

KEKERASAN FISIK DAN SEKSUAL (ANALISIS TERHADAP PASAL 5 A DAN C NO. 23 UU PKDRT TAHUN 2004 DITINJAU DARI PERSPEKTIF HUKUM ISLAM)

Nurman Syarif

Pengadilan Agama Tanjungpandan Bangka Belitung
Jl. Anwar No. 5 Tanjung Pandan Kep. Bangka Belitung Indonesia
e-mail: nurman_syarif@yahoo.com

Abstract: Physical and Sexual Abuse (An Analysis of PKDRT Regulation 2004 Article 5a and 5c No.23 in Islamic Law Perspective). PKDRT Law Article 5a which states about physical violence is different to Islamic law. Violence referred to UU PKDRT in the explanation of criminal sanctions is not considered as a criminal action according to Islamic law. In article 5c, sexual violence on the one side is accordance with Islamic law, but it is contrary on the other side. The difference is in article 5c stated that sexual activities can be done if only both parties (husband and wife) are willing to do so while according to Islamic law as long as both parties are still engaged in marriage sexual activities are their right and obligation.

Keywords: marriage, *nusyuz*, Islamic law

Abstrak: Kekerasan Fisik dan Seksual (Analisis Terhadap Pasal 5 A dan C UU PKDRT No. 23/2004 Ditinjau Dari Perspektif Hukum Islam). UU PKDRT pasal 5a yang mengatur tentang kekerasan fisik yang berbeda dari apa yang diatur oleh hukum Islam. Kekerasan dimaksud dengan UU PKDRT terutama dalam penjelasan sanksi pidana tidak dianggap sebagai tindakan pidana menurut hukum Islam. Sementara pasal 5c, kekerasan seksual pada satu sisi sesuai dengan hukum Islam, namun bertentangan di sisi lain. Perbedaan tersebut dikarenakan dalam pasal 5c dinyatakan bahwa hubungan seksual hanya bisa dilakukan jika kedua pihak (suami dan istri) bersedia untuk melakukannya. Selama masih dalam ikatan perkawinan selama itu pula hubungan seksual kedua belah pihak menjadi hak sekaligus kewajiban masing-masing kecuali dalam keadaan yang diharamkan.

Kata Kunci: pernikahan, *nusyuz*, hukum Islamic

Pendahuluan

Kekerasan dalam rumah tangga menurut UU PKDRT dalam ketentuan umumnya diartikan dengan setiap perbuatan terhadap seseorang terutama perempuan yang berakibat timbulnya kesengsaran atau penderitaan secara fisik, seksual, psikologi, dan/atau penelantaran rumah tangga termasuk ancaman untuk melakukan perbuatan, pemaksaan, atau perampasan kemerdekaan secara melawan hukum dalam lingkup rumah tangga.¹

Larangan melakukan pemaksaan hubungan seksual ini berlaku juga bagi pasangan suami-istri. Suami tidak bisa memaksakan keinginannya untuk berhubungan seksual dengan istrinya, apabila isterinya tersebut melakukan penolakan, begitupun sebaliknya. Termasuk juga dalam kategori kekerasan seksual dalam pengertian pemaksaan hubungan seksual, yaitu pemaksaan cara atau gaya berhubungan yang tidak wajar atau tidak disukai oleh salah satu pihak, suami atau istri.

UU PKDRT ini masih menganggap

Pasal 1 (1) UU No. 23 Th. 2004 tentang PKDRT.

kekerasan yang terjadi dalam rumah tangga khusus yang dilakukan oleh suami terhadap istri atau sebaliknya, baik itu berupa kekerasan fisik, psikis, dengan syarat tidak menimbulkan penyakit atau halangan untuk menjalankan pekerjaan jabatan atau mata pencaharian atau kegiatan sehari-hari dan kekerasan seksual berupa pemaksaan hubungan seksual sebagai delik aduan dan tidak untuk bentuk kekerasan lainnya dan pelaku dan/atau korban lainnya.²

Dari uraian di atas muncul pertanyaan yang sekaligus dapat dijadikan sebagai pokok pembahasan dalam tulisan ini, yaitu bagaimana pandangan hukum Islam terhadap rumusan pasal 5a dan 5c UU PKDRT berikut penjelasannya yang mengatur kekerasan fisik dan kekerasan seksual mengingat dalam hukum keluarga Islam dikenal pendidikan terhadap isteri yang nusyuz dan pendidikan shalat bagi anak pada usia sepuluh tahun serta hadis-hadis yang memerintah para isteri untuk tetap memberikan pelayanan terhadap suaminya meskipun di atas onta?

