adalah pihak perempuan tidak menginginkan hubungan seksual itu terjadi dengan keterpaksaan. Pemerkosaan dalam ikatanan perkawinan atau *marital rape* terjadi setelah pertengkaran, kekerasan, dan ancaman sehingga istri melayani dengan keterpaksaan. Kekerasan seksual di lingkungan keluarga yang diwarnai dengan pertengkaran berdampak pada keharmonisan dan tumbuh kembang anak.

Dalam upaya penyelesaian masalah seksualitas yang berkaitan dengan kesehatan reproduksi dan keadilan seksual terhadap perempuan maka perlu untuk mengkaji kembali nilai-nilai dasar yang diterapkan dalam konstruksi masyarakat beserta kebijakan hukum yang diterapkan oleh negara dalam mengatasi berbagai kekerasan seksual. Sebagaimana dinyatakan oleh seorang aktivis perempuan dari Iran bahwa dalam hubungan seksual, perempuan selamanya menjadi objek.

⁶ Nasaruddin Umar, *Mendekati Tuhan dengan Kualitas Feminim*, (Jakarta: PT. Elex Media Komputindo, 2014), 70.

Berdasarkan pendapatnya tersebut maka dapat disimpulkan bahwa perempuan lebih rentan menjadi korban karena budaya terlanjut mempersepsikan laki-laki adalah makhluk yang rawan untuk diperkosa (*rape freei*) dan perempuan sebagai makhluk yang rawan untuk diperkosa (*rape prone*).⁷

Kecenderungan memendam para korban dan objek pemerkosaan dalam perkawinan dianggap sebagai takdir dengan alih-alih mereka juga turut bertanggung jawab atas penderitaannya. Seringkali, perempuan merasa dilegitimasi oleh ikatan perkawinan sehingga laki-laki memiliki otonomi, termasuk hak memaksa istri berhubungan seksual tanpa ada persetujuan si istri, istri harus tunduk kepada suami, termasuk dalam berhubungan seksual. Ditambah dengan kurangnya pengetahuan mereka akan hukum. Istri sebenarnya dapat mengadakan suaminya apabila terjadi hubungan seksual dengan motif pemerkosaan.

Mulyana W. Kusuma, seorang kriminolog, menyebutkan bahwa terdapat enam jenis perkosaan, yaitu:⁸

- a. *Sadistic Rape*, yaitu sifat yang sangat merusak yang merupakan salah satu ciri dari perkosaan jenis ini. Kesenangan yang didapat pelaku bukan dari hubungan seksual dengan korban, tetapi didapatkan dengan serangan-serangannya terhadap korban, baik itu serangan terhadap kelamin maupun tubuh korban.

⁷ Ibid, 75.

⁸ Abdul Wahid, *Perlindungan Terhadap Korban Kekerasan Seksual*, (Bandung: PT. Refika Aditama, 2001), 46.

- b. *Angea Rape*, yaitu penganiayaan terhadap seksualitas, korban dijadikan cara untuk melampiaskan perasaan marah si pelaku, tubuh korban dijadikan objek oleh pelaku seakan-akan tubuh korban di sini adalah musuh.
- c. *Dononation Rape*, yaitu jenis perkosaan yang dilakukan dititikberatkan terhadap pelaku yang merasa bahwa pelaku merupakan sosok yang lebih kuat dari korban, mempunyai kedudukan superioritas dari korban, perbuatannya bertujuan untuk menaklukkan korban secara seksual, untuk menyakiti korban dengan kekuatannya dan juga ingin berhubungan seksual.
- d. *Seductive Rape*, yaitu jenis perkosaan yang dapat terjadi karena situasi merangsang yang diciptakan oleh pelaku maupun korban itu sendiri, dimana pada akhirnya korban yang merasa bahwa keintiman personal tidak harus melewati batas, tidak harus sampai pada perbuatan kesenggamaan, sehingga pelaku yang sudah terangsang dan korban yang mulai menolak mengakibatkan pelaku melakukan paksaan untuk berhubungan seksual dengan korban tanpa rasa bersalah.
- e. *Victim Precipitated Rape*, yaitu perbuatan perkosaan terjadi karena ulah korban sendiri atau dengan kata lain korban sebagai pencetus dari perkosaan itu sendiri.
- f. *Exploitation Rape*, yaitu pelaku mengambil keuntungan dengan posisi yang didapatkan, dimana pelaku melakukan perkosaan kepada wanita yang bergantung padanya, baik secara ekonomi ataupun secara sosial.

Jika dikaitkan dengan macam-macam perkosaan di atas, maka perkosaan dalam rumah tangga atau *marital rape* dapat dikategorikan sebagai *exploitation*

rape, hal ini berkaitan dengan status seorang istri yang dapat dikatakan bergantung kepada suami, baik secara ekonomi dan sosial, dimana peran suami dalam keluarga atau perkawinan adalah sebagai kepala keluarga, di sisi lain juga berperan sebagai pencari nafkah utama bagi keluarga.

Dari beberapa pengertian *marital rape* di atas, dapat disimpulkan bahwa *marital rape* merupakan tindak kekerasan atau pemaksaan yang dilakukan oleh suami terhadap istri untuk melakukan aktivitas seksual tanpa mempertimbangkan kondisi istri.⁹

Berdasarkan pengertian tentang *marital rape* yang telah disebutkan di atas, dapat disebutkan bahwa *Marital rape* pada kenyataannya memiliki tiga bentuk kekerasan seksual yang dilakukan suami terhadap istrinya, yaitu:¹⁰

- a. *Battering rape*, yaitu suatu tindakan yang melibatkan dua bentuk sekaligus, yaitu kekerasan seksual yang dibarengi dengan kekerasan fisik. Tindakan seperti ini sering kali menimbulkan luka fisik akibat pemaksaan yang dilakukan suami sebab istri *unmood* untuk melakukan hubungan seksual, umumnya *marital rape* terjadi dalam bentuk ini.
- b. *Force only*, yaitu pemaksaan dan pengancaman oleh suami sebelum melakukan hubungan seksual. Pemaksaan dan ancaman ini dilakukan agar istri mau melakukan hubungan seksual dengan suami. Jika hasrat suami telah terlampaikan, maka tidak ada kekerasan fisik yang terjadi.

⁹ Aldila Arumita Sari dan RB. Sularto, "Kebijakan Formulasi Kekerasan Seksual Terhadap Istri (*Marital Rape*) Berbasis Keadilan Gender di Indonesia", *Jurnal Pembangunan Hukum Indonesia*, Vol.1, No.1, (2019), 120. DOI: <https://doi.org/10.14710/jphi.v1i1.117-127>.

¹⁰ Muhammad Endryo Susila, "Islamic Perspektif on Marital Rape", *Jurnal Media Hukum*, Vol. 20, No 2, (2013), DOI: <https://doi.org/10.18196/jmh.v20i2.271>.

c. *Obsessive rape*, yaitu kekerasan yang dapat dikatakan tidak normal, yaitu *sadistic*. Perilaku *sadistic* dalam hubungan seksual berarti suami melakukan kekerasan fisik seperti memukul, menarik rambut, mencekik, atau bahkan menggunakan beberapa senjata tajam yang dapat melukai istri untuk terpenuhinya hasrat seksual.

Ketiga bentuk tersebut tidak mutlak adanya, artinya dalam waktu ke waktu akan semakin varian sifatnya.

2. Penyebab Perkosaan dalam Rumah Tangga (*Marital Rape*)

Dalam kehidupan masyarakat, institusi terkecil adalah keluarga. Suatu keluarga merupakan tempat paling rawan bagi munculnya tindak kekerasan terhadap perempuan, khususnya kekerasan terhadap istri. Diantara penyebabnya adalah bahwa laki-laki merupakan sumber konsep yang berbeda dengan perempuan. Laki-laki bersumber pada keberhasilan pekerjaan, persaingan, dan kekuasaan, sementara perempuan bersumber pada keberhasilan tujuan pribadi citra fisik dalam hubungan keluarga. Konsep diri yang muncul dari model sosialisasi ini menyebabkan istri tidak berani menghadapi suaminya, sebaliknya si suami merasa mendapatkan ruang untuk menguasai istrinya.

Kekerasan terhadap istri selama ini tidak pernah didefinisikan sebagai persoalan sosial. Akibatnya, nyaris mustahil bagi istri meminta bantuan untuk mengatasi kekerasan suaminya. Posisi istri dalam keluarga tidak terlepas dari sistem sosial masyarakat yang melingkupinya, pembagian peran antara suami dan istri, sehingga menempatkan istri dalam posisi yang rentan terhadap kekerasan.

Dalam keluarga, suami dianggap sebagai pusat kekuasaan dan istri harus berada di bawah kekuasaan suami. Istri berkewajiban menjaga harmoni dan tertib keluarga. Ironisnya, pembagian ini tidak diletakkan dalam posisi yang setara, istri harus menopang kesuksesan karir suami, ia harus selalu bersikap lembut dan mengorbankan kepentingan pribadinya.

Persoalan akan muncul ketika suami tidak menghayati nilai cinta kasih yang sama dengan istri, rasa harga diri laki-laki sebagai kaum pemegang norma membuatnya melihat keluarga sebagai lembaga pelestarian otoritas dan kekuasaannya. Karena dalam keluargalah seorang laki-laki pertama-tama mendapatkan pengakuan akan perannya sebagai pemimpin. Laki-laki pelaku tindak kekerasan dalam rumah tangga mempertahankan daya kepemimpinannya terhadap keluarga dengan menggunakan kekuatan fisik untuk menundukkan perempuan.¹¹

Kekerasan seksual dalam rumah tangga tidak mengenal strata sosial dan pendidikan, baik dari kalangan yang berstatus ekonomi rendah hingga kalangan ekonomi sangat mapan. Hal ini sering kali terjadi karena secara garis besar dilatarbelakangi oleh dua pemahaman terhadap sahnya melakukan tindakan kekerasan seksual terhadap istri, yaitu asumsi masyarakat bahwa suami pemimpin keluarga dalam rumah tangga dan pemahaman terhadap teks keagamaan.

Kekerasan dalam rumah tangga, terutama kekerasan pada istri, tidak akan terjadi jika tidak ada penyebabnya. Di negara Indonesia, kekerasan pada perempuan merupakan salah satu hal negatif yang tanpa disadari sebenarnya telah

¹¹ Andy Dermawan, "Marital Rape dalam Perspektif Al-Qur'an", 320.

diturunkan secara turun-temurun. Beberapa faktor yang menyebabkan terjadinya kekerasan suami terhadap istri, antara lain:

- a. Masyarakat membesarkan anak laki-laki dengan menumbuhkan keyakinan bahwa anak laki-laki harus kuat, berani, dan toleran.
- b. Laki-laki dan perempuan tidak diposisikan setara dalam masyarakat.
- c. Persepsi mengenai kekerasan yang terjadi dalam rumah tangga harus ditutupi karena merupakan masalah keluarga dan bukan masalah sosial.
- d. Pemahaman yang keliru terhadap ajaran agama mengenai aturan mendidik istri, kepatuhan istri pada suami, penghormatan posisi suami sehingga terjadi persepsi bahwa laki-laki boleh menguasai perempuan.
- e. Budaya bahwa istri tergantung pada suami, khususnya ekonomi.
- f. Kepribadian dan kondisi psikologis yang tidak stabil.
- g. Pernah mengalami kekerasan pada masa anak-anak.
- h. Budaya bahwa laki-laki dianggap superior dan perempuan inferior.
- i. Melakukan imitasi, terutama anak laki-laki yang hidup dengan orang tua sering melakukan kekerasan pada ibunya atau dirinya.

Selain itu, faktor penyebab terjadinya kekerasan terhadap istri berhubungan dengan kekuasaan suami-istri dan diskriminasi gender di masyarakat. Dalam masyarakat, suami memiliki otoritas, memiliki pengaruh terhadap istri dan anggota keluarga yang lain. Suami juga berperan sebagai pembuat keputusan. Perbedaan peran dan posisi antara suami dan istri dalam masyarakat diturunkan secara kultural pada setiap generasi, bahkan diyakini sebagai ketentuan agama. Hal ini mengakibatkan suami ditempatkan sebagai

orang yang memiliki kekuasaan lebih tinggi daripada istri. Kekuasaan suami terhadap istri juga dipengaruhi oleh penguasaan suami dalam sistem ekonomi. Hal ini mengakibatkan masyarakat memandang pekerjaan suami lebih bernilai. Kenyataan juga menunjukkan bahwa kekerasan juga menimpa pada istri yang bekerja, karena keterlibatan istri dalam ekonomi tidak didukung oleh perubahan sistem adanya kondisi sosial budaya sehingga peran istri dalam ekonomi masih dianggap sebagai kegiatan sampingan.

Penyebab *marital rape* atau perkosaan dalam rumah tangga secara garis besar dikelompokkan menjadi dua macam, yaitu penyebab langsung dan penyebab tidak langsung.

Penyebab langsung *marital rape* adalah:

- a. Libido yang tidak seimbang. Dorongan seksual dimiliki setiap individu, tetapi kadar dan sifatnya berbeda antara laki-laki dan perempuan. Laki-laki biasanya lebih bisa dan berani mengekspresikannya daripada perempuan. Dalam sebuah hubungan seksual yang dipaksakan, istrilah yang menanggung sakit dan nestapa. Istri jarang dan atau pantang untuk menolak hubungan seksual yang dipaksakan lantaran takut nantinya suami malah nyeleweng atau menceraikannya, apalagi jika suami menganggap bahwa istri sudah tidak mampu atau tidak setia lagi.
- b. Penolakan istri. Penolakan yang antara lain didorong oleh suami memperlakukan istri saat melakukan senggama yang disertai kekerasan dan ketidakwajaran atau kondisi istri yang memang sedang tidak enak. Penolakan

ini oleh suami kerap diartikan sebagai pembangkangan karena menancap kuat di benaknya bahwa melayani suami adalah kewajiban perempuan atau istri.

- c. Suami terpengaruh oleh alkohol atau obat-obatan. Orang mabuk akan bertindak berlebihan dan tidak terkontrol.¹²

Sementara penyebab tidak langsung *marital rape* adalah:

- a. Kurangnya komunikasi. Kebahagiaan suami-istri terletak pada keterbukaan diantara mereka. Akan tetapi, seks dalam rumah tangga kurang dibicarakan terang-terangan. Hal ini belum lagi diperparah oleh budaya yang menganggap perempuan atau istri hanya berkewajiban melayani suami, tidak kurang dan tidak lebih. Hal ini membuat istri seringkali malu mengambil inisiatif lebih dulu dalam perkara seks, meskipun saat itu ia betul-betul sedang menginginkannya. Maka, istri sering menerima diri sebagai objek pemenuhan seks suami belaka.
- b. Suami pernah di ketahui *nyeleweng*. Selingkuhnya seorang suami dengan perempuan lain secara tidak langsung memicu kekerasan seksual dalam perkawinan. Istri akan dengan sendirinya tidak mau saat berhubungan seks karena terbayang perbuatan suami dengan selingkuhannya. Sikap dingin istri ini membuat suami agresif, kasar, dan bahkan eksekutif atau keterlaluan. Bisa jadi suami akan memaksakan cara berhubungan seks yang tidak bisa dilakukan istrinya.
- c. Ketergantungan dan kecuperan ekonomi. Istri yang tidak mandiri secara ekonomi dan hanya bersandar kepada suami memiliki posisi lemah dalam

¹² Muyassarotus Solichah, "Marital Rape Perspektif Yuridis Viktimologis", dalam Mochamad Shodiq (ed.), *Telaah Ulang Wacana Seksualitas*, (Yogyakarta: PSW IAIN Sunan Kalijaga, Depag RI dan McGill-IISEPCIDA, 2004), 138.

urusan rumah tangga. Istri rentan dipojokkan posisinya apabila menolak paksaan suami demi berhubungan intim, lebih-lebih saat disertai ancaman pemutusan suplai ekonomi. Istri tampak tidak punya pilihan selain mengiyakan, meskipun istri sedang tidak menghendaki. Ketergantungan ekonomi dapat pula menjangkiti suami, meskipun yang menjadi korban kekerasan seks pada akhirnya tetap istri. Suami yang secara budaya dipersepsikan pemilik otoritas merasa kurang dihargai istri saat tidak mampu memenuhi kebutuhan ekonomi rumah tangga.

- d. Kawin paksa. Kawin paksa lumrah membuat komunikasi yang baik dan wajar antara suami dan istri sulit terjalin, persoalan-persoalan rumah tangga pun kemudian jarang dibicarakan secara terbuka, termasuk persoalan seksualitas.¹³

Hubungan suami-istri memang sesuatu yang sudah halal melalui ikatan pernikahan, akan tetapi dalam hal melakukan hubungan seksual tidak diperbolehkan adanya pemaksaan maupun kekerasan. Istri memiliki kewajiban melayani suami pada saat suami menginginkan hubungan seksual, akan tetapi hal tersebut boleh ditolak apabila istri memang dalam keadaan sakit atau tidak enak badan, sehingga tidak bisa melayani suami hingga rasa sakitnya hilang.

3. Dampak Perkosaan dalam Rumah Tangga (*Marital Rape*)

Marital rape merupakan satu jenis perkosaan yang masih banyak diperdebatkan karena dianggap sebagai persoalan internal suatu rumah tangga dan

¹³ Ibid, 358-360.

ada kecenderungan masyarakat yang lebih menyalahkan korbannya, yaitu istri. Namun, disisi lain, persoalan *marital rape* yang berkaitan dengan kekerasan seksual sangat berdampak negatif terhadap sebuah perkawinan sehingga membutuhkan keberanian untuk mengungkapkannya. Jika suami memaksa untuk mendapatkan pelayanan seksual tanpa kerelaan istri, maka ketidakrelaan ini seringkali tidak terekspresikan disebabkan oleh berbagai faktor, misalnya ketakutan, malu, keterpaksaan, baik ekonomi, sosial, maupun kultural, tidak ada pilihan lain, dan lain sebagainya.¹⁴

Selama ini, pada umumnya masyarakat memahami bahwa kekerasan sebatas perilaku fisik yang kasar, keras, dan bengis. Sebaliknya, perilaku menekan dan menindas secara psikis tidak dianggap sebagai kekerasan. Sedangkan perbuatan *marital rape* seperti yang telah diuraikan di atas mengakibatkan pengaruh yang besar pada korban, baik dampak dari fisik maupun dari segi psikisnya.