Tinjauan Teoritis Akad Nikah

Pembahasan akan dimulai dari melihat makna akad itu sendiri secara umum, dengan maksud untuk mengetahui secara jelas makna akad nikah, hal ini menjadi penting mengingat banyaknya pendapat yang dirasa kurang mengena ketika menganalisa sistem ajaran Islam yang mengatur hubungan dalam rumah tangga, dimana menurut mereka ajaran Islam cenderung melegalkan kekerasan dalam rumah tangga, itu disebabkan salah satunya kurang memahami makna dari akad nikah itu sendiri sehingga yang muncul seolah-olah hukum itu sendirilah yang salah.

Akad menurut para ulama ialah “sesuatu yang dengannya akan sempurna perpaduan antara dua macam kehendak, baik dengan

kata-kata atau yang lain, dan kemudian karenanya timbul ketentuan/kepastian pada dua sisinya”.³

العقد هو ما يتم به الإرتباط بين ارادتين من كلام
وغيره ويترتب عليه التزام بين طرفين

Pada dasarnya akad tidaklah harus dari dua orang yang berkemauan, seperti pada pengertian di atas, akan tetapi akad juga dapat timbul dari satu pihak yang berkemauan, karena yang demikian mempunyai efek menentukan. Semisal sumpah seseorang untuk melakukan sesuatu di masa yang akan datang, melepas perwalian, memerdekakan budak, ini semua juga termasuk akad. Pendapat ini didasarkan pada Q.s. al-Maidah [5]: 1. Menurut golongan ini akad adalah hal yang melahirkan ketentuan atas dasar *hukmi*.⁴

Para ulama berbeda pendapat ketika menentukan hukum dasar akad. Dalam kaidah *Zahiri* dikenal hukum asal akad dan hal yang terkait dengannya adalah terlarang dan haram, dan tidak diperbolehkan kecuali dalam hal yang diperkenankan oleh *Syari'* yang ada ketentuannya dari nas Alqur'an, Sunnah, atau Ijmak.⁵

أن الأصل في العقود وما يتصل بها المنع والتحريم
ولا يباح إلا ما أباحه الشارع وورد به نص من الكتاب
والسنة أو اجماع

Pendapat seperti ini juga dipegangi oleh golongan *mazhab* Hanafi, Maliki, dan Syafi'i dengan agak moderat.⁶

³ Ahmad Kuzari, *Nikah Sebagai Perikatan* (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1995), h. 1.

⁴ Ahmad Kuzari, *Nikah Sebagai Perikatan*, h. 3; lihat pula, Muhammad Salam Mazkur, *al-Fiqh al-Islām wa al-Amwāl wa al-Huqūq wa al-Māliyah wa al-'Uqūd* (ttp.: Abdullāh wa Hibatullāh, 1955), h. 356.

⁵ Muhammad Salam Mazkur, *al-Fiqh al-Islam*, h. 359; lihat pula, Ahmad Kuzari, *Nikah Sebagai Perikatan*, h. 7.

⁶ Pandangan ini didasarkan pada hadis Rasulullah yang diriwayatkan oleh Ahmad. Ahmad, *Musnad Ahmad*, “Kitab Baqi Musad al-Ansar”, No. 24329.

حدثنا علي أحمري سفيان بن حسين عن الزهري عن عروة بن الزبير عن عائشة قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كل شرط ليس في كتاب الله عز وجل فهو مردود وإن اشترطوا مائة مرة

² Dianggapnya jenis kekerasan seperti di atas sebagai delik aduan, ungkap Ratna Bataramunti, Direktur LBH APIK adalah hasil pendekatan dengan Depag, karena semula khusus kekerasan seksual ditentang oleh departemen tersebut. *Tempo interaktif*, “Massa Tuntut Pengesahan RUU Antikekerasan”, <http://www.tempointeraktif.com/hg/jakarta/2004/05/31>.

Berbeda dengan pendapat ulama di atas, Ibnu Taimiyah, ulama dari *mazhab* Hanbali mengemukakan kaidah:

الأصل في العقود رضا المتعاقدين ونتيجتها هي ما أوجباها

Golongan pertama disebut ahli *taqyid* atau tertutup dalam artian pengaruh akad di tangan *Syari'*. Golongan kedua disebut ahli *itlaq* atau terbuka dalam artian pengaruh akad di tangan pembuat akad.⁷

Perbedaan pendapat mengenai dasar hukum akad secara umum ini apabila dikembalikan pada pengaruh langsung akad nikah, maka menurut golongan ahli *taqyid* sebagai konsekuensi pendapat mereka tentang hukum dasar akad; tiadalah kewajiban dengan syarat-syarat nikah kecuali didapat dalil *syar'i* berupa nas, *qiyas*, ataupun *'urf* yang menetapkan kewajibannya. Sebaliknya menurut ahli *itlaq*, pada dasarnya syarat-syarat yang berkenaan dengan nikah itu ialah sah sampai ada dalil dari nas yang menyatakannya batal.⁸

Dengan ungkapan berbeda, bahwa ulama ahli *itlaq* menganggap syarat-syarat dalam pernikahan sifatnya *muwassa'* artinya mereka membolehkan setiap syarat kecuali ada dalil yang melarangnya berupa nas Alquran dan hadis. Dalam hal ini mereka menjadikan pengaruh akad sebagai perbuatan pembuat akad, walaupun hanya sebatas pengaruh tambahan terhadap apa yang telah ditetapkan oleh nas. Sedangkan ulama *taqyid*, golongan Hanafiyah, Syafi'yyah dan kebanyakan Malikiyyah menganggap syarat-syarat yang berkenaan dengan pernikahan itu sifatnya *mudayyaq* artinya syarat dapat diterima apabila sesuai dengan tujuan ketetapan *Syar'i*.⁹

Dapat dijadikan contoh berkenaan dengan hukum ashal akad ialah perdebatan

mengenai pencatatan nikah, dalam RUU revisi UU Nomor: 1 Tahun 1974 dinyatakan bahwa pencatatan nikah merupakan syarat sah atau menjadi salah satu rukun nikah. Dengan kata lain nikah yang tidak tercatat menurut RUU ini dianggap tidak sah. Apabila dikembalikan kepada dua golongan di atas, maka menurut golongan ahli *taqyid* syarat seperti di atas tidak dapat dibenarkan dan tidak perlu diperhatikan. Berbeda dengan ahli *itlaq* syarat seperti di atas harus dipenuhi dan hukumnya wajib, apabila tidak dipenuhi maka nikah tersebut akan batal.¹⁰

Berkenaan dengan kebebasan dan keterbatasan dalam akad, Hasbi al-Shiddieqy mengatakan bahwa kebebasan dari kemauan pihak yang mengadakan akad adalah sebagai kelapangan yang memang ditunjukkan oleh beberapa nas, tetapi di samping itu beberapa nas lain memberi petunjuk tidak diperbolehkan sehingga kebebasan tidak berlaku sekehendaknya.¹¹

Hal ini dikarenakan apa-apa yang disyaratkan oleh kedua orang yang berakad kadang-kadang meniadakan maksud-maksud *syar'i* dan mencemari akad yang suci tersebut. Walaupun akad-akad dalam Islam secara umum menempatkan keridaan, akan tetapi posisi rida hanya sebagai pembangun akad, adapun pengaruhnya dengan ketetapan *syari'* berupa menjaga dan memelihara keadilan dalam hal muamalah harta dari kecurangan, dan dalam akad pernikahan menjaga kehidupan suami-istri dari terjerumus kepada perbuatan kerusakan.¹²

Perkawinan atau dalam istilah Quraish Shihab "keberpasangan" merupakan ketetapan Allah atas segala makhluknya. Sebagaimana disebutkan dalam beberapa ayat Alqur'an, diantaranya: Q.S. (51): 49 dan Q.S. (36):

¹⁰ Sebagai bahan perbandingan dapat dilihat juga putusan Mahkamah Agung Nomor: 111 K/AG/2010 dalam majalah VARIA PERADILAN Nomor: 311 Oktober 2011.

¹¹ T.M. Hasbi Ash-Shiddieqy, *Pengantar Fiqih Mu'amalah* (Jakarta: Bulan Bintang, 1974), h. 84.

¹² Muḥammad Abū Zahrah, *al-Aḥwal al-Syakhsīyyah*, h. 180. Pendapat seperti inilah menurut Abū Zahra pendapat secara umum ulama-ulama *mazhab* empat.