Dampak dari *marital rape* dapat dikelompokkan menjadi dua macam, yaitu:

a. Dampak Medis

Marital rape dapat menimbulkan lecet pada vagina atau luka fisik lainnya. Hal ini terjadi apabila hubungan tersebut berlangsung dalam waktu yang lama yang disebabkan suami dalam pengaruh minuman keras atau obat-obatan, atau bisa juga karena suami melakukan kekerasan fisik saat

¹⁴ Siti Ruhaini Dzuhayatin, "Marital Rape: Suatu Keniscayaan?", dalam S. Edy Santoso (ed.), *Islam dan Konstruksi Seksualitas* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2002), 127.

senggama.¹⁵ Dalam beberapa kasus, istri bahkan bisa saja mengalami memar wajah, luka kepala, pecah bibir, patah gigi depan, dan perihnya pendarahan vagina. Hal ini biasanya disebabkan perlakuan kasar suami dalam sebuah hubungan seks yang dipaksakan saat istri sedang lelah atau ketiduran. Akibat lain hubungan seks yang dipaksakan saat istri lelah adalah sulitnya proses persalinan, bayi lahir premature, dan bahkan keguguran.¹⁶

Istri yang cedera fisik akibat *marital rape* biasanya tidak mau berobat ke dokter atau tabib karena malu. Kalaupun ke dokter, istri enggan menjelaskan sebab sebenarnya dari penyakitnya karena tidak ingin kehidupan pribadi dalam keluarganya diketahui orang lain.

b. Dampak Psikis

Secara psikis, *marital rape* bisa menimbulkan kekecewaan yang berkepanjangan atau ketakutan dan trauma berhubungan seks. Akibat lain dari *marital rape* yaitu istri tidak lagi percaya diri karena merasa tidak mampu melayani suami dengan baik, bahkan merasa dirinya adalah penyebab *marital rape* itu sendiri. Pada tingkat yang parah, istri akan mengalami ketakutan luar biasa, sampai-sampai istri merasa terus terancam oleh lingkungannya.¹⁷

Marital rape juga bisa membuat istri mengalami dampak psikis jangka pendek (*short term effect*) dan jangka panjang (*long term effect*).

¹⁵ Nurul Ilmi Idris, *Marital Rape: Kekerasan Seksual dalam Perkawinan*, 71.

¹⁶ Khairuddin NM, *Pelecahan Seksual Terhadap Istri*, (Yogyakarta: PPK UGM, 1998), 72-74.

¹⁷ Elli Nurhayati, *Panduan Untuk Pendamping Korban Kekerasan (Konseling Berwawasan Gender)*, (Yogyakarta: Rifka Annisa, 2000), 45-46.

Dampak psikis jangka pendek biasanya dialami sesaat sehingga beberapa hari setelah kejadian. Korban biasanya marah, jengkel, merasa bersalah, malu, dan terhina. Gangguan emosional ini pada banyak kasus ditandai dengan gejala sulit tidur atau *insomnia* dan berkurangnya selera makan atau *lost appetite*.¹⁸ Adapun dampak psikis jangka panjang yang dialami korban *marital rape* adalah timbulnya sikap atau persepsi negatif terhadap suami dan seks karena trauma yang ia tanggung. Trauma adalah luka jiwa yang diderita seseorang usai mengalami hal-hal yang dirasanya di luar batas wajar dan abnormal.¹⁹

Apabila seseorang perempuan atau istri menjadi korban kekerasan dan mengalami gejala-gejala yang khas, seperti mimpi-mimpi buruk dan ingatan-ingatan mendadak akan kejadian-kejadian sebelumnya yang berlanjut terus hingga lebih dari 30 hari, istri sangat mungkin menderita *post-traumatic stress disorder* atau stress pascatrauma.

Menurut Elli Nur Hayati, ada tiga kategori gejala paling umum stres pascatrauma, yaitu:

- a. *Hyper arousal*. Gejala ini sangat dipengaruhi oleh kerja hormonal tubuh yang ikut berubah seiring perubahan kondisi psikis korban. Gejala paling sering adalah agresif, insomnia, dan reaksi emosional yang intens, seperti depresi yang membuat korban ingin bunuh diri. Gejala ini menjadi indikasi adanya perasaan seakan-akan sebuah kejadian buruk terus-menerus terjadi.

¹⁸ Ibid, 46-47.

¹⁹ Ibid, 48.

- b. *Intrusion*. Dalam diri korban terjadi *constant reliving of the traumatic event* yang artinya bahwa korban tidak mampu lagi menghentikan munculnya ingatan-ingatan akan peristiwa mengerikan yang ia alami. Gejala ini biasanya berupa mimpi-mimpi buruk dan ingatan-ingatan yang terus berulang seperti sebuah kilas balik, dan pada tingkat parah berupa kekacauan ingatan.
- c. *Numbing* atau mati rasa. Gejala ini wajar adanya, namun menjadi tidak wajar apabila terus menerus berlangsung hingga si korban menjadi dingin dan acuh tak acuh. Pada akhirnya, korban *marital rape* ini memencil dan terpencil dari interaksi sosial.

Jika *marital rape* terus berulang dan berkelanjutan maka istri sebagai korban biasanya akan dihindangi karakter sebagai berikut:

- a. Rendah diri dan tidak percaya diri.
- b. Selalu menyalahkan diri sendiri karena merasa dirinya membuat suami kalap.
- c. Mengalami gangguan reproduksi, misalnya infertilitas dan gangguan siklus haid karena merasa tertekan atau stres.

Kebanyakan istri korban *marital rape* memang lebih sulit untuk mengambil keputusan untuk diri sendiri. Mereka berpikir bukan hanya untuk dirinya, melainkan juga untuk anak-anak, suami, dan keluarga besarnya. Cara berpikir demikian menjadi tipikal cara berpikir perempuan atau istri sebagai akibat konstruksi yang menuntut dirinya untuk selalu berhubungan dengan dan bertanggung jawab terhadap orang lain. Konstruksi ini terkait erat dengan

konsep gender yang memosisikan perempuan sebagai pihak yang diharapkan menjadi seorang ibu dan istri, pihak yang kelak bertanggung jawab penuh atas pemeliharaan anak-anak.

Dari uraian di atas dapat ditegaskan bahwa problem *marital rape* adalah problem kekerasan seksual suami terhadap istri yang mengarah pada tindak pemerkosaan sebab pada *marital rape* tersebut terdapat unsur-unsur pemaksaan seksual sebagaimana pada tindak pemerkosaan regular. Meskipun pada pemerkosaan regular si pelaku dan si korban bukan pasangan suami-istri, tetapi esensinya sama yakni pemaksaan sebuah hubungan seksual. *Marital rape* juga sangat berdampak buruk terhadap istri selaku korban, baik secara fisik maupun secara psikis. Oleh karena itu, hal itu seharusnya mendapat perlindungan, baik dari masyarakat maupun dari aparat pemerintah yang terkait, yaitu penegak hukum.

B. Perkosaan dalam Rumah Tangga (*Marital Rape*) Perspektif *Maqāṣid Al-Sharī'ah*

1. Pengertian *Maqāṣid Al-Sharī'ah*

Maqāṣid Al-Sharī'ah secara *lughawi* atau bahasa terdiri dari dua kata, yaitu *Maqāṣid* dan *Sharī'ah*. *Maqāṣid* adalah bentuk jama' dari *Maqāṣid* yang berarti kesengajaan atau tujuan. *Sharī'ah* secara bahasa berarti jalan menuju

sumber air. Jalan menuju sumber air ini dapat pula dikatakan sebagai jalan ke arah sumber pokok kehidupan.²⁰

Menurut al-Syatibi, sebagaimana yang dikutip dari ungkapannya sendiri, bahwa Syariat itu ditetapkan untuk mewujudkan tujuan-tujuan pembuat syariat, dalam hal menegakkan kemaslahatan mereka, baik dalam masalah keagamaan maupun keduniaan.²¹

Menurut Wahbah al-Zuhaili, *Maqāṣid Al-Sharī'ah* adalah nilai-nilai dan sasaran *syara'* yang tersirat dalam segenap atau sebagian besar dari hukum-hukumnya. Nilai-nilai dan sasaran-sasaran itu dipandang sebagai tujuan dan rahasia syari'at yang ditetapkan oleh *al-Syari'* (pembuat syari'at) dalam setiap ketentuan hukum. Ibnu 'Asyur mengartikan *Maqāṣid Al-Sharī'ah* sebagai hikmah dan rahasia serta tujuan diturunkan syari'at secara umum dengan tanpa mengkhususkan diri pada satu bidang tertentu.²² *Maqāṣid Al-Sharī'ah* adalah maksud dan tujuan Allah menurutkan aturan syari'at seperti yang terkandung di dalam firmanNya.²³

Berbeda dengan Jasser Audah, ia memberikan penjelasan tentang pengertian *Maqāṣid* melaluo sebuah jenjang pertanyaan “mengapa?”. Menurutnya *Maqāṣid* adalah cabang ilmu keislaman yang menjawab segenap pertanyaan-pertanyaan yang sulit diwakili oleh sebuah kata yang tampak sederhana, yaitu “mengapa?”, misalnya mengapa seorang muslim sholat?, dan lain sebagainya.

²⁰ Asrafi Jaya Bastri, *Konsep Maqashid Syari'ah Menurut al-Syatibi*, (Jakarta: PT RajaGrafindo Persada, 1996), 61.

²¹ Ibid.

²² Safriadi, *Maqashid al-Syari'ah Ibnu 'Asyur*, (Aceh: CV. Sefa Bumi Persada, 2014), 40-41.

²³ Al Yasa' Abubakar, *Metode Istislahiah: Pemanfaatan Ilmu Pengetahuan dalam Ushul Fiqh*, (Jakarta: Prenadamedia Group, 2016), 78.

Dalam rangka ini, *Maqāṣid* menjelaskan hikmah dibalik Syari'at Islam, misalnya salah satu hikmah di balik zakat adalah untuk memperkokoh bangunan sosial.²⁴ Disamping itu, *Maqāṣid* juga merupakan sejumlah tujuan yang baik yang diusahakan oleh Syari'at Islam dengan memperbolehkan atau melarang suatu atau lain hal. Menjaga dan melestarikan nyawa dan kemampuan berakal manusia adalah tujuan dari Syari'at, oleh sebab itu maka terdapat pelarangan mutlak terhadap segala yang dapat menghilangkan akal. Syari'at juga bertujuan untuk menjaga dan melestarikan harta benda manusia serta kehormatannya, dengan menjelaskan sanksi hukuman mati bagi pencuri dengan paksa secara massal (*al-hirabah*) dan pemerkosaan.

Maqāṣid juga dapat dianggap sebagai sejumlah tujuan yang dianggap Illahi dan konsep akhlak yang melandasi proses *al-Tasyri' al-Islam* atau penyusunan hukum berdasarkan Syari'at Islam, seperti prinsip keadilan, kehormatan manusia, kebebasan kehendak, kesucian, kemudahan, kesetiakawanan, dan sebagainya.

Tujuan pemberlakuan syariat adalah untuk mewujudkan kemaslahatan manusia. Kemaslahatan itu dapat diwujudkan apabila lima unsur pokok dapat diwujudkan dan dipelihara. Kelima unsur pokok tersebut menurut al-Syatibi adalah keselamatan agama berupa ketaatan dan ibadah kepada Allah SWT, jiwa atau kemaslahatan nyawa orang perorang, keselamatan dan kelangsungan keturunan serta terjaga dan terlindungi harga diri dan kehormatan seseorang, keselamatan akal termasuk hati nurani, dan keselamatan serta perlindungan atas

²⁴ Jasser Audah, *Maqāṣid Al-Sharī'ah Filsafat li al-Tasyri' al-Islami*, (London: al-Ma'had al-'Alami li al-Fikr al-Islami, 2007), 15.

harta kekayaan yang dikuasai atau dimiliki seseorang.²⁵ Dalam usaha mewujudkan dan memelihara lima unsur pokok itu, al-Syatibi membagi kepada tiga tingkatan *maqashid* dan tujuan *syari'ah*, yaitu:²⁶

a. *Al-Maqashid al-Dharuriyah* (Primer)

Al-Maqashid al-Dharuriyah secara bahasa artinya adalah kebutuhan yang mendesak. Dapat dikatakan sebagai aspek-aspek yang sangat penting dan pokok demi berlangsungnya urusan-urusan agama dan kehidupan manusia secara baik. Pengabaian terhadap aspek tersebut akan mengakibatkan kekacauan dan ketidakadilan di dunia ini, dan kehidupan akan berlangsung dengan sangat tidak menyenangkan dan kehidupan di akhirat menjadi rusak atau mendapat siksa. *Dharuriyat* dilakukan dalam dua pengertian, yaitu pada satu sisi kebutuhan itu harus diwujudkan dan diperjuangkan, sementara di sisi lain segala hal yang dapat menghalangi pemenuhan kebutuhan tersebut harus disingkirkan.

Al-Maqashid al-Dharuriyah adalah tujuan-tujuan dari kebutuhan manusia yang harus dipenuhi atau eksistensinya wajib terpenuhi. Ulama *Ushuliyin* mengistilahkan *Maqashid Dharuriyah* dengan sebutan "*Kulliyatu al-Khams*" atau lima asas, yaitu:

- 1) *Hifdz ad-Din* (memelihara agama), yaitu menjaga keberlangsungan agama Islam. Aplikasinya dengan memahami, menyebarluaskan, serta mengamalkan ajaran-ajarannya dalam aktivitas keseharian. Dan atas dasar *Hifdz ad-Din* telah disyariatkan hukum-hukum seperti disyari'atkannya pengecapan dua kalimat syahadat sebagai penguat

²⁵ Ibid, 81.

²⁶ Asrafi Jaya Basri, *Konsep Maqashid Syari'ah Menurut al-Syatibi*, 116.

akidah dan iman, disyariatkannya dzikir dan pembacaan al-Qur'an, pembangunan masjid atau tempat-tempat ibadah, madrasah, universitas, majlis-majlis pengajian, dan lain-lain.

- 2) *Hifdz an-Nafs* (memelihara jiwa), yaitu menjaga atau memelihara hak dan jiwa manusia baik berupa hak untuk hidup, keselamatan, kesehatan, ketenangan jiwa, akal dan ruhani. Dan untuk penjagaan terhadap jiwa tersebut ditetapkan hukum-hukum syari'at seperti larangan membunuh tanpa hak, disyari'atkan qishas, larangan pembegalan atau merampok, larangan membakar jenazah, bahkan wajib bagi kita memandikan, mengkafani, dan menguburnya sebagai wujud pemuliaan, dan beberapa syari'at lainnya yang berdimensi menjaga nyawa atau jiwa.
- 3) *Hifdz al-'Aql* (memelihara pikiran), yaitu pemeliharaan terhadap akal dari berbagai hal yang dapat merusaknya. Berangkat dari tujuan ini, telah disyari'atkan hukum-hukum seperti pengharaman sesuatu yang memabukkan dan segala sesuatu yang dapat merusak akal manusia.
- 4) *Hifdz an-Nasl, an-Nasb, dan al-'Ard* (memelihara nasab), yaitu menjaga keberlangsungan regenerasi umat manusia, serta pemeliharaan terhadap harga diri dan martabatnya. Pada tataran aplikasi dari ketiga hal tersebut telah ditetapkan dalam al-Qur'an beberapa hukum, misalnya perintah untuk menikah, pengharaman zina, pelarangan nikah tahlil (sekedar cara atau perantara untuk mengembalikan seorang wanita pada suami yang telah mentalak tiga), dan juga disyari'atkan hukuman bagi syudzudz atau hubungan sesama jenis, dan sebagainya.

5) *Hifdz al-Mal* (memelihara harta), yaitu menjaga dan melestarikan keberadaan harta serta membelanjakannya pada jalur yang sesuai. Dalam menjaga harta ini telah disyari'atkan hukum-hukum seperti larangan mencuri, ghasab atau merampas dan mengambil milik orang lain secara paksa, menipu atau korupsi, larangan riba dan lain-lain.

b. *Al-Maqashid al-Hajiyat*

Al-Maqashid al-Hajiyat secara bahasa artinya kebutuhan. Dapat dikatakan sebagai aspek-aspek hukum yang dibutuhkan untuk meringankan beban yang teramat berat, sehingga hukum dapat dilaksanakan dengan baik. Jika kebutuhan ini tidak terpenuhi, hanya berimbas pada timbulnya kesulitan bagi manusia yang tidak sampai fatal akibatnya.

Lima asas atau "*Kulliyatu al-Khams*" pada peringkat *Hajiyat*, yaitu:

- 1) Memelihara agama (*Hifdz ad-Din*) dalam peringkat *Hajiyat*, yaitu melaksanakan ketentuan Agama dengan maksud menghindari kesulitan, seperti shalat jama' dan shalat qashar bagi orang yang sedang berpergian. Apabila ketentuan ini tidak dilaksanakan maka tidak akan mengancam eksistensi agama, melainkan hanya akan mempersulit bagi orang yang melakukannya.
- 2) Memelihara jiwa (*Hifdz an-Nafs*) dalam peringkat *Hajiyat*, seperti diperbolehkan berburu binatang dan mencari ikan dilaut untuk menikmati makanan yang lezat dan halal. Apabila kegiatan ini diabaikan, maka tidak

akan mengancam eksistensi manusia, melainkan hanya mempersulit hidupnya.

- 3) Memelihara pikiran (*Hifdz al-'Aql*) dalam peringkat *Hajiyat* seperti dianjurkan menurut Ilmu pengetahuan. Sekiranya hal itu dilakukan, maka tidak akan merusak aqal, tetapi akan mempersulit diri seseorang dalam kaitannya dengan pengembangan ilmu pengetahuan.
- 4) Memelihara keturunan (*Hifdz an-Nasl*) dalam peringkat *Hajiyat*, seperti ditetapkannya ketentuan menyebutkan mahar bagi suami pada waktu aqad nikah dan diberikan hak talak padanya. Jika mahar itu tidak disebutkan pada waktu aqad, maka suami akan mengalami kesulitan, karena suami harus membayar mahar mitsil, sedangkan dalam kasus talak, suami akan mengalami kesulitan, jika suami tidak menggunakan hak talaknya, padahal situasi rumah tangganya tidak harmonis.
- 5) Memelihara harta (*Hifdz al-mal*) dalam peringkat *Hajiyat*, seperti syari'at tentang jual beli dengan cara salam. Apabila cara ini tidak dipakai, maka tidak akan terancam eksistensi harta, melainkan akan mempersulit orang yang memerlukan modal.

c. *Al-Maqashid al-Tahsiniyat*

Al-Maqashid al-Tahsiniyat secara bahasa berarti hal-hal penyempurna. *Tahsiniyyat* adalah kebutuhan yang menunjang peningkatan martabat seseorang dalam masyarakat dan dihadapan Allah SWT.²⁷

²⁷ Muhammad Syukri Albani Nasution, *Filsafat Hukum Islam*, (Jakarta: Rajawali Pers, 2014), 106.

Lima asas atau “*Kulliyatu al-Khams*” pada peringkat *Tahsiniyat*, yaitu:

- 1) Memelihara Agama (*Hifdz Ad-Din*) dalam peringkat *Tahsiniyat*, yaitu mengikuti petunjuk agama guna menjunjung tinggi martabat manusia sekaligus melengkapi pelaksanaan kewajiban terhadap Tuhan, misalnya menutup aurat, baik didalam maupun diluar shalat, membersihkan badan pakaian dan tempat. Apabila hal ini tidak mungkin untuk dilakukan, maka hal ini tidak akan mengancam eksistensi agama dan tidak pula mempersulit bagi orang yang melakukannya.
- 2) Memelihara Jiwa (*Hifdz an-Nafs*) dalam tingkat *Tahsiniyat*, seperti ditetapkannya tata cara makan dan minum, kegiatan ini hanya berhubungan dengan kesopanan dan etika, sama sekali tidak akan mengancam eksistensi jiwa manusia, maupun mempersulit kehidupan seseorang.
- 3) Memelihara Pikiran (*Hifdz al-'Aql*) dalam peringkat *Tahsiniyat*, seperti menghindari diri dari menghayal atau mendengarkan sesuatu yang tidak berfaedah. Hal ini erat kaitannya dengan etika, tidak akan mengancam eksistensi aqal secara langsung.
- 4) Memelihara Nasab (*Hifdz an-Nasl*) dalam peringkat *Tahsiniyat*, seperti disyariatkan khitbah atau walimah dalam perkawinan. Hal ini dilakukan dalam rangka melengkapi kegiatan perkawinan. Jika hal ini diabaikan, maka tidak akan mengancam eksistensi keturunan, dan tidak pula mempersulit orang yang melakukan perkawinan.