⁷ Muḥammad Abū Zahrah, *al-Aḥwal al-Syakhsīyyah* (t.p.: Dār al-Fikr al-'Araby, 1957), h. 180-188.

⁸ Muḥammad Abū Zahrah, *al-Aḥwal al-Syakhsīyyah*, h. 180-188.

⁹ Muḥammad Abū Zahrah, *al-Aḥwal al-Syakhsīyyah*, h. 180

36. *Zawwaja* yang berasal dari kata *za wa ja* yang berarti pasangan dengan berbagai bentuk jadiannya dan maknanya tersebut dalam Alquran sebanyak 80 kali. Sedangkan *nakaha* yang berarti berhimpun ditemukan dalam Alqurandengan berbagai bentuknya sebanyak 23 kali. Ada juga istilah yang digunakan oleh Alquran untuk menunjukkan pengertian yang sama dengan *zawaja* dan *nakaha* yaitu kata *wahaba* dan nampaknya menurut Quraish Shihab kata ini khusus berlaku untuk Rasulullah.¹³

Nakaha atau nikah memiliki tiga pengertian; pertama makna *lughawi*, yang berarti *al-wath* dan *al-dhamm*, dikatakan *tanâkahaat al-syajarû* apabila telah miring dan telah menyatu, menyandar antara satu dengan yang lainnya. Kata ini juga bermakna majas yang berarti akad, karena nikah tidak lain merupakan sebab dari kebolehan *wath*.¹⁴

Makna kedua kata nikah, yaitu *ushuli* terkadang disebut makna *syar'i*. Mengenai makna ini ulama terbagi kepada tiga pendapat. Pendapat pertama mengatakan bahwa nikah itu secara hakiki bermakna *wath*, dan secara majas bermakna akad, ini adalah pendapat golongan Hanafiyah. Pendapat kedua, bahwasanya hakikat nikah itu adalah akad, dan *wath* adalah majas, kebalikan makna *lugawi*. Ini adalah pendapat terkuat menurut golongan Syafi'iyah dan Malikiyyah. Pendapat ketiga, mengatakan bahwa dalam kata nikah itu tergabung lafaz *wath* dan akad. Sepertinya pendapat ketiga ini lebih kuat karena kata nikah oleh *syar'i* terkadang dipakai dalam pengertian *wath* dan terkadang dalam pengertian akad.¹⁵

Makna ketiga dari kata nikah ialah makna *fiqhi*. Tentang makna *fiqhi* ini para fukaha berbeda pendapat, hanya saja perbedaan

mereka hanya berkisar pada pengungkapan saja, semuanya kembali ke makna satu yaitu; bahwasanya akad nikah yang ditetapkan oleh *syari'* itu berakibat terhadap pengambilan manfaat oleh suami untuk menggauli istrinya hingga seluruh badanya dari segi menikmati.¹⁶

Dari berbagai makna kata akad, nikah dan pendapat ulama yang telah diuraikan di atas, dapat disimpulkan bahwa yang dimaksudkan dengan akad nikah adalah suatu akad yang ditetapkan oleh *Syari'* yang memberi manfaat kepemilikan bersenang laki-laki dengan perempuan, dan kehalalan bersenang perempuan dengan laki-laki, dengan pengertian bahwa akad nikah memberi efek bagi laki-laki berupa manfaat kepemilikan secara khusus yang tidak diperbolehkan bagi seseorang selain dirinya, sedangkan bagi perempuan akad nikah ini memberi efek kehalalan bersenang bukan kepemilikan khusus. Dengan catatan bahwa diperolehnya hak dan kewajiban bersenang tersebut dari perbuatan *syari'* bukan dari apa-apa yang ditetapkan/diperjanjikan oleh kedua belah pihak yang melakukan akad.¹⁷

Tujuan Pernikahan

Dengan terlaksananya akad nikah yang sah, maka secara hukum suami-isteri telah terikat oleh suatu ikatan yang sangat kuat, keduanya

¹⁶ 'Abd al-Rahmân al-Jaziri, *Kitab al-Fiqh 'alâ al-Mazâhib al-Arba'ah*, IV: 9; Abû Zahrah, *al-Ahwâl al-Syakhsyyah*, h. 18; Wahbah al-Zuhaili, *al-Fiqh al-Islâmi wa Adillatuh*, (Damaskus: Dâr al-Fikr, 1997), IX: 6513.