- 5) Memelihara Harta (*Hifdz al-Mal*) dalam peringkat *Tahsiniyat*, seperti ketentuan tentang menghindari diri dari pengecoh atau penipuan. Hal ini erat kaitannya dengan etika bermuamalah atau etika bisnis. Hal ini juga akan mempengaruhi kepada sah tidaknya jual beli itu.

Salah satu bagian penting dalam pembagian hukum adalah kesediaan untuk mengakui bahwa kemaslahatan yang dimiliki oleh manusia di dunia dan di akhirat dipahami sebagai sesuatu yang relatif, tidak absolut. Dengan kata lain, kemaslahatan tidak akan diperoleh tanpa pengorbanan sedikitpun. Sebagai contoh semua kemaslahatan yang diatur oleh hukum yang berkenaan dengan kehidupan seperti pangan, sandang, dan papan memerlukan pengorbanan dalam batas yang wajar. Tujuan dari pada hukum adalah untuk melindungi dan mengembangkan perbuatan-perbuatan yang lebih banyak kemaslahatannya, dan melarang perbuatan-perbuatan yang diliputi bahaya dan memerlukan pengorbanan yang tidak semestinya.

Kemaslahatan yang ingin diselesaikan adalah yang memiliki syarat seperti berikut:

- a. Masalah itu harus real atau berdasarkan prediksi yang kuat dan bukan khayalan.
- b. Maslahat yang ingin diwujudkan harus benar-benar dapat diterima akal.
- c. Harus sesuai dengan tujuan syariat secara umum dan tidak bertentangan dengan prinsip umum syariat.

- d. Mendukung realisasi masyarakat *al-dharuriyah* atau menghilangkan kesulitan yang berat dalam beragama.²⁸

Maqashid al-Dharuriyah dimaksudkan untuk memelihara kebutuhan yang bersifat esensial bagi kehidupan manusia, apabila kebutuhan ini tidak terpenuhi akan mengancam eksistensi kelima tujuan. *Maqashid al-Hajiyat* dimaksudkan untuk menghilangkan kesulitan untuk menjadikan pemeliharaan terhadap lima unsur pokok menjadi lebih baik lagi. Sedangkan *Maqashid al-Tahsiniyat* dimaksudkan agar manusia dapat melakukan yang terbaik untuk penyempurnaan pemeliharaan lima unsur pokok.

Tidak dapat terwujudnya aspek *al-Dharuriyat* akan merusak kehidupan manusia dunia dan akhirat secara keseluruhan. Pengabaian terhadap aspek *Hajiyat* tidak akan sampai merusak keberadaan lima unsur pokok, akan tetapi hanya membawa kepada kesulitan bagi manusia sebagai mukallaf dalam merealisasikannya. Sedangkan pengabaian aspek *Tahsiniyat* membawa upaya pemeliharaan lima unsur pokok tidak sempurna.

Apabila dianalisis lebih jauh, dalam usaha mencapai pemeliharaan lima unsur pokok secara sempurna, maka ketiga tingkatan *Maqashid* di atas tidak dapat dipisahkan. Tingkat *Hajiyat* adalah penyempurna tingkat *Dharuriyat*, tingkat *Tahsiniyat* merupakan penyempurna bagi tingkat *Hajiyat*, sedangkan *Dharuriyat* menjadi pokok *Hajiyat* dan *Tahsiniyat*.

Betapa pentingnya pemeliharaan lima unsur pokok dalam kehidupan manusia, akan tetapi pengkategorian itu tidak hanya mengacu kepada

²⁸ Ibid, 137.

pengembangan dan dinamika pemahaman hukum yang diciptakan oleh Allah SWT dalam rangka mewujudkan kemaslahatan manusia.

2. Sejarah Timbulnya *Maqāṣid Al-Sharī'ah*

Sejarah mengenai tujuan atau maksud yang melatarbelakangi sebuah teks Al-Qur'an atau instruksi Nabi Muhammad SAW dapat dikembalikan ke zaman sahabat Nabi, sebagaimana telah diriwayatkan tentang kejadian zaman itu. Salah satu contoh yang cukup terkenal yakni yang telah diriwayatkan melalui banyak silsilah perawi adalah kejadian shalat Asar di Bani Quraizah.

Dalam kejadian tersebut, Nabi Muhammad SAW mengirim sekelompok Sahabat ke Bani Quraizah dan memerintahkan tidak shalat Asar kecuali di Bani Quraizah. Waktu untuk shalat Asar saat itu hampir habis padahal mereka belum mencapai tempat yang diperintahkan untuk melaksanakan shalat Asar. Oleh karenanya, sekelompok para Sahabat itu terbagi ke dalam dua pendapat, ada yang merasa berkewajiban untuk segera melaksanakan shalat Asar karena waktunya hampir habis, sedangkan yang lain berkomitmen untuk melaksanakan perintah Nabi SAW, walaupun waktu sudah habis, alias tidak melaksanakan shalat kecuali ditempat yang ditentukan Nabi Muhammad SAW. Masing-masing pendapat diatas dilatarbelakangi oleh sebuah alasan yang masuk akal. Pihak yang melaksanakan shalat Asar dan perjalanan, sebelum tiba di Bani Quraizah beralasan bahwa perkataan Nabi Muhammad SAW bukanlah bermakna harfiah, yaitu menunda shalat wajib melainkan bermaksud agar memicu para Sahabat untuk segera tiba di Bani Quraizah. Adapun pihak kedua beralasan bahwa

perintah Nabi yang wajib juga diikuti, sangat jelas dalam menyuruh mereka shalat Asar di tempat itu. Ketika kedua itu menghadap Nabi Muhammad SAW dan menceritakan kisah mereka, Nabi pun merestui keduanya.

Selanjutnya, terdapat beberapa kejadian lain yang memperlihatkan konsekuensi yang lebih serius ketika pendekatan pemahaman maqasid dalam memahami instruksi Nabi Muhammad SAW. Di antaranya tentang ijtihad Khalifah Umar ibn Khattab RA yaitu ketika Beliau hendak membagikan harta yang baru dikuasai nagara Islami saat itu di Mesir dan Irak. Para Sahabat meminta agar Khalifah Umar membagikan tanah itu kepada tentara yang ikut perang; dengan anggapan bahwa tanah itu termasuk rampasan perang. Akan tetapi Umar RA menolak untuk membagikan tanah seluas itu (yang meliputi kota-kota dan daerah-daerah seutuhnya) untuk tentara Sahabat dengan berdalilkan ayat Al-Qur'an yang lebih umum dan prinsipil yang menyatakan bahwa maksud Allah SWT agar tidak menjadikan harta kekayaan terbatas pada kalangan tertentu (orang kaya).

Berikutnya, pemikiran yang Beliau terapkan atas hukuman pencurian saat terjadinya kekurangan pangan di Madinah. Beliau beranggapan bahwa menerapkan hukuman potong tangan, yang disebut pada teks Al-Qur'an yang jelas dan tentu, pada saat orang-orang sedang menderita kekurangan persediaan pangan dasar, menentang prinsip keadilan; yang Beliau anggap lebih fundamental untuk diikuti. Contoh tersebut hanyalah sebagian kecil dari sekian banyak pemikiran dan penerapan hukum Islami berdasarkan maqasid oleh Umar RA.

Setelah para Sahabat, teori dan klasifikasi maqasid mulai berkembang. Akan tetapi, maqasid, sebagaimana kita kenal hari ini, tidak kunjung matang sebelum masa para ulama' Ushuluddin, yaitu antara abad ke-5 sampai dengan abad ke-8 H. Istilah maqasid pertama kali digunakan oleh Turmuzi al-Hakim (w.296 H/908 M), seorang ulama" yang hidup pada abad III H. Namun ia bukan ahli ushul melainkan seorang filsuf dan sufi. Atas dasar kompetensinya ia akrab dipanggil dengan gelar al-Hakim. Namun demikian, ia layak untuk dilibatkan dalam mata rantai sejarah ilmu maqasid karena ia tergolong orang yang paling banyak melakukan *ta'lil* (menghubungkan hukum dengan sebab-sebabnya) sekaligus berupaya mencari hikmahnya. Al-Hakim juga orang pertama yang menggunakan istilah maqāsid dalam judul karyanya *al-Ṣalāh wa Maqāsiduha* (shalat dan tujuan-tujuannya *al-Hajj wa Asrāruha*), (Haji dan rahasiarahasiannya), *al-'Ilal*, dan *'Ilal al-Syari'ah*, dan *'Ilal al-Ubūdiyyah*, dan juga karya yang berjudul *al-furūq*. Karya terakhir ini kemudian diadopsi oleh Imam al-Qurafi (seorang penganut madzhab Maliki) menjadi judul buku karangannya. Namun diakui bahwa *al-Hakim* tidak melakukan *ta'lil* hukum dengan cara ilmiah, apalagi dengan metodologi yang terstruktur, kecuali dengan pendekatan *zauq* (perasaan sufistik) seperti layaknya metode yang digunakan oleh mayoritas kaum sufi.

Pasca *al-Hakim* muncul Abu Zayd al-Balkhi (w. 322 H/933 M) yang menulis naskah pertama yang diketahui tentang maqasid dalam ranah muamalat. Beliau memberi judul *al-Ibānah 'an 'Ilal al-Diyānah* (Mengungkapkan Tujuan di balik Praktik Agama Islam). Dalam karyanya ini al-Balkhi menelusuri tujuan-tujuan di balik hukum-hukum Islami. Al-Balkhi juga menulis buku senada yang

diberi judul *Maṣālih al-Abdān wa al-Anfus* (Maslahat-maslahat Raga dan Jiwa); di mana ia menjelaskan bagaimana praktik-praktik agama Islam dan hukum-hukumnya berdampak positif terhadap kesehatan, baik secara fisik maupun kejiwaan.²⁹

Setelah itu disusul dengan munculnya Abu Bakar al-Qaffal asy-Syasyi, seorang pakar Ushul Fiqh yang tergolong generasi awal dalam madzhab Syafi'i. Ia menulis karya berjudul *Uṣul al-Fiqh* dan *Maḥāsin al-Syari'ah* (Keindahan-keindahan arahan-arahan Syari'at). Selanjutnya disusul dengan kemunculan Ibn Babawayh al-Qummi (w.381 H/991 M) dengan karya pertama yang diketahui tentang maqasid dari kalangan madzhab Syi'ah, yang berjudul *Ilal al-Syari'* (Sebab-musabab di balik arahan-arahan Syari'at). Setelah itu, di abad ke-3 ditutup dengan munculnya al-Amiri al-Faylasuf, seorang ulama' pertama yang mengajukan sebuah klasifikasi teoritis terhadap tujuan-tujuan Syari'at dalam bukunya *al-I'lam bi Manaqib al-Islam*.³⁰

Selanjutnya pengembaraan maqasid lebih dimatangkan oleh para ulama' pada abad ke-5 sampai dengan abad ke-8. Dimulai oleh Abu al-Ma'ali al-Juwayni (w. 478 H/1085 M) yang menulis buku *al-Burhan fi Uṣul al-Fiqh* dan buku *Giya al-Umam* (Penyelamat Umam-umat), ia merupakan ulama' yang menggagas Kebutuhan Publik. Selanjutnya, Abu Hamid Al-Ghazali (w. 505 H/1111 M) yang menulis buku *al-Mustasyfa* (Sumber yang Murni), ia juga mengemukakan maqasid sebagai "Keniscayaan yang Berjenjang". Selanjutnya, al-Izz ibn Abd al-Salam (w. 660 H/1209 M) yang menulis *Maqāṣid al-Ṣalah* (Tujuan-tujuan Pokok

²⁹ Jasser Audah, *Maqāṣid Al-Sharī'ah Filsafat li al-Tasyri' al-Islami*, 27.

³⁰ Ibid, 28.

Shalat) dan *Maqāṣid al-Ṣaum* (Tujuantujuan Pokok Puasa), dan satu lagi sumbangannya yang paling besar adalah *Qawa'id al-Ahkām fi Maṣālih al-Anām* (Kaidah-kaidah Dasar tentang Kemaslahatan-kemaslahatan Manusia). Selanjutnya muncul Syihab al-Din al-Qarafi (w. 684 H/1285 M) dengan karyanya *al-Furūq* (Perbedaan-perbedaan), ia juga mencetuskan “Klasifikasi Perbuatan Nabi SAW berdasarkan maksud Nabi”. Setelah itu, Syamsuddin ibn al-Qayyim (w. 748 H/1347 M). Ia berkontribusi dalam pengembangan teori maqasid melalui kritik yang mendetail terhadap apa yang disebut *al-ḥiyal al-fiqhiyyah* (berputar-belit dan menyasati arahan Syari'at). Pada ujungnya muncullah Abu Ishaq al-Syatibi dengan karyanya *al-Muwafaqat fi Uṣul al-Syari'ah*, ia melakukan tiga transformasi penting terhadap konsep maqasid yaitu, dari sekadar masalah-masalah lepas ke asas-asas hukum, dari hikmah di balik aturan kepada dasar aturan, dan dari ketidaktahuan menuju keyakinan. 7 Karya al-Syatibi ini menjadi rujukan standar dalam studi Islam tentang maqasid sampai tibanya abad ke-20 M.³¹

Setelah memasuki era kontemporer, muncullah beberapa ulama' *maqasid* beserta pemikirannya. Diantaranya adalah Rasyid Ridha (w. 1354 H/1935 M), ia menyarankan bahwa tujuan-tujuan pokok Syari'at (menuju al-Qur'an) adalah reformasi pilar-pilar keimanan, menyosialisasi Islam sebagai agama fitrah alami, menegakkan peran akal, pengetahuan, hikmah, dan logika yang sehat. Al-Tahir ibn Asyur (w. 1352 H/1907 M) yang mengemukakan bahwa tujuan pokok universal hukum Islam adalah ketertiban, kesetaraan, kebebasan, kemudahan, dan

³¹ Jasser Audah, *Multaqa al-Imam al-Qardhawi ma'a al-Ashab wa al-Talim: Maqasid alSyariah 'Inda al-Syaikh al-Qardhawi*, (Duhat: Fandak al-Rayd Zakartun, 2007), hal.12

pelestariann fitrah manusia. Muhammad al-Ghazali (w. 1416 H/1996 M) yang mengkritik kecenderungan penafsiran harfiah, selain itu ia berpendapat reformis dalam bidang HAM dan hak-hak perempuan. Yusuf alQardhawi (1345 H/1996 M), menyarankan bahwa pokok Syari'at (menurut al-Qur'an) adalah perlindungan akidah dan harga diri, penyembahan Allah SWT, penjernihan jiwa, perbaikan akhlak, pembangunan keluarga, memperlakukan perempuan dengan adil, pembangunan bangsa Muslim kuat, kerjasama antarumat manusia. Taha Jabir al-Alwani (1354 H/1935 M), mengusulkan bahwa tujuan pokok Syari'at menurut al-Qur'an adalah untuk *al-tauhid, al-tazkiyah, al-imran*.

3. Hubungan *Maqāṣid Al-Sharī'ah* dengan 'Illat

Perbincangan mengenai maqasid, berarti berbicara pula mengenai 'illat hakiki yang merupakan maqāṣid al-ahkam. Tidak ada perbedaan antara 'illat dengan maqasid menurut sebagian ulama' seperti as-Syatibi karena syarat-syarat 'illat juga merupakan syarat-syarat maqasid.³² Menurut Izzudin ibn Abd al-Salam, pada dasarnya hukum tidak akan berlaku jika 'illat hukumnya hilang. Sebagai contoh, tidak wajib menjaga jiwa orang beriman ketika ia menjadi kafir lagi, demikian pula kekuasaan ayah, pemegang wasiat, dan juga hakim, semuanya akan hilang jika diketahui bertindak fasik. Namun jika kembali bersifat adil, kewenangan seorang ayah akan dapat kembali.³³

³² Umar ibn Shaleh, *Maqāṣid al-Syari'ah 'Inda Izzuddin ibn Abd al-Salam*. (Damaskus: Daarr An-Nafais, 1987), 201.

³³ Izzuddin Abdu Salam, *Qawa'idul Ahkām Fi Islahi al-Anam*, (Damaskus: Daar al-Qalam, 1990), 145.

Sedangkan dalam pandangan Audah, ada kesamaan antara *'illat* dan maqashid, sebab *'illat* yang didefinisikan sebagai al-ma'na al-laẓī syuri'a al-ḥukmu li ajlih (sebuah makna yang karenanyalah suatu hukum itu disyariatkan) merupakan pengertian yang sama dari maqasid. Ditambah lagi dengan beberapa nama *'illat* seperti al-sabab, alamarah, al-da'i, al-ba'is, al-ḥamil, al-manat, al-dalil, al-muqtad, al-mujib, dan almuasir juga bisa menjadi alasan bahwa ada kesamaan antara *'illat* dan maqasid. Oleh karena itu, ketika ada kaidah ushuliyyah berbunyi 'al-ḥukmu al-syar'i yadūru ma'a 'ilatihī wujudan wa 'adaman" (hukum syari'at itu berorientasi dengan ada atau tidaknya sebuah *'illat*), artinya suatu hukum itu akan dihukumi ada, jika *'illat*-nya ada, dan sebaliknya, maka bisa dibuat sebuah kesimpulan juga bahwa "tadūr al-aḥkam al-syar'iyyah al-'amaliyyah ma'a maqasidihā wujudan wa 'adaman, kama tadūr 'illalihā wujudan wa 'adaman".³⁴ Arti kaidah fiqh tersebut ialah bahwa setiap ketentuan hukum berkitan dengan *'illat* (kausa) yang melatarbelakanginya, jika *'illat* ada maka hukum pun ada, dan jika *'illat* tidak ada maka hukum pun tidak ada. Menentukan sesuatu sebagai *'illat* hukum merupakan hal yang amat pelik.³⁵ Hal ini dapat dirasakan ketika sampai pada proses pencarian *'illat*. Proses tersebut dapat melalui masālik al-illat yaitu cara atau metode untuk mengetahui *'illat* dalam suatu hukum atau hal-hal yang memberi petunjuk terhadap adanya *'illat* dalam suatu hukum. Diantara masālik al-'illat tersebut adalah naṣ (naṣ ṣarih dan naṣ ḡahir), ijma', al-ima' wa al-tanbih (penyertaan sifat dalam hukum), sabru wa taqsim (memperhitungkan dan

³⁴ Abbas Arfan, "Maqasid Sebagai Sumber Hukum Islam: Analisis Terhadap Pemikiran Jasser Audah" Jurnal Al-Manahij, Vol. VII. No. II, (Juli 2013), DOI: IPI Maqasid Al-Syari'ah Sebagai Sumber Hukum Islam: Analisis Terhadap Pemikiran Jasser Auda : View Article

³⁵ Amir Muallim dan Yusdani, *Ijtihad dan Legislasi Muslim Kontemporer*, (Yogyakarta: UII Press, 2004), 89.

menyingkirkan), takhrijul manath (usaha menyertakan *'illat* dengan cara mengemukakan adanya keserasian sifat dan hukum yang beriringan serta terhindar dari sesuatu yang mencacatkan), tanqihul manath (menetapkan suatu sifat di antara beberapa sifat yang terdapat di dalam ashal untuk menjadi *'illat* hukum setelah kepantasannya dan menyingkirkannya, Tard (penyertaan hukum dengan sifat tanpa adanya titik keserasian yang berarti), Dawran atau yang sirkular (yaitu adanya hukum sewaktu bertemu sifat dan tidak terdapat hukum sewaktu tidak ditemukan sifat), ilgha' al-fariq (yaitu adanya titik perbedaan yang dapat dihilangkan sehingga terlihat kesamaannya). Maka dalam penentuan *'illat* hukum sangatlah dibutuhkan iman yang kokoh agar tidak terjerumus ke dalam penentuan hukum yang salah.

4. Peranan Ushul Fikih Dalam Pengembangan *Maqāṣid Al-Sharī'ah*

Sebelum memasuki pada inti pembahasan, maka perlu dijelaskan terlebih dahulu mengenai ushul fiqh itu sendiri dan apa target yang hendak dicapainya. Ushul fiqh terdiri dari kata “uṣul” yang berarti sesuatu yang menjadi dasar bagi yang lain, dan kata “al-fiqh” yang berarti faham. Dalam pengertian ulama ushul, ushul fiqh adalah suatu pemahaman tentang hukum-hukum Syariat yang bersifat amaliyah yang didapat dari dalil-dalil yang terperinci.³⁶ Dapat dikatakan bahwa kegiatan ulama dalam penyusunan ilmu ushul fiqh merupakan salah satu upaya dalam menjaga keasrian hukum syara' dan menjabarkannya pada kehidupan sosial yang selalu berubah-ubah. Ushul fiqh itu selalu berkembang menuju

³⁶ Wahbah Zuhaili, *Uṣul Fiqh al-Islami*, (Damaskus: Daar al-Fikr, 1986), 19.

kesempurnaannya hingga puncaknya pada abad kelima dan awal abad keenam hijriyah. Abad tersebut merupakan abad keemasan penyusunan ilmu ushul fiqh karena banyak para ulama memusatkan perhatiannya pada ilmu tersebut. Pada abad inilah muncul kitab-kitab ushul fiqh yang menjadi standar dan rujukan untuk perkembangan ushul fiqh selanjutnya.

Target yang hendak dicapai oleh ilmu ushul fiqh ialah tercapainya kemampuan seseorang untuk mengetahui hukum syara' yang bersifat furu' dan kemampuannya untuk mengetahui metode istinbat hukum dari dalil-dalilnya dengan jalan yang benar. Dengan demikian orang yang melakukan istinbath hukum akan dapat terhindar dari kekeliruan. Dengan mengikuti kaidah-kaidah yang telah diterapkan dalam ilmu ushul fiqh berarti seorang mujtahid dalam berijtihad-nya berpegang pada kaidah-kaidah yang benar. Dengan demikian setidaknya terdapat tiga peranan ushul fiqh terhadap pengembangan maqasid, yaitu:

- a. Sebagai penolong para pengkaji maqasid dalam mencerna hukum-hukum Islam dengan menggunakan dalil-dalil ushul fiqh sebagai referensinya.
- b. Sebagai kerangka acuan yang dapat digunakan sebagai pengembangan pemikiran hukum islam.
- c. Sebagai penyaring pemikiran-pemikiran seorang mujtahid.

5. Kontruksi *Maqāṣid Al-Sharī'ah* Jasser Auda

Maqāṣid Al-Sharī'ah atau yang disebut sebagai tujuan hukum Islam pada dasarnya bermaksud untuk mendatangkan kemaslahatan bagi umat manusia tidak

hanya dalam hal duniawi melainkan juga memberikan kemaslahatan dalam hal akhirat secara seimbang. Sebagaimana firman Allah dalam surat al-Baqarah ayat 201-202:

وَمِنْهُمْ مَّنْ يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي آخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا
عَذَابَ النَّارِ {٢٠١}

أُولَٰئِكَ لَهُمْ نَصِيبٌ مِّمَّا كَسَبُوا ۗ وَاللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ {٢٠٢}

Artinya: “Dan di antara mereka ada orang yang berdoa: “Ya Tuhan kami, berilah kami kebaikan di dunia dan kebaikan di akhirat dan peliharalah kami dari siksa neraka.” Mereka itulah orang-orang yang mendapat kebahagiaan daripada yang mereka usahakan, dan Allah sangat cepat perhitungan-Nya”.

Ayat tersebut menunjukkan bahwa setiap aturan atau ketentuan Allah pasti mengandung tujuan kebermanfaatannya dan sedapat mungkin menjauhkan bahaya. Dalam hal ini sasaran dari pemberian kemaslahatan tersebut ialah individu dan masyarakat secara luas baik dari segi ruh, akal, harta dan lain sebagainya. Oleh karena itu, para fakih klasik mengklasifikasikan tujuan atau maqasid secara berjenjang sesuai dengan tingkatannya yaitu daruriyyah, hajiyyah dan tahsiniyyah, dengan maksud untuk memberikan klasterisasi yang jelas terhadap kebutuhan mana yang dipandang lebih utama untuk dipenuhi dan kebutuhan mana yang dapat dikesampingkan terlebih dahulu demi memenuhi kebutuhan yang pokok.

Konsep *Maqāṣid Al-Sharī'ah* tersebut setidaknya sudah layak untuk dijadikan pedoman, namun masih bersifat klasik. Artinya konsep yang dicetuskan dan dikembangkan para fakih klasik masih memiliki banyak kekurangan dan keterbatasan, salah satunya ialah ruang lingkup *Maqāṣid* klasik yang hanya tertuju pada individu semata bukan pada masyarakat secara luas. Sehingga *Maqāṣid Al-*

Sharī'ah dinilai bersifat individualistik karena orientasi dari *Maqāṣid Al-Sharī'ah* tersebut hanya berpusat pada kehidupan pribadi seseorang saja, tidak melingkupi kepentingan dan kebutuhan masyarakat secara umum dalam kehidupan bernegara.

Pada konteks pelaksanaan suatu hukum di masyarakat yang tidak bersifat statis, pembaharuan utamanya terhadap hukum Islam menjadi suatu keniscayaan karena perubahan ruang dan waktu selalu diiringi pula perubahan pada kehidupan masyarakat begitupun dengan pemikiran keagamaan. Pembaharuan tersebut dimaksudkan untuk memperbaiki dan menyempurnakan konsep *Maqāṣid Al-Sharī'ah* yang bersifat individualistik, sehingga para ulama kontemporer memperluas jangkauan konsep maqasid al-shari'ah agar konsep *Maqāṣid Al-Sharī'ah* dapat diimplementasikan secara maksimal dalam tatanan kehidupan masyarakat secara luas.

Merespon hal tersebut, ulama kontemporer mereformasi konsep-konsep dan klasifikasi *Maqāṣid Al-Sharī'ah* klasik ke dalam perspektif baru, yaitu:³⁷

a. Mempertimbangkan ruang lingkup *Maqāṣid Al-Sharī'ah* dan mengklasifikasikan *Maqāṣid Al-Sharī'ah* dalam tiga kategori, yakni:

1) *Al-Maqāṣid* Umum

Pada dimensi ini, *Maqāṣid* dipandang secara keseluruhan, seperti dalam tingkatan primer, sekunder dan tersier. Selain itu, juga dirumuskan *Maqāṣid* baru yang mencakup universalitas yang bertujuan memberikan kemudahan dan keadilan

³⁷ Jasser Auda, *Maqasid al-Shariah as Philosophy of Islamic Law a Systems Approach*, (London: The International Institute of Islamic Thought, 2007), 5.

2) *Al-Maqāṣid* Spesifik

Maqāṣid spesifik dipandang sebagai dimensi yang memuat permasalahan hukum Islam yang sifatnya khusus dari, seperti pada kasus hukum keluarga yang menjamin kesejahteraan anak, hukum pidana yang dimaksudkan untuk mencegah kejahatan dan hukum ekonomi syariah untuk mencegah transaksi ilegal.

3) *Al-Maqāṣid* Parsial

Maqāṣid parsial memuat maksud dari teks ilahiah atau aturan tertentu, seperti melarang kaum muslimin menimbun harta atau kekayaannya melainkan memberi perintah untuk berbagi dan menjamin kehidupan fakir miskin agar kesulitan mereka menjadi ringan.

- b. Memperluas ruang lingkup atau jangkauan *Maqāṣid Al-Sharī'ah* yang pada teori klasiknya hanya berorientasi pada individu semata menjadi dimensi yang memiliki cakupan lebih luas yaitu masyarakat secara umum, bangsa dan negara. Gagasan memperbaiki kekurangan-kekurangan pada konsep klasik bertujuan untuk menyelaraskan konsep *Maqāṣid* dengan isu-isu masa kini dan mampu merespon tantangan global sehingga implementasi *Maqāṣid Al-Sharī'ah* menjadi lebih baik dalam rencana-rencana praktis kedepannya.
- c. Mereduksi pemikiran *Maqāṣid Al-Sharī'ah* yang pada mulanya dirumuskan dari doktrin literatur fikih klasik menjadi sebuah metodologi hukum Islam yang langsung rujuk dari teks-teks suci yaitu Al-Quran dan hadis. Upaya ini memberikan kesempatan untuk merepresentasikan nilai-nilai dan prinsip syariat langsung dari nash.

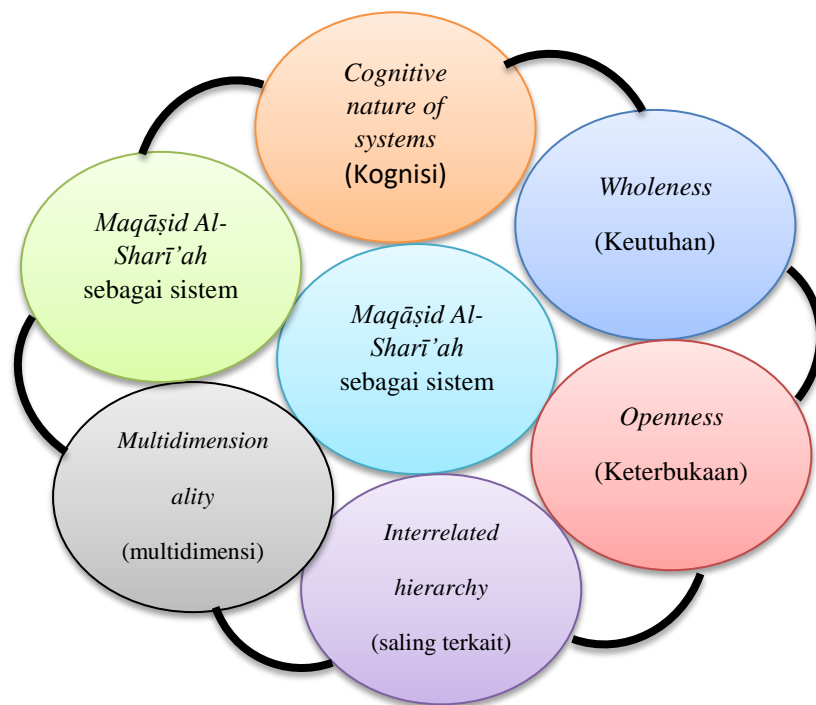
Dalam merumuskan reformasi hukum Islam ini, Jasser Auda menilai terdapat 2 (dua) faktor utama yang melatarbelakangi konstruksi pemikirannya, yakni adanya krisis kemanusiaan (*ajmah insaniyah*) dan minimnya metode (*qushur manhaziy*). Krisis kemanusiaan yang dimaksud Jasser Auda digambarkan sebagai realita kehidupan yang dialami oleh hampir seluruh negara muslim, seperti kemiskinan dan pengangguran yang mencapai titik tertinggi sedangkan pendidikan, kesejahteraan sosial dan keamanan warga negara berada pada titik yang rendah dan memprihatinkan. Fakta tersebut juga diperkuat dengan data yang diungkap oleh *United Nation Development Programme (UNDP)*, bahwa *Human Development Index (HDI)* dunia Islam masih berada diperingkat yang rendah.

Persoalan ini semakin menjadi rumit karena sebagian besar agamawan masih berkuat pada metode klasik yang dalam beberapa hal sudah tidak kontekstual lagi. Keadaan tersebut yang memicu Jasser Auda melakukan kajian dan menggunakan pemikiran kritisnya untuk meneliti dan mengkaji konsep *Maqāṣid Al-Sharī'ah* terdahulu yang dinilai sudah tidak relevan untuk diterapkan di masa kini.

Selanjutnya Jasser Auda memetakan dan mengembangkan kembali konsep *Maqāṣid Al-Sharī'ah* yang telah ada, lalu memadukannya dengan teori pendekatan keilmuan sains (teori system) dan keilmuan sosial (pembangunan manusia) yang lebih humanis seperti isu-isu terkait gender, hak asasi manusia, dan sebagainya.

Melalui kontruksi pemikiran tersebut, muncullah pembaharuan konsep *Maqāṣid Al-Sharī'ah* kontemporer yang dikembangkan melalui pendekatan sistem atau *a systems approach*.³⁸

Berikut gambaran 6 komponen tawaran Jasser Auda dalam pendekatan sistem:



Gambar 2.1
Komponen Pendekatan Sistem Jasser Auda

a. *Cognitive nature of systems* (sifat kognisi dari suatu sistem)

Fitur kognitif menghendaki pemisahan wahyu dari kognisinya. Artinya, fikih yang semula diklaim sebagai pengetahuan ilahiah digeser menuju teori yang berakar pada pemahaman rasio manusia terhadap pengetahuan ilahiah, yang memperjelas bahwa terdapat perbedaan antara syariat dan fikih itu sendiri.

³⁸ Ibid, 45.

Kelemahan konsep klasik ialah produk yang dihasilkan oleh para mujtahid dari penafsiran atas ketentuan ilahiah, dikualifikasikan sebagai suatu pengetahuan ilahiah. Padahal produk yang dihasilkan oleh mujtahid atas penafsirannya terhadap nash, seharusnya menjadi produk ijtihad atau pendapat fikih praktis itu sendiri meskipun sumbernya adalah nash. Kekaburan batasan antara fikih dan syariat ini mengakibatkan munculnya klaim-klaim kesucian terhadap hasil ijtihad para ulama dan keengganan untuk terbuka pada pembaharuan hukum Islam. Melalui fitur kognisi ini pendapat fikih yang merupakan hasil dari penalaran kognitif para ulama diberi perbedaan yang jelas dengan syariat.

b. *Wholeness* (keutuhan)

Dalam rangka membenahi konsep fikih klasik, fitur keutuhan menjadi salah satu hal penting yang perlu diperhatikan. Prinsip holisme dioperasionalkan melalui ‘tafsir tematik’ dan tidak lagi diterapkan terbatas pada ayat-ayat tertentu, melainkan menempatkan seluruh ayat Al-Quran sebagai pertimbangan dalam memutuskan hukum Islam.³⁹

c. *Openness* (keterbukaan)

Fitur keterbukaan berfungsi untuk mengurangi maraknya literalisme terhadap hukum Islam dan memberi ruang pada sistem hukum Islam untuk melakukan perbaikan dan kemajuan di bidang ilmu pengetahuan lainnya seperti ilmu pengetahuan alam, sosial maupun budaya. Selain itu melalui fitur keterbukaan dalam pendekatan sistem ini,

³⁹ Jasser Auda, *Membumikan Hukum Islam Melalui Maqasid Syariah*, ((Bandung: PT Mizan Pustaka, 2015), 315.

hukum Islam juga dapat mencapai pembaharuan dan mampu beradaptasi dengan permasalahan kontemporer yang lebih kompleks.

d. *Interrelated hierarchy* (saling berkaitan)

Fitur ini telah memberikan perbaikan pada 2 (dua) dimensi *Maqāṣid Al-Sharī'ah*, yaitu:

1) Perbaikan jangkauan *Maqāṣid*

Pada dimensi ini, konsep *Maqāṣid Al-Sharī'ah* klasik yang bersifat partikular sehingga membatasi ruang lingkup *Maqāṣid*, dikembangkan melalui pengklasifikasian yang berjenjang meliputi *Maqāṣid* umum, maqasid spesifik/khusus, dan *Maqāṣid* parsial. Ini berdampak pada meluasnya ruang lingkup *Maqāṣid Al-Sharī'ah*.

2) Perbaikan jangkauan sasaran *Maqāṣid*

Fitur ini telah menyempurnakan jangkauan (orang) yang diliputi *Maqāṣid* itu sendiri. Konsep *Maqāṣid Al-Sharī'ah* klasik yang bersifat individualistik, dikembangkan menjadi *Maqāṣid* yang mampu melingkupi seluruh dimensi publik.

e. *Multidimensionality* (multidimensi)

Dalam dimensi ini, implementasi maqasid al-shariah tidak lagi hanya dipandang secara mono dimensi. Karena sudut pandang tersebut memberikan pertentangan yang sangat jelas antara satu ketentuan dengan ketentuan lainnya seperti perintah dan larangan ataupun terkait persoalan gender. Melalui pembaharuan, *Maqāṣid* ini dipandang secara multidimensional, artinya keseluruhan dimensi *Maqāṣid Al-Sharī'ah*

meliputi tingkatan keniscayaan, jangkauan sasaran *Maqāṣid*, dan tingkatan keumuman *Maqāṣid*, dipandang sebagai satu kesatuan yang utuh dan valid.

f. *Purposefulness* (kebermaksudan)

Fitur kebermaksudan dimaknai sebagai panglima dari keseluruhan dimensi dalam *Maqāṣid Al-Sharī'ah*. Karena pada hakikatnya, suatu ketentuan dibuat pasti memiliki maksud-maksud tertentu dibalikinya. Demikian pula adanya pengklasifikasian pemenuhan kebutuhan berjenjang meliputi kebutuhan primer, sekunder dan tersier juga dimaksudkan untuk memaksimalkan pemenuhan kebutuhan atas ketiga jenjang kebutuhan tersebut.

Pada intinya pendekatan sistem di atas merupakan upaya realisasi *Maqāṣid Al-Sharī'ah* demi mencapai tujuan utama diberlakukannya suatu hukum. Melalui enam fitur pendekatan itu pula, Jasser Auda mewujudkan reformasi pada konsep *Maqāṣid Al-Sharī'ah* yang sakral dengan tetap mengakomodasi khazanah masa lalu namun tidak lupa melakukan pembaharuan terhadap konsep *Maqāṣid* menjadi lebih modern dan relevan dengan isu-isu masa kini sehingga efektif dalam menjawab problematika kontemporer yang dinamis.