¹⁷ Wahbah al-Zuhaili, *al-Fiqh al-Islami*, IX: 6513; Dalam Hukum Perdata Islam Indonesia, perkawinan diartikan dengan akad yang sangat kuat atau *misaqan al-ghalizan* untuk mentaati perintah Allah dan melaksanakannya merupakan ibadah. Dalam UU No 1 Th. 1974, perkawinan diartikan dengan ikatan lahir batin antara seorang pria dengan seorang wanita sebagai suami-istri dengan tujuan membentuk keluarga (rumah tangga) yang bahagia dan kekal berdasarkan Ketuhanan Yang Maha Esa. UU No 1 Th. 1974. Bagi ulama Hanafiyah akad nikah adalah suatu akad yang memberi faedah kepemilikan bersenang atau kebolehan bersenang laki-laki terhadap perempuan yang tidak terhalang nikahnya oleh halangan *syar'i*. Sebagaimana dikatakan oleh Abû Zahra bahwa sebagai efek langsung dari akad nikah yang sah ialah lahirnya berbagai macam bentuk hak bagi suami-istri yang ditetapkan oleh Allah, sekalipun pada dasarnya nikah itu adalah akad sebagaimana akad yang lainnya, namun pengaruh langsung dari akad itu adalah berdasarkan ketentuan Allah semata. Muḥammad Abû Zahrah, *al-Ahwâl al-Syakhsyyah*, h. 19.

¹³ M. Quraish Shihab, *Wawasan Alquran Tafsir Maudhui'î atas Pelbagai Persoalan Umat* cet. VIII (Bandung: Mizan, 1998), h. 191.

¹⁴ 'Abd al-Rahmân al-Jaziri, *Kitab al-Fiqh 'Alâ al-Mazâhib al-Arba'ah* (Bayrût: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1990), IV: 9.

¹⁵ Menurut Quraish Shihab bahwa hakekat kata nikah itu adalah akad, sedangkan *wata'* adalah majas (metapor). M. Quraish Shihab, *Wawasan Alquran Tafsir Maudhui'î*, h. 190.

memikul tanggung jawab yang berat yaitu mencapai tujuan-tujuan yang telah ditetapkan melalui pemenuhan seperangkat hak dan sekaligus kewajiban bagi keduanya baik secara bersama-sama ataupun masing-masing pihak.

Hak dalam perkawinan dapat diartikan dengan sesuatu yang merupakan milik atau dapat dimiliki oleh suami atau istri atau keduanya secara bersamaan yang diberikan oleh Allah kepada mereka berdua sebagai akibat langsung dari perkawinan mereka yang sah. Adapun yang dimaksud dengan kewajiban ialah hal-hal yang wajib dilakukan atau diadakan oleh salah seorang dari suami-istri berdasarkan ketentuan Allah mengenai hak-hak yang harus ditunaikan oleh salah satu di antara keduanya.¹⁸

Dapat juga dikatakan bahwa pada dasarnya dalam pernikahan yang ada adalah hak, hak yang diberikan oleh Allah kepada keduanya baik secara masing-masing maupun bersama-sama, bukan kewajiban atau beban-beban yang harus mereka berdua tunaikan. Kewajiban dalam pernikahan hanya sebagai efek langsung dari adanya hak pasangan. Kewajiban sebagai implementasi dari pemenuhan hak pasangan, dan ini agaknya menjadi illah ditetapkannya kewajiban-kewajiban dalam perkawinan sebagai beban yang harus ditunaikan.

Walaupun definisi pernikahan yang telah disebutkan sebelumnya cenderung kepada fungsi badani semata yakni memberi faedah kehalalan bersenang bagi dua orang yang melakukan akad, ini dikarenakan tujuan kebiasaan manusia seperti itu dan *syari'* dalam hal ini hanya menghalalkannya, akan tetapi pernikahan dalam Islam tujuannya tidak semata-mata itu saja, bukan sekedar pemenuhan syahwat semata, lebih mulia dan lebih agung, di mana pernikahan berfungsi sebagai sarana menurunkan keturunan, menjaga kelangsungan kehidupan manusia.