Maksud dari pendekatan sistem tersebut dalam reformasi hukum Islam adalah demi menyempurnakan teori *Maqāṣid Al-Sharī'ah* klasik menuju *Maqāṣid* kontemporer. Dari konsep penjagaan dan perlindungan menuju konsep pengembangan dan hak-hak asasi. Seperti pada jenjang perlindungan keturunan (*hifdz al-nasl*) yang oleh Al-Amiri digambarkan sebagai teori hukum pidana

(*mazajir*) dengan istilah ‘hukuman bagi tindakan melanggar kesusilaan’. Teori tradisional tersebut kemudian dikembangkan menjadi teori penjagaan melalui istilah *hifdz al-nasl* yang berada pada tingkatan *Maqāṣid* keniscayaan.

Selanjutnya pada abad ke-20 M, teori *hifdz al-nasl* (perlindungan keturunan) dikembangkan secara signifikan menjadi teori yang berorientasi pada keluarga dan nilai-nilai moral hukum Islam, dengan memasukkan konsep-konsep baru seperti keadilan dan kebebasan.

Begitupula dengan jenjang *hifdz al-aql* (perlindungan akal) yang secara klasik masih terbatas pada hikmah pelarangan meminum khamar. Kemudian dikembangkan dengan memasukkan ide pengembangan pikiran ilmiah, perjalanan menuntut ilmu, dan melawan mentalitas taklid demi mencegah permasalahan terkait akal yang lebih modern yang dikenal dengan istilah kebocoran otak (*brain drain*).

Pengembangan yang serupa juga terjadi pada perlindungan kehormatan dan pelestarian jiwa raga (*hifdz al-nafs*). Perlindungan kehormatan yang pernah menjadi konsep sentral dalam kebudayaan Arab dengan bertitik tolak pada teori hikmah dibalik penjatuhan hukum pidana Islam bagi orang yang melanggar kehormatan. Kini telah berkembang menjadi konsep perlindungan terhadap harkat dan martabat manusia atau yang lebih umum dikenal dengan perlindungan hak asasi dalam hukum Islam.

Perlindungan agama (*hifdz al-din*) yang menurut para fakih klasik dikembalikan pada teori hukum pidana dengan memberikan hukuman bagi siapa saja yang meninggalkan keyakinan yang benar. Secara berangsur-angsur telah

diinterpretasikan ulang menjadi kebebasan menganut kepercayaan (*freedom of faith*) yang jelas berbeda dengan konsep perlindungan agama klasik. Pengembangan pada konsep ini didasarkan atas dalil: “tidak ada paksaan dalam urusan-urusan agama”, yang menjadi prinsip fundamental dan menghendaki setiap orang memiliki kebebasan dalam berkeyakinan.

Terakhir dalam jenjang perlindungan harta (*hifdz al-maal*) yang secara klasik dimaknai dengan pemberian sanksi atau hukuman bagi orang yang melakukan pencurian. Namun kemudian berkembang menjadi konsep sosial ekonomi yang menghendaki kemajuan dalam bidang ekonomi demi mewujudkan kesejahteraan bagi masyarakat.

Menurut Jasser Auda, orientasi *Maqāṣid Al-Sharī'ah* klasik menuju kontemporer adalah dengan adanya perubahan yang awalnya bersifat perlindungan dan pelestarian, sekarang menjadi *Maqāṣid Al-Sharī'ah* yang sifatnya lebih pada pengembangan dan pemuliaan *human right* (hak asasi manusia).

Untuk memperjelas silahkan dilihat tabel pengembangan *Maqāṣid Al-Sharī'ah* Klasik ke Kontemporer, dibawah ini:

1.1 Tabel pengembangan *Maqāṣid Al-Sharī'ah* Klasik ke Kontemporer

NO	<i>Al-daruriyat al-khams</i>	<i>Maqāṣid Al-Sharī'ah</i> Teori Klasik	<i>Maqāṣid Al-Sharī'ah</i> Teori Kontemporer
1.	Menjaga Agama (<i>Hifdz ad-Din</i>)	Menghukum orang yang murtad	Mengembangkan konsep kebebasan beragama
2.	Menjaga Kehormatan (<i>Hifdz an-nafs</i>)	Menghukum orang yang melakukan pelanggaran norma asusila	Menjaga martabat manusia dan menciptakan kesetaraan Hak Asasi Manusia (HAM)
3.	Menjaga Akal (<i>Hifdz Al- 'Aql</i>)	Melarang minuman yang beralkohol	Meningkatkan paradigm saintis, membentuk mental yang kuat dan menghindari pola pikir yang kaku
4.	Menjaga Keturunan (<i>Hifd Al-Nasl</i>)	Menghukum orang yang melakukan zina	<i>Family-oriented theory</i> yang menekankan pada pemberdayaan kesejahteraan keluarga dan keadilan kebebasan
5.	Menjaga Harta (<i>Hifdz al-Mal</i>)	Menghukum pencuri dan menjaga harta	konsep sosial ekonomi yang menghendaki kemajuan bidang ekonomi demi mewujudkan kesejahteraan bagi masyarakat.

Strategi Jasser Auda dalam mereformasi konsep *Maqāṣid Al-Sharī'ah* klasik menuju *Maqāṣid Al-Sharī'ah* kontemporer, sesungguhnya sesuai dengan keistimewaan syariat Islam yang memiliki sifat humanistis universalitas.⁴⁰ Artinya bahwa syariat Islam diciptakan agar manusia terjaga dan terpelihara, serta mampu menciptakan kemaslahatan umum (*al-mashalih al-'amah*) dan menjauhkan kerusakan.⁴¹

Jika dikaitkan dengan konteks bernegara, salah satu upaya pemerintah untuk memelihara dan menciptakan maslahat serta menjauhkan kerusakan bagi masyarakatnya ialah dengan memberikan hukuman bagi pelaku kejahatan. Karena fungsi dari pemberian hukuman itu sendiri selain untuk memberikan pembalasan sekaligus pencegahan supaya tidak terjadi tindak kejahatan yang sama di kemudian hari, juga dimaksudkan sebagai realisasi penegakan *amar ma'ruf nahi munkar*.

6. Bentuk-bentuk *Maqāṣid Al-Sharī'ah* dalam Rumah Tangga

Tujuan pernikahan dalam Islam adalah membina akhlak manusia dan kemanusiaan manusia, sehingga hubungan yang terjadi antara dua gender yang berbeda dapat membangun kehidupan baru secara sosial dan kultural. Hubungan dalam bangunan tersebut adalah kehidupan rumah tangga dan terbentuknya generasi keturunan manusia yang memberikan kemaslahatan bagi masa depan masyarakat dan negara.⁴²

⁴⁰ Ibid, 345.

⁴¹ Moh. Fauzan Januri, *Pengantar Hukum Islam dan Pranata Sosial*, (Bandung: CV Pustaka Setia, 2013), 68.

⁴² Beni Ahmad Saebani, *Fiqh Munakahat 1*, (Bandung: CV. Pustaka Setia, 2009), 19.

Pernikahan juga mempunyai tujuan untuk memenuhi kebutuhan cinta dan kasih sayang manusia kepada perempuan. Secara fitrah, semua manusia menyimpan potensi cinta dan sayang kepada perempuan, maka potensi tersebut dapat disalurkan dengan cara pernikahan. Mengenai potensi cinta terdapat dalam Q.S Ali Imran [3] ayat 14:⁴³

زَيْنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ
الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَالْأَنْعَامِ وَالْحَرْثِ ۗ ذَلِكَ مَتَاعُ الْحَيَاةِ
الدُّنْيَا ۗ وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الْمَآبِ

“Dijadikan terasa indah dalam pandangan manusia cinta terhadap apa yang diinginkan, berupa perempuan-perempuan, anak-anak, harta benda yang bertumpuk dalam bentuk emas dan perak, kuda pilihan, hewan ternak dan sawah lading. Itulah kesenangan hidup di dunia, dan sisi Allah-lah tempat kembali yang baik”

Tujuan perkawinan terbagi lima, yaitu:⁴⁴

- a. Mendapatkan dan melangsungkan keturunan.
- b. Memenuhi hajat manusia menyalurkan syahwatnya dan menumpahkan kasih sayangnya.
- c. Memenuhi panggilan agama, memelihara diri dari kejahatan dan kerusakan.
- d. Menumbuhkan kesungguhan untuk bertanggung jawab menerima hak serta kewajiban, juga bersungguh-sungguh untuk memperoleh harta kekayaan yang halal.
- e. Membangun rumah tangga untuk membentuk masyarakat yang tentram atas dasar cinta dan kasih sayang.

⁴³ Agustin Hanafi, *Hukum Keluarga*, (Banda Aceh: Sinar Mulia, 2014), 14.

⁴⁴ Tihami dan Sohari Sahrani, *Fikih Munakahat: Kajian Fikih Nikah Lengkap*, (Bandung: PT. RajaGrafindo Persada, 2014), 15.

Tujuan yang pertama dari pernikahan adalah mendapatkan dan melangsungkan keturunan. Anak atau keturunan adalah dambaan semua pasangan suami istri. Setiap manusia mempunyai potensi cinta kepada istri dan anak. Kehidupan keluarga bahagia biasanya ditentukan oleh kehadiran anak dan sebaliknya sebuah rumah tangga kandas karena tidak mendapatkan karunia anak.

Sudah menjadi kodrat Allah, manusia diciptakan berjodoh-jodoh dan diciptakan oleh Allah mempunyai keinginan untuk berhubungan antara laki-laki dan perempuan, kemudian al-Quran memberikan gambaran bahwa laki-laki dan perempuan bagaikan pakaian yang satu memerlukan yang lain. Disamping untuk menyalurkan naluri seksual, pernikahan mempunyai tujuan yang tidak kalah penting yaitu menyalurkan cinta dan kasih sayang yang hakiki antara dua insan yang berlain jenis. Dengan adanya ikatan pernikahan maka akan terwujud kebahagiaan dan cinta yang hakiki. Jika hubungan antara laki-laki dan perempuan tanpa ikatan pernikahan, maka akan melahirkan kebahagiaan semu dan akan menimbulkan gejolak bagi kedua pasangan tersebut dan juga masyarakat. Dengan pernikahanlah cinta dan kasih sayang akan dapat dirajut dan dibina secara hakiki.⁴⁵

Tujuan keluarga Islam terbentuk adalah dalam keterpaduan antara ketentraman (*Sakinah*), penuh cinta (*Mawaddah*), dan kasih sayang (*Rahmah*).

⁴⁵ Ibid, 17.

Allah SWT berfirman dalam Q.S Ar-Rum [30] ayat 21 yang berbunyi:

وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً
وَرَحْمَةً ۗ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ

“Dan diantara tanda-tanda kekuasaan-Nya ialah Dia menciptakan untukmu istri-istri dari jenismu sendiri, supaya kamu cenderung dan merasa tentram kepadanya, dan dijadikan-Nya diantaramu rasa kasih dan sayang.

Keluarga terdiri dari istri yang patuh dan setia, suami yang jujur dan tulus, ayah yang penuh kasih sayang dan ramah, ibu yang lemah lembut dan berperasaan halus, putra-putri yang patuh dan taat serta kerabat yang paling membina silaturahmi dan tolong-menolong. Hal ini dapat tercapai bila masing-masing anggota keluarga tersebut mengetahui hak dan kewajibannya.

Kompilasi Hukum Islam (KHI) menjelaskan tujuan pernikahan pada Pasal 3, yaitu perkawinan bertujuan untuk mewujudkan kehidupan rumah tangga yang *sakinah mawaddah* dan *rahmah*. Sedangkan perkawinan menurut Pasal 1 Undang-undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan dinyatakan bahwa perkawinan adalah ikatan lahir batin antara seorang pria dan seorang wanita sebagai suami-istri dengan tujuan membentuk keluarga (rumah tangga) yang bahagia dan kekal berdasarkan ke-Tuhanan Yang Maha Esa. Pada dasarnya, tujuan perkawinan menurut agama Islam dan Undang-undang Nomor 1 Tahun 1974 sama saja, yakni bertujuan membentuk dan membina keluarga yang bahagia lahir dan batin.⁴⁶

Perkawinan adalah jenis kemaslahatan yang diresitir oleh syariat sebagai pemenuhan kebutuhan biologis. Perkawinan atau menikah memiliki kemaslahatan

⁴⁶ Moerti Hadiati Soeroso, *Kekerasan Dalam Rumah Tangga Dalam Persepektif Yuridis-Viktimologis*, (Jakarta: Sinar Grafika, 2012), 125.

baik dari sisi agama atau ditinjau dari sisi biologis manusia itu sendiri. Apabila dilaksanakan dengan motivasi yang benar sesuatu syari'at Islam, serta memenuhi syarat dan rukunnya maka akan diraih paling tidak tiga hal dari *Maqāsid Al-Sharī'ah*, yaitu memelihara agama (*Hifdz ad-Din*), memelihara jiwa (*Hifdz an-Nafs*), dan memelihara keturunan (*Hifdz An-Nasl*).

7. Penerapan *Maqāsid Al-Sharī'ah* dalam Rumah Tangga

Jika suami-istri sama-sama menjalankan tanggung jawabnya masing-masing, maka akan terwujud ketentraman dan ketenangan hati, sehingga kehidupan berumah tangga menjadi sempurna. Dengan demikian, tujuan untuk hidup berkeluarga akan terwujud sesuai dengan tuntutan agama, yaitu *sakinah, mawaddah, dan rahmah*.

Adanya hak dan kewajiban suami-istri untuk menerapkan *maqashid* dalam rumah tangga dapat dipaparkan sebagai berikut:

a. Hak-hak Istri atas Suami.

1) Hak-hak materi, yaitu maskawin (mahar) dan nafkah.

a) Mahar

Mahar atau yang biasa disebut dengan maskawin adalah sesuatu yang wajib sebab nikah atau bercampur atau luput dilakukan secara paksa. Sesuatu yang wajib merupakan kalimat yang bersifat umum mencakup harta dan manfaat, karena sesuatu yang ada

nilainya atau harganya sah dijadikan mahar.⁴⁷ Sebab nikah artinya sesuatu yang wajib sebab nikah atau bercampur maksudnya bercampur secara syubhat. Mahar atau maskawin merupakan salah satu bukti tingginya perlindungan dan penghormatan Islam terhadap wanita adalah dengan memberinya hak kepemilikan.

Allah SWT berfirman dalam Q.S An-Nisa [4] ayat 4:

وَأْتُوا النِّسَاءَ صَدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً فَإِنْ طِبْنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِّنْهُ نَفْسًا
فَكُلُوهُ هَنِيئًا مَّرِيًّا

“Berikalah mas kawin (*mahar*) kepada wanita (yang kamu nikahi) sebagai pemberian dengan penuh kerelaan. Kemudian, jika mereka menyerahkan kepada kamu sebagian dari (maskawin) itu dengan senang hati, maka terimalah dan nikmatilah pemberian itu dengan senang hati.

Maksudnya berikanlah mahar kepada wanita sebagai kewajiban tanpa imbalan. Jika setelah menerimanya, wanita tersebut memberimu sebagiannya tanpa alasan terpaksa, rasa malu ataupun tertipu, maka terimalah sebagai pemberian yang baik dan tidak berdosa. Pemberian mahar juga dapat mempererat hubungan dan menumbuhkan benih-benih cinta dan kasih sayang.⁴⁸

Mahar dalam *Maqāṣid Al-Sharī'ah* termasuk dalam memelihara keturunan (*Hifdz an-Nasl*) dalam peringkat *Hajiyat*, yaitu ditetapkannya ketentuan menyebutkan mahar bagi suami pada waktu aqad nikah. Apabila tidak disebutkan pada waktu nikah, maka suami

⁴⁷ Abdul Aziz Muhammad Azzam dan Abdul Wahhab Sayyed Hawwas, *Fiqh Munakahat*, (Jakarta: Amzah, 2011), 175.

⁴⁸ Sayyid Sabiq, *Fiqh Sunnah*, (Jakarta: Al- I'tisom, 2013), 325.

akan mengalami kesulitan karena ia harus membayar mahar mitsil, yaitu mahar yang jumlah atau bentuknya ditetapkan sebelum ataupun ketika terjadinya perkawinan yang ditentukan oleh kerluarga pihak perempuan.

b) Nafkah

Nafkah adalah pemberian dari suami yang diberikan kepada istri setelah adanya suatu akad pernikahan. Nafkah wajib karena adanya akad yang sah dan penyerahan diri istri kepada suami. Nafkah hanya diwajibkan atas suami karena tuntutan akad nikah dan karena keberlangsungan bersenang-senang sebagaimana istri wajib taat kepada suami, mengatur rumah tangga, dan mendidik anak-anaknya.⁴⁹ Yang dimaksud dengan nafkah disini adalah seluruh kebutuhan dan keperluan istri yang berlaku menurut keadaan dan tempat, seperti makanan, pakaian, rumah, dan sebagainya. Banyaknya nafkah yang diberikan adalah sesuai dengan kebutuhan yang secukupnya dan sesuai dengan kemampuan suami.⁵⁰

Kewajiban nafkah pada hakikatnya adalah di pundak suami, dia bertanggung jawab terhadap nafkah istri dan berdasarkan kesanggupan dan kemampuannya. Suami memberikan makanan, memberikan pakaian, dan menyiapkan tempat tinggal buat istri dan anak-anaknya. Oleh karena itu, suami dituntut untuk bekerja keras,

⁴⁹ Abdul Aziz Muhammad Azzam, *Fiqh Munakahat*, 212.

⁵⁰ Sulaiman Rasjid, *Fiqh Islam*, (Bandung: Penerbit Sinar Baru Algensindo Bandung Anggota IKAPI, 2012), 421.

dilarang berpangku tangan dengan menghabiskan dan mensejahterakan keluarga dihargai tinggi dalam Islam.

Adapun kewajiban yang sifatnya bukan kebendaan, yaitu perlakuan yang baik, memperlakukannya dengan wajar, mendahulukan kepentingannya yang memang patut didahulukan untuk menyenangkan hatinya, lebih-lebih bersikap menahan diri dari sikap yang kurang menyenangkan di hadapannya, dan bersabar ketika menghadapi setiap permasalahan yang ditimbulkan oleh istri.

Allah telah berfirman dalam Q.S An-Nisa' [4] ayat 19:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرِثُوا النِّسَاءَ كَرِهًا ^ظ وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ
لِتَذْهَبُوا بِبَعْضِ مَا آتَيْتُمُوهُنَّ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِفَاحِشَةٍ مُّبِينَةٍ ^ع وَعَاشِرُوهُنَّ
بِالْمَعْرُوفِ ^ع فَإِنْ كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَيَجْعَلَ اللَّهُ فِيهِ
خَيْرًا كَثِيرًا

“Wahai orang-orang yang beriman! Tidak halal bagi kamu mewarisi perempuan dengan jalan paksa dan janganlah kamu menyusahkan mereka karena hendak mengambil kembali sebagian dari apa yang telah kamu berikan kepadanya, apabila mereka melakukan perbuatan keji yang nyata. Dan bergaulah 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.”

Ayat itu begitu indah ketika menjelaskan bagaimana mengenai kewajiban seorang suami terhadap istrinya. Seorang suami dituntut untuk berbuat baik kepada pasangannya, menghargai dan menghormatinya sedemikian rupa, tidak boleh menjelekkan apalagi melecehkannya. Suami bersikap hangat kepada istri, menanyakan kabar ketika sedang tidak berada di sisinya sembari mendoakan keselamatan dan kesuksesannya. Tidak boleh bersikap egois, kasar

apalagi sampai menyakiti dan melukai hatinya, tetapi memberikan perhatian yang penuh kepadanya. Terkadang seorang suami begitu baik kepada rekan sejawat dan koleganya malahan rela mengorbankan waktunya yang demikian berharga tetapi berbeda sikapnya terhadap keluarganya, dia dingin, dan tidak begitu peduli bahkan acuh, maka suami yang seperti ini dinilai telah menyimpang dari apa yang telah digariskan oleh al-Quran.

Nafkah dalam *Maqāṣid Al-Sharī'ah* termasuk dalam memelihara jiwa (*Hifdz an-Nafs*) pada tingkat Dharuriyah yaitu memelihara kebutuhan pokok berupa makan, minuman untuk mempertahankan keberlangsungan hidup. Kemudian apabila nafkah lahir maupun batin tidak terpenuhi atau diabaikan maka akan mengancam eksistensi jiwa manusia.

2) Hak-hak Non-materi, seperti bersikap adil kepada semua istri jika suami melakukan poligami, dan tidak melakukan hal-hal yang merugikan (mudharat) istri, yaitu:

a) Mendapat perlakuan yang baik

Kewajiban pertama seorang suami kepada istri adalah memuliakannya, mempergauli dan memperlakukannya dengan baik, serta memberinya apa saja yang dapat memikat hatinya, terlebih lagi menerima kekurangannya dengan lapang dada dan penuh kesabaran. Mengangkat kedudukan istri setara dengan kedudukannya dan tidak menyakiti hatinya walau hanya dengan perkataan yang menyakitkan.

b) Mendapat perlindungan suami

Suami wajib melindungi dan menjaga istri dari segala sesuatu yang dapat merusak kemuliaannya, menodai kehormatannya, dan mencoreng nama baiknya. Ini merupakan bentuk kecemburuan yang disukai Allah SWT. Suami wajib cemburu kepada istri tetapi dalam tataran yang adil. Dia tidak boleh memiliki prasangka buruk yang berlebihan, mengintai setiap gerak-geriknya ataupun menghitung-hitung seluruh kesalahannya. Cara seperti ini akan merusak hubungan suami-istri.

b. Hak-hak Suami Atas Istri

Hak suami terhadap istrinya diantara lain adalah menaati suami dalam hal-hal yang bukan maksiat, istri harus menjaga kehormatan dirinya dan harta suami, menjauhkan diri dari mencampuri sesuatu yang dapat menyusahkan suami, dan tidak menunjukkan sikap yang tidak disenangi suaminya. Seorang istri sebaiknya:

- 1) Istri mematuhi suami.
- 2) Istri harus bersifat amanah, menjaga diri, harta, dan anak ketika suami tidak ada di rumah.
- 3) *Mu'asyarah bil ma'ruf*, sang istri harus melakukan hal tersebut dan tidak boleh menyakiti sang suami.
- 4) Sang suami mempunyai hak untuk memberikan pengajaran (*ta'dib*) kepada istri yang *nusyuz*. *Nusyuz* adalah durhaka kepadanya tidak melaksanakan hak-hak suami, saling membenci, tidak keluar rumah

kecuali izin suami. Tanda-tanda *nusyuz* ada dua macam yaitu dengan perbuatan dan perkataan.

c. Kewajiban Suami terhadap Istri

Kewajiban suami terhadap istri mencakup kewajiban materi yang disebut nafkah, berupa kebendaan dan kewajiban non-materi yang bukan berupa kebendaan. Kewajiban materi berupa kebendaan adalah sebagai berikut:

- 1) Memberi nafkah, pakaian, dan tempat tinggal.
- 2) Biaya rumah tangga, biaya perawatan, dan biaya pengobatan bagi istri dan anak.
- 3) Biaya pendidikan bagi anak.

Kewajiban di atas mulai berlaku ketika ada *tamkin*, yaitu istri mematuhi suami, khususnya ketika suami ingin menggaulinya. Disamping itu, nafkah bisa gugur apabila istri *nusyuz*.⁵¹

Kewajiban suami terhadap istrinya yang tidak bersifat materi atau non-materi adalah sebagai berikut:

- 1) Menggauli istrinya secara baik dan patut.
- 2) Menjaganya dari segala sesuatu yang mungkin melibatkannya pada suatu perbuatan dosa dan maksiat atau ditimpa oleh sesuatu kesulitan dan marabahaya.
- 3) Suami wajib mewujudkan kehidupan perkawinan yang diharapkan Allah untuk terwujud, yaitu *sakinah*, *mawaddah*, dan *rahmah*. Untuk maksud

⁵¹ Tihami, *Fikih Munakahat: Kajian Fikih Nikah Lengkap*, 40.

itu, suami wajib memberikan rasa tenang bagi istrinya, memberikan cinta dan kasih sayang kepada istrinya.⁵²

d. Kewajiban Istri terhadap Suami.

Kewajiban istri terhadap suami, diantaranya sebagai berikut:

- 1) Taat dan patuh terhadap suami.
- 2) Pandai mengambil hati suami melalui makanan dan minuman.
- 3) Mengatur rumah dengan baik.
- 4) Menghormati keluarga suami.
- 5) Bersikap sopan penuh senyum terhadap suami.
- 6) Tidak mempersulit suami dan selalu mendorong suami maju.
- 7) Ridha dan syukur terhadap apa yang diberikan suami.
- 8) Selalu berhemat dan suka menabung.
- 9) Selalu berhias, bersolek di hadapan suami.
- 10) Jangan selalu cemburu buta.

e. Hak dan kewajiban suami-istri diatur dalam Undang-undang Nomor 1 Tahun 1974 terdapat dalam Bab VI Pasal 30-34.

Dalam Pasal 30 disebutkan: “Suami-istri memikul kewajiban yang luhur untuk menegakkan rumah tangga yang menjadi sendiri dasar dari susunan masyarakat”.

Dalam Pasal 31 dijelaskan mengenai hak dan kewajiban suami-istri, yaitu:

⁵² Amir Syarifuddin, *Hukum Perkawinan Islam di Indonesia: Antara Fiqh Munakahat dan Undang-undang Perkawinan*, (Jakarta: Kencana Prenada Media, 2006), 160.

- (1) Hak dan kedudukan istri adalah seimbang dengan hak dan kedudukan suami dalam rumah tangga dan pergaulan hidup bersama dalam masyarakat.
- (2) Masing-masing pihak berhak untuk melakukan perbuatan hukum.
- (3) Suami adalah kepala keluarga dan istri ibu rumah tangga.

Pasal 32 menyatakan bahwa:

- (1) Suami harus mempunyai tempat kediaman yang tetap.
- (2) Rumah tempat kediaman yang dimaksud dalam ayat (1) pasal ini ditentukan oleh suami-istri bersama.

Pasal 33 menyatakan: “Suami-istri wajib saling cinta mencintai, hormat menghormati, setia, dan memberi bantuan lahir batin yang satu pada yang lain.”

Pasal 34 menyatakan sebagai berikut:

- (1) Suami wajib melindungi istrinya dan memberikan segala sesuatu keperluan hidup berumah tangga sesuai dengan kemampuan.
- (2) Istri wajib mengatur urusan rumah tangga sebaik-baiknya.
- (3) Jika suami atau istri melalaikan kewajibannya masing-masing dapat mengajukan gugatan kepada pengadilan.⁵³

Dalam Pasal 77 ayat 2, 3, 4, sebagaimana bunyinya: (2) suami-istri wajib saling mencintai, hormat-menghormati, setia, dan memberi bantuan lahir batin yang satu kepada yang lain. (3) suami istri memikul kewajiban untuk mengasuh dan memelihara anak-anak mereka, baik mengenai pertumbuhan jasmani, rohani, maupun kecerdasan dan pendidikan agamanya. (4) suami istri wajib memelihara kehormatan.

⁵³ Beni Ahmad Saebani, *Fiqh Munakahat (Buku II)*, (Bandung: CV. Pustaka Setia, 2010), 29.

Dalam Pasal 80 KHI, disebutkan:

- (1) Suami adalah pembimbing terhadap istri dan rumah tangganya, akan tetapi mengenai hal-hal urusan rumah tangga yang penting-penting diputuskan oleh suami-istri bersama.
- (2) Suami wajib melindungi istri dan memberikan segala sesuatu keperluan hidup berumah tangga sesuai dengan kemampuannya.
- (3) Suami wajib memberi pendidikan agama kepada istrinya dan memberi kesempatan belajar pengetahuan yang berguna dan bermanfaat bagi agama, nusa, dan bangsa.
- (4) Sesuai dengan penghasilannya suami menanggung:
 - a. Nafkah, kiswah, dan tempat kediaman bagi istri.
 - b. Biaya rumah tangga, biaya perawatan, dan biaya pengobatan bagi istri dan anak.
- (5) Kewajiban suami terhadap istrinya seperti tersebut pada ayat (4) huruf a dan b di atas mulai berlaku sesudah ada tamkin sempurna dari istrinya.
- (6) Istri dapat membebaskan suaminya dari kewajiban terhadap dirinya sebagaimana tersebut pada ayat (4) huruf a dan b.
- (7) Kewajiban suami sebagaimana yang dimaksud ayat (5) gugur apabila istri *nusyuz*.

Pasal 81 KHI menyebutkan:

- (1) Suami wajib menyediakan tempat kediaman bagi istri dan anak-anaknya atau bekas istri yang masih dalam iddah.

- (2) Tempat kediaman adalah tempat tinggal yang layak untuk istri selama dalam ikatan perkawinan, atau dalam iddah talak atau iddah wafat.
- (3) Tempat kediaman disediakan untuk melindungi istri dan anak-anaknya dari gangguan pihak lain, sehingga mereka merasa aman dan tentram. Tempat kediaman juga berfungsi sebagai tempat penyimpanan harta kekayaan, sebagai tempat menata dan mengatur alat-alat rumah tangga.
- (4) Suami wajib melengkapi tempat kediaman sesuai dengan kemampuan serta disesuaikan dengan keadaan lingkungan tempat tinggalnya, baik berupa alat perlengkapan rumah tangga maupun sarana penunjang lainnya. Kewajiban suami tersebut merupakan hak istri yang harus diperoleh dari suami berdasarkan kemampuannya.

8. Cara Merawat Keluarga Agar *Maqashid* Tercapai

Pernikahan dalam Islam merupakan suatu akad atau perjanjian yang diberkahi antara seorang laki-laki dan seorang perempuan yang dengannya dihalalkan bagi laki-laki dan perempuan untuk melakukan yang sebelumnya diharamkan. Dengan demikian, pernikahan mulai mengarungi bahtera rumah tangga yang diwarnai rasa cinta, penuh kasih sayang, saling pengertian, penuh toleransi dan masing-masing saling memberikan ketenangan bagi yang lainnya, sehingga dalam mengarungi bahtera rumah tangga keduanya mendapat ketenangan, ketentraman, dan kenikmatan hidup. Al-Quran telah melukiskan bagaimana hubungan syar'i antara seorang laki-laki dan seorang perempuan

dengan gambaran yang penuh kelembutan yang di dalamnya tersebar nilai-nilai cinta, keharmonisan, kepercayaan, saling pengertian dan penuh kasih sayang.

Keluarga muslim merupakan pondasi bagi masyarakat muslim, yang anggota-anggotanya terdiri dari orang-orang yang produktif dan konstruktif yang selalu tolong menolong dalam hal kebaikan, ketaqwaan, dan senantiasa berlomba-lomba dalam menjalankan amal kebaikan dan amal shalih.⁵⁴

Hal-hal yang dapat merawat sebuah keluarga agar *Maqashid* tercapai, yaitu:

- a. Cinta dan kasih sayang yang merasuk ke dalam hati suami, istri, dan semua anggota keluarga. Jika cinta dan kasih sayang itu dirasakan keberadaannya di tengah keluarga maka cinta dan kasih sayang tersebut akan menjalar ke dalam hati anggota keluarga karena Allah sudah membukakan jalan dengan landasan yang baik.
- b. Hubungan yang *ma'ruf*.
- c. Perhatian terfokus untuk mendidik dan mengasuh anak.
- d. Kemampuan keluarga untuk bisa berkonsentrasi melakukan ketaatan. Jika suasana rumah tangga tenang, jauh dari perselisihan, maka keluarga akan cenderung untuk melakukan suatu yang bermanfaat daripada salah satu pasangan memendam dendam terhadap yang lainnya. Hal itu akan mendorong ke arah komunikasi yang aktif berkaitan dengan kemaslahatan dunia dan akhirat.

⁵⁴ Labib, *Indahnya Rumah Tangga Sakinah*, (Surabaya: Putra Jaya Surabaya, 2007). 104-106.

- e. Keluarga akan lebih mampu berkonsentrasi untuk terlibat dalam kerja-kerja sosial, sebab di luar rumah masih banyak permasalahan umat yang masih perlu perhatian dan bantuan.⁵⁵

Islam tidak hanya menjelaskan hak dan kewajiban masing-masing pihak dalam rumah tangga, sebab itu saja tidak cukup untuk menegakkan satu unsur terpenting dalam masyarakat. Akan tetapi, al-Quran dan Sunnah meletakkan keluarga dalam satu kerangka yang di dalamnya sifat egois melebur. Dengan begitu, sifat seperti suka memaksa, melakukan kekerasan, merasa paling unggul, semuanya menguap dari kehidupan sebuah rumah tangga. Pada gilirannya, keluarga jernih dan jauh dari kekeruhan, terbebas dari sikap saling menonjolkan diri, saling meremehkan dan menjauh, kemudian kondisinya kembali lurus seperti sedia kala.⁵⁶

Inti dari merawat keluarga agar *Maqashid* dapat tercapai adalah dengan adanya cinta dan kasih sayang, maka segala sesuatu yang dikhawatirkan akan terhindar. Cinta dan kasih sayang dapat menjadi satu rasa, satu intuisi, satu ranjang, dan satu visi untuk menjadikan sebuah keluarga yang *sakinah, mawaddah* dan *rahmah*.

9. Kekerasan Dalam Rumah Tangga (KDRT) dalam Persepektif *Maqāṣid Al-Sharī'ah*

Banyak diantara para ahli hukum (*fuqaha*) yang membatasi persamaan antara kedudukan laki-laki dan perempuan hanya sampai pada batas persamaan

⁵⁵ Nabil Mahmud, *Problematika Rumah Tangga dan Kunci Penyelesaiannya*, (Jakarta Timur: Qisthi Press, 2009), 196.

⁵⁶ Syaikh Mahmud al-Mashri, *Bekal Pernikahan*, (Jakarta: Qisthi Press, 2010), 42.

secara spiritual saja dan membiarkan masyarakat mereka membuat hierarki-hierarki dan pembatasan-pembatasan berdasarkan gender padahal sesungguhnya ayat al-Quran dengan tegas melihat kesejajaran kaum perempuan dengan kaum laki-laki yang menyebutkan kaum laki-laki dan perempuan dalam *qasam* (sumpah) yang merupakan bukti (*qarinah*) bahwa Allah melihat persamaan antara keduanya. Ayat-ayat tersebut mengisyaratkan bahwa perbedaan manusia hanya terletak pada aksinya, apakah baik atau buruk dengan tidak melihat jenis kelaminnya. Ayat tersebut juga merupakan deklarasi al-Quran pertama terhadap prinsip taklif baik laki-laki maupun perempuan dalam persoalan dunia dan agama, juga merupakan prinsip balasan bagi usaha dari laki-laki dan perempuan berdasarkan aktivitas kerja mereka dan merupakan pendeklarasian persamaan antara laki-laki dan perempuan dalam kecenderungan untuk melakukan aktivitas.⁵⁷

Islam memandang kedudukan perempuan dan laki-laki dalam posisi yang seimbang karena pada hakikatnya semua manusia adalah sama derajat kemanusiaannya. Tidak ada kelebihan satu dibanding yang lainnya disebabkan oleh suku, ras, golongan, agama, dan jenis kelamin mereka. Menurut Islam, nilai kemuliaan manusia semata-mata hanya terletak pada ketaqwaannya, sebagaimana firman Allah dalam Quran surat Al-Hujarat ayat 13:

يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا ۗ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَنْفُسُكُمْ ۗ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ

“Hai manusia, sesungguhnya Kami menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan seorang perempuan dan menjadikan kamu berbangsa-bangsa dan

⁵⁷ Azizah Al-Hibri, *Landasan Qur’ani Mengenai Hak-hak Perempuan Muslim Pada Abad ke-21*, (Yogyakarta: Sunan Kalijaga Press, 2001), 91.

bersuku-suku supaya kamu saling kenal-mengenal. Sesungguhnya orang yang paling mulia diantara kamu disisi Allah ialah orang yang paling taqwa diantara kamu. Sesungguhnya Allah Maha mengetahui lagi Maha Mengenal.”

Dalam kehidupan, perempuan pun dijadikan sebagai penanggung jawab dalam rumah tangga suaminya, sebagai pemimpin atas anak-anaknya. Al-Quran menempatkan perempuan pada posisi yang setara dengan pria dalam derajat kemanusiaan. Namun, berdasarkan pada kesadaran akan adanya perbedaan-perbedaan keduanya, baik yang menyangkut masalah fisik maupun psikis, Islam kemudian membedakan keduanya dalam beberapa persoalan, terutama yang menyangkut fungsi dan peran masing-masing. Perbedaan ini dapat dikategorikan ke dalam dua hal, yaitu dalam kehidupan keluarga dan kehidupan publik.

Ayat yang seringkali dijadikan dasar untuk memandang kedudukan masing-masing laki-laki dan perempuan adalah firman Allah pada surat Al-Nisa’ [4]: 34:

الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ^{٣٤}

“Kaum laki-laki adalah pemimpin bagi kaum perempuan, oleh karena Allah telah melebihkan sebagian mereka (laki-laki) atas sebagian yang lain (perempuan), dan karena mereka (laki-laki) telah menafkahkan sebagian harta mereka.”

Semua ulama sepakat bahwa ayat ini punya daya berlaku dalam konteks keluarga. Perbedaan diantara mereka baru muncul ketika ayat ini dibawa untuk dijadikan legitimasi perbedaan laki-laki dan perempuan dalam kehidupan publik. Akan tetapi, kesepakatan mereka dalam mengakui berlakunya ayat ini dalam konteks keluarga tidak kemudian berarti mereka seragam juga dalam menafsirkan,

karena perbedaan itulah maka al-Quran memberi hak dan kewajiban masing-masing secara berbeda. Namun, yang perlu ditekankan, perbedaan tersebut bukanlah diskriminasi dan wujud ketidakadilan, tetapi justru agar tercapai keseimbangan dan keharmonisan dalam menjalani bahtera rumah tangga. Dalam membedakan hak dan kewajibannya, Islam tidak memihak pada pihak laki-laki dengan menekan pihak perempuan sebagaimana disebutkan dalam al-Quran: *“Dan para perempuan mempunyai hak yang seimbang dengan kewajiban menurut cara ma’ruf.”*

Misi pokok al-Quran diturunkan ialah untuk membebaskan manusia dari berbagai bentuk diskriminasi dan penindasan baik yang berbasiskan etnis, budaya, politik, agama, maupun gender. Meskipun Islam menjelaskan tentang persamaan kedudukan antara perempuan dengan laki-laki, namun pada kenyataannya masih sering kita dapati kondisi dimana perempuan masih belum mendapatkan hak-hak akibat perlakuan diskriminatif yang dialaminya, salah satunya yakni Kekerasan Dalam Rumah Tangga.⁵⁸

Relasi ideal antara suami dan istri dalam Islam merupakan relasi yang didasarkan pada prinsip *“Mu’asharah bi al-Ma’ruf”* atau pergaulan suami-istri yang baik.