Pernikahan dalam artian berpasangan

¹⁸ Kamal Muchtar, *Asas-Asas Hukum Islam tentang Perkawinan*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1974), h. 126.

merupakan takdir Allah terhadap semua makhluknya di jagad raya ini. Berpasangan merupakan cara Allah mengembangbiakkan makhluknya terutama dari jenis binatang dan manusia. Sebagaimana dalam Q.s. al-Syûra [42]: 11. Menurut ayat ini, dijadikannya pasangan dari jenis yang sama bertujuan untuk menurunkan anak sebagai generasi penerus orang tuanya. Pada dataran ini berpasangan semua makhluk bisa dikatakan memiliki tujuan yang sama, yaitu fungsi reproduksi dan pemenuhan kebutuhan seksual, melestarikan jenisnya dari kepunahan.

Khusus berpasangan bagi manusia dalam Q.s. al-Rum [30]: 21 dijelaskan bahwa tujuan diciptakannya manusia berpasangan ialah supaya manusia memperoleh ketenangan, memperoleh kehidupan yang tenang, damai, penuh cinta dan kasih sayang. Salah satu bentuk ketenangan itu ialah ketenangan pemenuhan kebutuhan manusiawi/kebutuhan biologis secara tepat yang sesuai dengan tuntunan.

Kekerasan Fisik dan Seksual

a. Kekerasan Fisik

Kekerasan fisik oleh UU PKDRT diartikan dengan perbuatan yang mengakibatkan rasa sakit, jatuh sakit, atau luka berat. Pelaku kekerasan fisik dalam rumah tangga ini diancam dengan pidana penjara 5 tahun atau denda 15 juta. Akan tetapi apabila kekerasan ini dilakukan oleh suami terhadap istri atau sebaliknya yang tidak menimbulkan penyakit atau halangan untuk menjalankan pekerjaan jabatan atau mata pencaharian atau kegiatan sehari-hari dipidana dengan pidana yang agak ringan dari ketentuan sebelumnya yaitu empat bulan penjara atau denda paling banyak lima juta. Tindak pidana kekerasan fisik seperti ini oleh UU PKDRT dianggap sebagai delik aduan.

Rumusan pasal di atas memberikan pemahaman bahwa sekecil apapun pemukulan/kekerasan fisik yang dilakukan oleh suami/isteri terhadap istrinya/suaminya merupakan

tindak kekerasan fisik. Agaknya UU PKDRT ini menghendaki kondisi suatu rumah tangga yang tiada sama sekali adanya kekerasan, dengan rumusan pasal seperti ini pula seolah setiap anggota keluarga dilarang keras melakukan tindakan yang dapat ditafsirkan sebagai tindak kekerasan fisik.

Apa yang dikehendaki oleh UU ini tiada lain untuk mewujudkan suatu rumah tangga yang penuh kedamaian, rumah tangga yang kondusif untuk membesarkan putra-putri sebagai harapan masa depan, singkat kata niat dari pembuat UU ini sangat mulia, menciptakan suasana rumah tangga tiada lain layaknya "surga". Pertanyaan yang muncul kemudian, apakah dengan menganggap sekecil apapun tindakan kekerasan antara suami-isteri sebagai pelanggaran yang harus dicampuri oleh aparaturnegara, pelakunya harus dihukum, dipenjara ataupun didenda dapat merealisasikan rumah tangga harapan seperti itu?

Menelusuri literatur Islam, kita akan menemukan pembenaran pendidikan dengan cara memukul, setidaknya; 1) Pemberian izin bagi suami untuk memukul isterinya yang melakukan perbuatan nusyus, pemukulan tersebut dimaksudkan untuk mengembalikan isteri yang nusyus tersebut, pemukulan dimaksudkan tidak lain dalam rangka pendidikan; 2) Pemukulan dalam rangka memberikan pendidikan shalat bagi anak, pendidikan dengan cara memukul ini diberikannya hak kepada orang tua bagi anak mereka yang telah mencapai usia sepuluh tahun.

Adalah Q.s. al-Nisa' [4]: 34 secara rinci menjelaskan bahwa terhadap istri-istri yang ditakutkan akan berbuat *nusyuz*, atau terdapat tanda-tanda kenusyuzannya, langkah pertama yang diambil oleh suami adalah memberikan nasehat, apabila tidak berhasil alternatif kedua yaitu dengan pisah tempat tidur.¹⁹ Apabila cara kedua

¹⁹ Farha Ciciek, *Ikhtiar Mengatasi Kekerasan dalam Rumah Tangga Belajar dari Kehidupan Rasulullah saw* (Jakarta: Lembaga

ini tidak membuahkan hasil juga, maka ditempuh alternatif ketiga, yaitu dengan memberikan pukulan yang dimaksudkan untuk memberikan pendidikan.