⁵⁸ Abd ar-Rahman ibn Nasir as-Sa’idi, *Taisir al- Karim ar-Rahman fi Tafsir Kalam al-Mannan*, (Damaskus: Dar Al-Fikr, 2006), 845.

Hal ini ditegaskan dalam surat an-Nisa: 19:

وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ ۚ فَإِنْ كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَىٰ أَنْ تَكْرَهُنَّ شَيْئًا وَيَجْعَلَ
اللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا

“Dan bergaulah dengan mereka (istri) dengan cara (patut). Kemudian jika kamu tidak menyukai mereka, (maka bersabarlah) karena mungkin kamu tidak menyukai sesuatu, padahal Allah menjadikan padanya kebaikan yang banyak.”

Ayat ini memberikan pengertian bahwa dalam sebuah perkawinan Allah menghendaki agar dibangun relasi yang kuat antara suami-istri dalam pola interaksi yang positif, harmonis dengan suasana hati yang damai, yang ditandai pula oleh keseimbangan hak dan kewajiban keduanya. Keluarga sakinah tidak dapat dibangun ketika hak-hak dasar pasangan suami-istri dalam posisi tidak setara. Hal ini seringkali menyebabkan hubungan hierarkis yang dapat memicu munculnya relasi kuasa yang berpeluang pihak yang memegang kekuasaan menempatkan subordinasi dan marginalisasi terhadap yang dikuasai. Sesungguhnya kesetaraan yang berkeadilan mengendaki sebuah relasi keluarga yang egaliter, demokratis, dan terbuka yang ditandai dengan rasa saling menghormati agar terwujud sebuah komunitas yang harmonis sehingga laki-laki maupun perempuan mendapatkan hak-hak dasarnya sebagai manusia memperoleh penghargaan dan terjaga harkat dan martabatnya sehingga menjadi hamba Allah yang mulia.⁵⁹

⁵⁹ Mufidah Cholil, *Psikologi Keluarga Islam Berwawasan Gender*, (Malang: UIN Maliki Press, 2013), 161.

Persamaan hak merupakan salah satu prinsip utama syari'at Islam, baik yang berkaitan dengan ibadah atau muamalah. Persamaan tersebut tidak hanya berlaku bagi umat Islam tetapi juga seluruh umat manusia karena penyamarataan hak berimplikasi pada keadilan yang seringkali didengungkan al-Quran dalam menetapkan hukum, sehingga prinsip persamaan hak dan keadilan merupakan dua hal yang tidak dapat dipisahkan dalam menetapkan hukum Islam. Keduanya harus diwujudkan demi pemeliharaan martabat manusia.

Kekerasan Dalam Rumah Tangga (KDRT) merupakan tindak kekerasan berbasis gender yang dalam penanganannya harus bertitiktolak pada nilai-nilai kemanusiaan, memuliakan sesama dan memberikan manfaat serta menghilangkan kemudharatan bagi manusia. Dalam upaya penanganan istri korban Kekerasan Dalam Rumah Tangga harus sejalan dengan tujuan hukum Islam, yakni perlindungan terhadap terjaminnya lima prinsip utama dalam Islam, yaitu memelihara agama (*hifdz al-din*), pemeliharaan akal (*hifdz al-'aql*), pemeliharaan keturunan (*hifdz al-nasl*), dan pemeliharaan harta (*hifdz al-mal wa al-'irdh*).⁶⁰

Lima tujuan tersebut dapat diperinci sebagai berikut:

a. Memelihara Agama (*hifdz al-din*)

Agama merupakan sesuatu yang harus dimiliki manusia agar manusia dapat terjaga keselamatannya. Dalam hal Kekerasan Dalam Rumah Tangga (KDRT), serangan mental seorang suami terhadap istri sebagai korban seringkali membawa dampak terganggunya integritas keutuhan mental psikologis seorang istri sehingga secara spiritual istri cenderung mengalami kesulitan dalam

⁶⁰ Masfuk Zuhdi, *Pengantar Hukum Syariah*, (Jakarta: Haji Masagung, 1987), 10.

mengekspresikan rasa syukur sehingga kemampuan untuk menjalin relasi dengan pencipta menjadi berkurang.

b. Pemeliharaan Jiwa (*hifdz al-nafs*)

Memelihara manusia untuk hidup dan mempertahankan kehidupannya merupakan kewajiban hukum Islam yang harus ditegakkan. Kekerasan terhadap martabat kemanusiaan seperti halnya perilaku Kekerasan Dalam Rumah Tangga (KDRT) merupakan tindakan diskriminatif yang mengarah pada tindakan intervensi kepada pihak yang dilemahkan. Sesungguhnya dalam kehidupan keluarga seorang suami mempunyai kewajiban yang bersifat spiritual, diantaranya dengan memberikan bimbingan dengan perlakuan yang baik kepada istri dan anak serta anggota keluarga yang lain untuk selalu mentaati perintah Allah dan mencontoh tauladan Rasul-Nya, bukan melakukan tindakan kesewenang-wenangan atau pengekangan terhadap jiwa seseorang.

c. Pemeliharaan Akal (*hifdz al-'aql*)

Pemeliharaan akal sangat penting bagi manusia karena dengan mempergunakan akalnya, manusia dapat berpikir tentang Allah, alam sekitar, dan diri sendiri. Seorang istri yang menjadi korban dari tindakan kesewenang-wenangan seorang suami di dalam lingkup rumah tangganya seringkali dikekang kebebasannya sebagai individu yang merdeka. Gangguan psikologis seringkali menyebabkan seorang kehilangan kemampuan daya berpikirnya sehingga tidak

bisa berpikir logis, disamping itu secara spiritual mereka menjadi tidak mampu mengekspresikan emosinya.

d. Pemeliharaan Keturunan (*hifdz al-nasl*)

Dalam hal pemeliharaan keturunan, kekerasan yang dialami seorang istri dalam lingkup rumah tangganya tercermin dalam tindakan kekerasan seksual maupun pemaksaan aborsi secara paksa oleh suami. Hal ini tentu jauh dari prinsip pergaulan hidup dalam rumah tangga yang seharusnya berlandaskan prinsip *muashara bil ma'ruf* dan musyawarah yang sejatinya harus ditanamkan dalam kehidupan rumah tangga.

e. Pemeliharaan Harta (*hifdz al-mal-wa al-'irdh*)

Dari segi pemeliharaan harta, seorang istri dalam lingkup rumah tangga memiliki hak untuk mendapatkan nafkah yang layak dari seorang suami. Tindakan penelantaran seorang suami terhadap istri dan anak-anaknya merupakan tindakan yang tidak bertanggung jawab karena bagi laki-laki yang secara fisik masih dalam usia produktif untuk melakukan pekerjaan dan tidak ada halangan untuk bekerja ia mengemban kewajiban untuk menjamin kelangsungan hidup keluarga yang di bawah tanggungjawabnya.

Dalam kehidupan rumah tangga, seorang muslim harus senantiasa mengamalkan ajaran agama sebagai nafas dalam membina kehidupan keluarganya, dimana seorang ayah harus berupaya menjadi imam yang baik bagi istri serta anak-anaknya serta ibu harus senantiasa menjadi figur yang teguh dan

amanah dalam memelihara dan mendidik anak-anaknya serta pandai dalam mengatur urusan rumah tangga dengan sikap patuh dan hormat kepada suaminya. Dalam Islam, seorang suami diperintahkan untuk memergauli istrinya secara *ma'ruf* dengan larangan menyakiti istri atau larangan untuk berbuat kemudharatan terhadap istri. Dalam hal ini, yang dimaksud dengan *ma'ruf* adalah sesuatu yang diketahui dalam masyarakat mengandung kebaikan, tidak ada yang tidak mengetahuinya atau menyangkalnya, seperti budi pekerti yang baik, akhlakul karimah dalam bergaul dengan keluarga dan dalam masyarakat. Telah dijelaskan dalam al-Quran pula bahwa semua manusia, baik laki-laki maupun perempuan, merupakan kesatuan kemanusiaan yang berasal dari asal yang satu, mereka saling membutuhkan masyarakat.⁶¹

Dalam konsep pergaulan hidup berumah tangga, setiap anggota keluarga mempunyai hak dan kewajiban serta tanggung jawab yang sama sesuai dengan porsi dan posisi masing-masing dan sejalan dengan fitrahnya sehingga tidak dibenarkan apabila meminta perlakuan yang lebih, melebihi hak dan kewajibannya tersebut. Suami sebagai kepala keluarga mempunyai hak yang lebih besar daripada istri sesuai dengan kewajibannya yang memang menempati posisi paling banyak. Demikian juga, istri mempunyai hak dan kewajiban yang sama sesuai dengan fitrahnya sebagai perempuan. Setiap suami yang memahami bahwa istri adalah amanah yang dibebankan di pundak suami dan merupakan keharusan baginya untuk memberikan nafkah sejauh kemampuannya. Dalam ajaran Islam, suami memberikan makan dan minum sebagaimana makan dan minumannya,

⁶¹ Sayyid Muhammad Husayn al-Tabataba'i, *Al-Mizan fi Tafsir al-Qur'an*, (Lebanon: al-'Alami, 2001), 256.

memberikan pakaian sebagaimana pakaiannya, dan tidak boleh seorang suami berlaku dzalim kepada seorang istri.⁶²

Kewajiban pemerintah untuk melindungi warga negaranya dari adanya perilaku diskriminatif harus dilakukan secara komprehensif dengan memperhatikan hak-hak yang seharusnya didapatkan istri dalam kehidupan rumah tangganya, termasuk hak mendapatkan nafkah lahir batin dari suami, hak mendapat perlindungan diri dan hak mendapatkan penghormatan, hak mendapat perlakuan yang patut dari seorang suami serta hak memperoleh keputusan hukum yang tidak diskriminatif dalam masalah-masalah perceraian, pengasuhan anak, dan warisan dengan tetap menempatkan keadilan dalam posisi tertinggi sebagai upaya terciptanya pergaulan yang baik (*mu'asharah bil ma'ruf*) dalam lingkungan keluarga serta demi terwujudnya keseimbangan hak dan kewajiban antar suami dan istri tanpa ada rasa intervensi satu sama lain. Melalui upaya yang sungguh-sungguh diharapkan dapat memutus mata rantai terjadinya kekerasan yang cenderung terulang lagi dari generasi ke generasi berikutnya atau yang dikenal dengan *role model*.

10. Marital Rape dalam Kajian Maqāsid Al-Sharī'ah

Untuk mengkontruksi hukum *marital rape* dalam kajian *Maqāsid Al-Sharī'ah* penalaran dilakukan melalui interaksi (*al-ta'āmul*) yang mendalam (*'amq al-ru'yah*) ataupun *istiqrā'* terhadap nas-nas yang erat kaitannya dengan tema ini, khususnya nas-nas yang berkenaan dengan prinsip serta tujuan umum

⁶² Adil Fathi Abdullah, *Ketika Suami Istri Hidup Bermasalah, Bagaimana Mengatasinya?*, (Jakarta: Gema Insani, 2005), 20.

hubungan seksual suami-istri. Selanjutnya nas-nas tersebut dikaji lebih lanjut melalui interaksi dengan dalil-dalil lain seperti *'ijmā, qiyās, maṣlahah mursalah, 'urf* dan lain sebagainya, sehingga mengantarkan pada suatu titik terang berupa diketahuinya *Maqāṣid Al-Sharī'ah* yang terkandung di balik semua nas dan dalil tersebut, baik berupa *jalb al-maṣlahah* ataupun *daf' al-mafṣadah, dan Maqāṣid*. Inilah yang kemudian dijadikan dasar dari pengambilan hukum yang baru, khususnya mengenai hukum *wasā'il* yang berkaitan dengan *Maqāṣid* tersebut.

Dari kajian terhadap nash-nash dan dalil yang ada, ditemukan beberapa prinsip yang mengatur tentang hubungan seksual dalam Islam, diantaranya adalah: *Pertama*, hubungan seksual sebagai kebutuhan *darūri* manusia. Mengingat begitu *darūri*-nya pemenuhan hubungan seksual, Islam memerintahkan penganutnya untuk menikah sebagai satu-satunya lembaga yang memfasilitasi kebutuhan ini secara terhormat dan bermartabat. Diantara perintah untuk menikah adalah perintah yang ada dalam Q.S an-Nisa' (4): 3, yang bukan hanya berisi perintah menikah, tetapi juga berpoligami.

Selain perintah untuk menikah, terdapat pula hadis yang memerintahkan umat untuk menikah dan tidak hidup membujang. Ibn al-Qayyim al-Jauziyyah menegaskan arti penting hubungan seksual sebagai sesuatu yang vital bagi manusia, karena setidaknya aktivitas ini memiliki tiga tujuan utama (*Maqāṣid ashliyyah*),⁶³ yaitu menjaga keturunan (*ḥifḍ al-nasl*), mengeluarkan cairan (mani) yang berbahaya jika tetap tertahan di dalam tubuh, menyalurkan syahwat (*qaḍā al-waṭar*), dan meraih kelezatan serta kenikmatan (*nail al-lazzat al-tamattu'*).

⁶³ Muhammad Ibn al-Qayyim al-Jauziyyah, *Zad al-Ma'ad fi Hady Khair al-Ibad*, (Beirut: Mu'assasah al-Risalah, 1994), 228.

Kedua, hubungan seksual sebagai ibadah, mencegah diri dari perbuatan zina (*hifdz al-din*). Hubungan seksual dalam Islam tidak hanya sekedar penyaluran kebutuhan biologis yang hampa nilai, akan tetapi Islam memandang hubungan seksual yang halal antara suami-istri merupakan salah satu bentuk ibadah. Dengan kata lain, hubungan seksual disyariatkan sebagai pencegah manusia dari terjerumus dalam perbuatan zina. Inilah salah satu *maqāṣid* besar yang ingin dicapai dari pernikahan yang di dalamnya terkandung aktivitas seksual suami-istri. Fatimah Mernissi, seorang feminis Islam asal Maroko menyebut tujuan ini sebagai *a protective devices against zina*.⁶⁴

Ibadah di sini tentu bukan hanya ibadah suami, akan tetapi juga ibadah istri di waktu bersamaan, sebab hubungan seksual adalah interaksi dua pihak sebagaimana akan dijelaskan lebih lanjut. Ketika suatu perbuatan disyariatkan untuk menjaga seseorang dari dosa, maka pada hakikatnya dalam perbuatan tersebut terkandung *maqāṣid* menjaga agama (*hifdz al-din*), yaitu bagaimana ajaran-ajaran agama dihormati dan tertanam di dalam jiwa seseorang. Dengan demikian, hubungan seksual akan kehilangan nilai ibadahnya jika dalam praktiknya disertai dengan suatu pemaksaan atau kekerasan, karena di sana terdapat sesuatu kezaliman yang menciderainya dan jelas tidak sejalan dengan *maqāṣid* yang dikehendaki dari hubungan tersebut.

Ketiga, hubungan seksual sebagai interaksi dua pihak suami-istri. Hubungan seksual merupakan proses interaksi kedua belah pihak suami-istri secara bersamaan, dimana keduanya terlibat aktif sebagai subjek dalam perbuatan

⁶⁴ Fatima Mernissi, *Beyond The Veil: Male-Female Dynamics in Modern Muslim Society*, (Bloomington: Indiana University Press, 1987), 59.

tersebut dan bukan berbentuk eksekusi sepihak dari suami sebagai subjek dan istri sebagai objek. Pemahaman ini bersesuaian dengan prinsip yang disebutkan sebelumnya yang menyatakan bahwa hubungan seksual merupakan kebutuhan laki-laki dan perempuan tanpa kecuali, dan bersesuaian pula dengan *maqāṣid* yang hendak dicapai dari aktivitas tersebut, yaitu mendapatkan keturunan dan kesenangan biologis. Hubungan suami-istri secara metafora, dimana kedudukan masing-masing pihak terdapat pasangannya, diibaratkan laksana pakaian yang menjadi kebutuhan setiap orang.

Suami-istri harus saling melindungi, mengayomi, dan menghargai satu sama lain. Andai hubungan suami-istri itu, khususnya hubungan seksual, hanya dipahami sebagai pelampiasan kebutuhan biologis suami semata, maka akan rusak hubungan suami-istri tersebut. Fathi Yakan menegaskan bahwa tujuan utama hubungan seksual dalam Islam adalah untuk mempererat cinta dan kasih sayang antara suami-istri, disamping terdapat tujuan-tujuan *maqāṣid* lainnya seperti membentuk institusi keluarga, melahirkan keturunan, dan sarana mendapatkan ketenangan raga dan jiwa bagi manusia.⁶⁵

Keempat, suami-istri memiliki hak dan kewajiban yang seimbang dalam hubungan seksual. Mushtafa Hasan al-Siba'i menyebutkan begitu banyak teks suci dari al-Quran dan al-Sunnah yang mengatur kedudukan laki-laki dan perempuan dalam kehidupan, Keseluruhannya menunjukkan prinsip kesetaraan laki-laki dengan perempuan dan menghapus nilai-nilai diskriminasi.⁶⁶ al-Qur'an

⁶⁵ Fathi Yakan, *Al-Islam wa al-Jins*, (Beirut: Mu'aassasah al-Risalah, 1999), 23.

⁶⁶ Mushtafa Hasan al-Siba'i, *al-Mar'ah bayna al-Fiqh wa al-Qanun*, (Beirut: Dar al-Warraaq, 1999), 23.

surat al-Baqarah (2): 228 secara jelas menerangkan hal tersebut dengan menyatakan bahwa laki-laki dan perempuan mempunyai hak yang seimbang:

وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ

“Dan para wanita mempunyai hak yang seimbang dengan kewajibannya menurut cara yang ma’ruf).

Al-Manawi menjelaskan bahwa seorang suami benar-benar harus memperhatikan kepuasan istrinya dalam hubungan seksual, karena kepuasan suami-istri merupakan salah satu *maqāṣid* dari *jima'*, karenanya seorang suami harus mengarahkan segala kemampuan untuk memberikan kepuasan tersebut, termasuk dengan cara mengeksplotasi bagian-bagian sensitif pada tubuh istri. Apabila seorang suami mengalami penyakit ejakulasi dini, maka ia diharuskan untuk berobat karena hal itu merupakan jalan agar terpenuhi *maqāṣid* dimaksud.

Kelima, hubungan seksual suami-istri haruslah dilakukan dengan cara *ma’ruf*. Dalam tata bahasa Arab maupun bahasa Indonesia, kata *mu’asyarah* (bergaul) memberikan pemahaman akan adanya interaksi dua pihak atau lebih. Sebab tidak mungkin dikatakan bergaul bila hanya dilakukan seorang diri atau salah satu pihak memposisikan dirinya sebagai subjek dan yang lain sebagai subordinat. Rasulullah saw merupakan teladan terbaik dalam memberi contoh bagaimana seseorang berbuat dan berakhlak sebaik mungkin kepada istri, keluarga, dan kerabat karib.

Dalam tinjauan *maqāṣid*, bahwa jika suatu perbuatan mendapatkan pujian dari *Syar’i* atau dipuji pelakunya, maka perbuatan tersebut jelas diperintahkan, baik dalam kualitasnya sebagai perbuatan yang wajib atau *mandūb*. Dan ditinjau dari *qarinah* yang ada, maka dapat ditegaskan bahwa berbuat baik kepada istri

dalam setiap interaksi dan aktivitas bersamanya merupakan sesuatu yang wajib, bukan sekedar sunnah. Rasulullah saw sangat melarang memukul dan menyakiti istri di siang hari, lalu malam harinya digauli. Perbuatan yang demikian sangat bertentangan dengan rasa kepatutan dan kemanusiaan, layaknya memperlakukan istri seperti budak dan mesin seksual.

Keenam, hubungan seksual dilakukan dengan kemesraan dan romantis. Rasulullah saw telah memberikan contoh yang baik tentang hal ini, bahwa Rasulullah saw senantiasa berhias dan tampil sebaik mungkin di hadapan istri-istrinya dengan memakai wewangian. Mesranya suatu hubungan seksual akan berdampak positif bagi kedua pasangan. Ketika keduanya terpuaskan maka potensi mencari kepuasan di luar jalur, seperti perselingkuhan, perzinahan, dan dosa lainnya akan terhindarkan. Menurut Fatima Mernissi, perkawinan yang sehat akan memelihara suami-istri dari perbuatan serong. Di sinilah, fungsi hubungan seksual sebagai penjaga agama (*hifdz al-din*) dan kehormatan (*hifdz al-'irdh*) seseorang.⁶⁷

Ketujuh, larangan mendatangkan kemudharatan dalam berhubungan seksual. Al-Qur'an surat al-Baqarah (2): 231 secara tegas menerangkan bahwa suami tidak boleh menyengsarakan istri:

وَلَا تُمَسِّكُوهُنَّ ضِرَارًا لِّتَعْتَدُوا ۗ

“Dan janganlah kamu pertahankan mereka untuk memberi kemudharatan, karena dengan demikian kamu menganiaya mereka”.

⁶⁷ Fatima Mernissi, *Beyond The Veil: Male-Female Dynamics in Modern Muslim Society*, 66.

Meski konteks ayat berbicara dalam lingkup talak dan rujuk, namun larangan memudharatkan istri diungkapkan dalam konteks general tanpa batasan. Dalam hal ini, larangan mendatangkan mudarat kepada istri meliputi banyak aspek, baik fisik, psikis, maupun seksual. Dengan demikian, pemaksaan hubungan seksual (*marital rape*) yang mendatangkan mafsadat serta efek buruk bagi istri jelas termasuk dalam cakupan larangan ini.

Kedelapan, larangan bersetubuhan dengan istri yang sedang haid. Al-Qur'an surat al-Baqarah (2): 222 menjelaskan bahwa suami dilarang untuk berhubungan seksual dengan istri yang sedang menstruasi atau haid, karena haid dianggap kotor:

وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذَىٰ فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ ۖ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ ۚ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ

“Dan mereka menanyakan kepada (Muhammad) tentang haid. Katakanlah, “Itu adalah sesuatu yang kotor.” Karena itu jauhilah istri pada waktu haid, dan jangan kamu dekati mereka sebelum mereka suci. Apabila mereka telah suci, campurilah mereka sesuai dengan (ketentuan) yang diperintahkan Allah kepadamu”.

Ayat ini berisi larangan menyeturubuhi istri di masa haid dikarenakan suatu *'illat* yaitu *azā*. Al-Qurthubi menyebutkan makna *azā* adalah sesuatu yang menyakitkan bagi wanita. Hasil penelitian medis menunjukkan bahwa hubungan seksual di masa haid sangat berisiko dan berbahaya bagi kesehatan. Penularan virus HIV mengalami peningkatan ketika hubungan seksual dilakukan di masa

menstruasi atau haid, terlebih lagi jika dilakukan dengan pria yang tidak dikhitan.⁶⁸

Jika diperhatikan, *'illat* serupa *aẓā* juga dapat ditemukan dalam kasus *marital rape* lainnya. Kekerasan seksual dengan segala variannya, baik di saat istri sedang haid atau bukan, dapat berakibat buruk terhadap kesehatan istri, khususnya kesehatan reproduksi. Selain itu juga kesehatan psikis dan mental yang berpotensi mengakibatkan trauma psikis jangka pendek dan jangka panjang, dan hal tersebut merupakan sesuatu yang menyakitkan (*aẓā*) dan mudarat pada diri seorang istri.

Dengan demikian, terdapat kesesuaian (*munāsabah*) atau setidak-tidaknya sisi kesamaan (*musyābahah*) antara keduanya. Berdasarkan hal ini, maka perbuatan *marital rape* dapat diqiyaskan dengan larangan menyetubuhi istri di masa haid, sebab keduanya bertemu dalam satu *'illat* yang sama, yaitu terjadinya *aẓā* pada pasangan suami maupun istri, karenanya perbuatan *marital rape* pun dapat dinyatakan sebagai perbuatan yang diharamkan.

Selanjutnya, ditinjau dari aspek *maqāṣid munāsabah* dari *'illat* ini mengarahkan kita pada suatu maksud suatu *syar'i* yang terdapat di dalam pelarangan ini, yaitu larangan mendatangkan *kemudharatan* dalam melaksanakan hubungan seksual, baik *kemudharatan* terhadap suami maupun istri.

Kesembilan, larangan melakukan hubungan seksual pada dubur. Sama halnya dengan larangan melakukan hubungan seksual di masa haid, syariat juga melarang hubungan seksual yang dilakukan pada dubur atau yang lebih dikenal sebagai perilaku *anal sex*. Pengharaman ini sebabkan karena besarnya mudarat

⁶⁸ Danial Zainal Abidin, *Quran Saintifik*, (Selangor: PTS Millenia, 2014), 175.

yang ditimbulkan oleh perbuatan anal seks tersebut, baik terhadap suami maupun istri, yaitu merusak kesehatan, menyakitkan, dan mendatangkan mudarat yang besar terhadap fisik maupun psikis.⁶⁹

Hasil penelitian media menyatakan bahwa persetubuhan melalui dubur yang umumnya dilakukan oleh pasangan homoseksual dianggap sebagai sebagai suatu bentuk penyimpangan seksual. Penelitian medis mengungkapkan bahwa hubungan seksual ini dapat menularkan resiko HIV AIDS lebih besar daripada bentuk hubungan seksual lainnya.⁷⁰

Dari penjelasan tersebut dapat disimpulkan bahwa salah satu *'illat* dari pengharaman *anal sex* adalah karena perbuatan tersebut menyakitkan dan merusak kesehatan pelakunya. *'Illat* yang sama juga akan ditemukan dalam perlakuan *marital rape*. Adapun maksud *Syāri'* yang terkandung di dalam *'llat* ini adalah larangan melakukan hubungan seksual yang mendatangkan kemudharatan bagi pelakunya. Oleh karena itu, dalam tinjauan *maqāsid*, segala bentuk hubungan seksual yang mendatangkan kesakitan atau *mudharat* terhadap suami-istri pada dasarnya adalah terlarang.

Kesepuluh, tidak memaksa istri yang menolak untuk berhubungan seksual. Rasulullah saw tidak pernah memaksa istrinya untuk melakukan hubungan badan, termasuk ketika salah seorang istri Rasulullah menolak. Arah dan teladan yang diberikan Rasulullah saw kiranya cukup untuk dijadikan dalil bahwa tindak kekerasan apapun yang dilakukan suami terhadap istri adalah suatu perbuatan

⁶⁹ Ida Ayu Chandranita Manuaba, *Memahami Kesehatan Reproduksi Wanita*, (Jakarta: Penerbit Buku Kedokteran EGC, 2009), 24.

⁷⁰ Douglas A. Feldman dan Julia Wang Miller, *The AIDS Crisis: A Documentary History*, (Connecticut: Greenwood Press, 1998), 95.

yang terlarang, termasuk di dalamnya kekerasan seksual. Rasulullah saw seakan ingin mengajarkan agar para suami memaklumi kondisi istri ketika mereka menolak berhubungan badan, sebab para wanita adalah sosok istri yang memiliki emosi dan perasaan, bukan hanya mesin seksual yang siap dipakai kapan saja. Adakalanya karena faktor tertentu seorang istri kehilangan hasrat untuk berhubungan dan merasakan hal tersebut sebagai sesuatu yang tidak menyenangkan baginya.

Hal ini sesuai dengan penjelasan medis yang menyebutkan bahwa setiap orang terutama wanita berpotensi mengalami kehilangan dan penurunan hasrat seksual, penyebabnya dapat bersifat organik dan psikososial. Ada penyebab organik meliputi defisiensi hormone testosteron, penyakit kronis, penggunaan obat tertentu dan gangguan psikiatrik. Sedangkan penyebab psikogenik meliputi stimulus yang secara psikologi bersifat represif seperti rasa cemas, marah, persepsi terhadap pasangan, dan pengalaman negatif.⁷¹ Ketika pemaksaan seksual terjadi dalam keadaan seperti ini, maka akibatnya bisa sangat fatal. Seorang istri bisa saja mengalami gangguan emosi, kecemasan, depresi yang secara konsekuensi logis dapat mempengaruhi kesehatan reproduksinya. Mengutip dari Dixon-Mudler tentang kaitan antara kerangka seksualitas atau gender dengan kesehatan reproduksi, pemaksaan hubungan seksual atau tindak kekerasan terhadap istri mempengaruhi kesehatan seksual istri. Tindak kekerasan dalam konteks kesehatan reproduksi dapat dianggap sebagai tindakan yang

⁷¹ Linda J. Heffner dan Danny J. Schust, *At A Glance: Sistem Reproduksi*, (Jakarta: Erlangga, 2006), 74.

mengancam kesehatan seksual istri, karena hal tersebut mengganggu psikologis istri, baik pada saat melakukan hubungan seksual maupun tidak.⁷²

11. *Maqāṣid Al-Sharī'ah* Dalam Penentuan Hukum

Menyangkut kehujjahan maslahat dalam perspektif ulama ushul (ushulliyun) dan fuqaha (ahli hukum Islam), ada dua hal yang patut digarisbawahi: *Pertama*, semua ulama sepakat menerima kehujjahan maslahat selama keberadaannya mendapatkan dukungan *nash* (*maslahah mu'tabarat*). *Kedua*, perbedaan ulama dalam menanggapi maslahat baru terjadi ketika mereka mendiskusikan kehujjahan *maslahah mursalah* dan bila terjadi pertentangan (*ta'arud*) antara maslahat dengan *nash syara'*.⁷³

Hal ini didasarkan atas pandangan menyangkut keberadaan maslahat menurut syara'. Dalam hal ini al-Syalabi membaginya menjadi tiga bagian, yakni: *pertama*, kemaslahatan yang didukung oleh syara', hal ini berarti terdapat dalil khusus yang menjadi dasar bentuk dan jenis kemaslahatan tersebut. *Kedua*, kemaslahatan yang ditolak oleh syara', karena bertentangan dengan ketentuan syara'. Misalnya syara' menentukan bahwa orang yang melakukan hubungan seksual di siang hari dalam bulan ramadhan dikenakan hukuman memerdekakan

⁷² Elli N. Hasbianto, "Kekerasan Dalam Rumah Tangga. Potret Muram Kehidupann Perempuan Dalam Perkawinan", dalam Seminar Nasional Tentang Perlindungan Perempuan dari Pelecehan dan Kekerasan Seksual, diselenggarakan oleh Pusat Penelitian Kependudukan Universitas Gadjah Mada Yogyakarta, bekerjasama dengan Ford Foundation, Pada tanggal 6 Nopember 1996.

⁷³ Jaih Mubarak, *Metodologi Studi Islam*, (Bandung:Remaja Rosdakarya, 2017), 155.

budak, atau puasa selama dua bulan berturut-turut atau memberi makan bagi 60 orang fakir miskin.⁷⁴

Namun hal ini oleh al-Lais bin Sa'ad, ahli fikih mazhab Maliki di Spanyol, menetapkan hukuman puasa dua bulan berturut-turut bagi seorang (penguasa Spanyol) yang melakukan hubungan seksual dengan istrinya di siang hari dalam bulan ramadhan. Ulama memandang hukuman ini bertentangan dengan hadis Rasulullah SAW di atas, karena bentuk hukuman itu harus diterapkan secara berturut. Karenanya ulama ushul fiqh memandang mendahulukan hukuman puasa dua bulan berturut-turut dari memerdekakan budak merupakan kemaslahatan yang bertentangan dengan syara', sehingga hukumnya batal/ditolak syara'. Kemaslahatan seperti ini menurut kesepakatan ulama disebut *al-maslahah al-mulghah*. *Maslahat mulghah* (terabaikan) dijelaskan oleh Musthafa Sa'id al-Khin secara sederhana, maslahat yang diabaikan ini adalah suatu pendapat yang oleh ulama tertentu dipandang memiliki kegunaan karena dihubungkan dengan situasi psikososial, sedangkan setelah itu, pendapat ulama tersebut diabaikan oleh ulama sesudahnya karena situasi psikososial pelaku telah berubah.

Di sisi lain, kajian mengenai maslahat sebenarnya bisa didekati dari dua pendekatan yang berbeda. Maslahat sebagai tujuan syara' dan maslahat sebagai dalil hukum yang berdiri sendiri. Semua ulama sepakat bahwa maslahat adalah tujuan syara', namun mereka berbeda pendapat dalam keberadaannya sebagai dalil hukum. Oleh karenanya, maka terjadilah dialektika antara *nash*, realitas dan kemaslahatan.

⁷⁴ Abdul Aziz Dahlan, *Ensiklopedia Hukum Islam*, (Jakarta: Ichthiar Baru Van Hoeve, 1996), 145-146.

Nash sendiri dalam pandangan ulama ushul berdasarkan dalalahnya dibagi ke dalam *dalalah qoth'iyah* dan *dalalah dzanniyah*. Tidak ada yang menyanggah bahwa *nash-nash* tersebut ditujukan untuk kemaslahatan manusia. Menurut al-Raysuni perbedaaan pandangan menyangkut *nash* atau *maslahat* dapat dibagi pada dua perspektif yakni persoalan-persoalan dan masalah yang terdapat dalam teks, dan hukumnya ditetapkan secara terperinci dan jelas dan perspektif kedua lebih pada persoalan-persoalan dan masalah baru yang tidak dijelaskan oleh teks secara khusus, terbatas ataupun langsung.⁷⁵

Persoalannya selanjutnya baru muncul ketika terjadi pertentangan antara *maslahat* dalam pandangan *nash* dengan *maslahat* dalam pandangan manusia dalam dua perspektif di atas. Jawaban persoalan tersebut dapat diklasifikasi menjadi dua: *Pertama*, jika *maslahat* bertentangan dengan *nash* yang *qoth'iy al-dilalah*, maka jumbuh ulama (kecuali *al-Thufi*) sepakat untuk lebih mendahulukan *nash*. Akan tetapi, bila pertentangan tersebut terjadi dengan *nash* yang *dzanny al-dilalah*, maka dalam hal ini ada beberapa pendapat ulama.

Pertama, pendapat yang lebih mendahulukan *nash* secara mutlak. Bagi mereka *nash* menempati derajat tertinggi dalam hierarki sumber hukum Islam. Sehingga bila ada sumber hukum apa pun yang bertentangan dengan *nash*, maka *nash* lebih didahulukan. Pendukung pendapat ini adalah Syafi'iyah dan Hanabilah. *Kedua*, pendapat yang mendahulukan *maslahat* dari pada *nash*, jika *maslahat* itu bersifat *daruriyah*, *qot'iyah*, dan *kulliyah*. Al-Ghazali mencontohkan

⁷⁵ Abdul Wahhab Khallaaf, *Ilmu Ushul Fikih*, (Jakarta: Pustaka Amani, 2003), 36-37.

dengan dibolehkannya membunuh orang Islam yang dijadikan perisai hidup oleh musuh dengan tujuan menyelamatkan negara dan masyarakat yang terancam.

Ketiga, pendapat yang lebih mendahulukan maslahat dari pada *nash*. Pendapat ini dapat diklasifikasi lagi dalam dua kelompok. *Pertama*, pendapat Malikiyyah dan Hanafiyyah. Mereka lebih mengamalkan maslahat dari pada *nash*, jika *nash* tersebut bersifat *dzanni*, baik *dilalah* maupun *subut*, sedangkan maslahatnya bersifat *qoth'iy*. *Kedua*, Sulaiman al-Thufi yang berpendapat boleh mengamalkan maslahat lebih dahulu dari pada *nash*, baik *nash* tersebut bersifat *qoth'iy* maupun *dzanny*. Hanya saja wilayah cakupannya pada bidang muamalat saja.

Menyangkut penetapan hukum, untuk menjadikan maslahat sebagai dalil dalam menetapkan hukum, madzhab Maliki dan Hanbali mensyaratkan tiga hal: *Pertama*, kemaslahatan itu sejalan dengan kehendak syarak dan termasuk dalam jenis kemaslahatan yang didukung *nash* secara umum. *Kedua*, kemaslahatan itu bersifat rasional dan pasti, bukan sekedar perkiraan, sehingga hukum yang ditetapkan melalui maslahat itu benar-benar menghasilkan manfaat dan menghindari atau menolak mudarat. *Ketiga*, kemaslahatan itu menyangkut kepentingan orang banyak, bukan kepentingan pribadi atau kelompok kecil tertentu.

Sementara al-Ghazali meletakkan beberapa syarat agar maslahat dapat menjadi dalil hukum dalam melakukan istinbath. *Pertama*, maslahat itu sejalan dengan jenis tindakan syara'. *Kedua*, maslahat itu tidak meninggalkan atau bertentangan dengan *nash syara'*. *Ketiga*, maslahat itu termasuk ke dalam kategori

masalah yang *daruriyah*, baik menyangkut kemaslahatan pribadi maupun kemaslahatan orang banyak. Untuk yang terakhir ini al-Ghazali juga menyatakan bahwa masalah *hajiyah*, apabila menyangkut kepentingan orang banyak bisa menjadi masalah *daruriyah*.

Menyangkut *masalahah mursalah*, secara umum, ulama yang sepakat dengan kehujjahan masalahah mursalah meletakkan tiga syarat sebagai usaha untuk membentengi penyalahgunaan konsep ini. Syarat-syarat tersebut adalah: (1) masalah yang dimaksud harus benar-benar nyata dan tidak berdasar dugaan semata; (2) masalah yang ingin dicapai adalah masalah umum (*al-maslahah al-'ammah*), bukan masalah personal (*al-maslahah al-syakhsyiyah*); dan (3) masalah yang telah ditetapkan tidak bertentangan dengan satu hukum atau ketetapan yang telah dirumuskan oleh *nash* ataupun *ijma'*.⁷⁶

⁷⁶ M. Atho Mudzhar, *Fatwa-Fatwa Majelis Ulama Indonesia: Sebuah Studi tentang Pemikiran Hukum Islam di Indonesia 1975-1988*, (Jakarta: Indonesian Netherlands Cooperation in Islamic Studies, 1993), 87.