Kata *al-rijâlu* dalam ayat di atas merupakan bentuk jamak dari kata *rajul* yang dalam bahasa Arab memiliki arti lelaki, lawan perempuan khusus dari jenis manusia.²⁰ Dalam kamus *al-Munawwir*, kata *rajul* diartikan dengan orang lelaki.²¹ Kata ini umumnya digunakan untuk laki-laki yang sudah dewasa. Kata *rajul* memiliki perbedaan pengertian dengan kata *zakar*, karena kata *zakar* tidak hanya digunakan untuk jenis lelaki dari manusia tetapi juga untuk binatang.²² Tidak didapat perselisihan para mufassis mengenai pemahaman kata *rijal* dan *nisa'* dalam ayat di atas, mereka sepakat bahwa maksud *rijâl* pada ayat di atas adalah laki-laki yang beristri atau suami, dan *nisa'* berarti perempuan yang bersuami atau istri.²³

Qawwamûna yang bentuk tunggalnya *qawwamun* merupakan bentuk *mubalagah* dari kata *qiyâm*, *al-qiyâm 'ala al-amri* berarti menjaga dan memelihara. Pemeliharaan laki-laki terhadap istrinya, menurut 'Ali al-Shabûni sama seperti pemeliharaan seorang

Kajian Agama dan Gender, 1999), h. 6-8. (menurut sebagian mufassis pisah ranjang tidaklah boleh sampai keluar rumah atau meninggalkan istrinya di rumah. Haruslah tetap di dalam rumah atau kamar. Namun hal ini bertentangan dengan apa yang dilakukan oleh Rasulullah. Ketika istri-istri Rasulullah menuntut pemberian nafkah lahir yang lebih dari Rasulullah. Perbuatan mereka ini telah menyebabkan Rasulullah sedih dan termenung. Untuk beberapa saat Rasulullah pergi ke Masjid dan tidak pulang ke rumahnya. Diceritakan hal ini berlangsung kurang lebih dari satu bulan lamanya. Kemudian Allah menurunkan Q.s. al-Ahzab [33]: 28-29. yang memberikan pilihan kepada para *ummu al-mukminin* apakah akan tetap mempertahankan pernikahan dengan hidup pas-pasan atau bercerai)

²⁰ Abû Fadl Jamaluddin, *Lisan al-'Arabi* (Bayrût: Dâr al-Sadir, 1994), XI: 260.

²¹ A. Warson Munawwir, *Kamus al-Munawwir*, (Yogyakarta: Unit Pengadaan Buku PP al-Munawwir, 1984), h. 514.

²² Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Jender Perspektif Alquran* (Jakarta: Paramadina, 2001), h. 144-159.

²³ Abi Bakr Ahmad ibn 'Ali al-Razi al-Jassas, *Abkam Alquran* (Bayrût: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyah, 1994), II: 236-237; Muḥammad 'Ali al-Shabûni, *Rawai' al-Bayân Tafîr al-Ayat al-Abkam min al-Qur'an* (Makkah Mukarramah: t.p., t.t.), I: 463; Abû Ja'far ibn Jarir al-Thabari, *Jami' al-Bayân fi Tafîr al-Qur'an* (Bayrût: Dâr al-Ma'rifah, 1972), V: 37-38; al-Qurthûbi, *Jami' al-Abkam al-Qur'an* (Bayrût: Dâr al-'Arabiyah, tt.), V: 52.

wali terhadap apa yang dipeliharanya yang berupa perintah, larangan, menjaga dan memelihara.²⁴

Menurut Ibn Kasir ketika menafsirkan *al-rijâl al-qawwamun 'ala al-nisa'* menjelaskan bahwa laki-laki sebagai pemimpin itu artinya pemimpinya (*raisuha*), atasannya (*kabiruha*), hakim terhadapnya (*al-hakim 'alaiha*) dan pendidikannya jika ia menyimpang. Maksudnya laki-laki itu pemimpin (*umara'*) istrinya, karenanya istri harus mentaatinya dalam hal yang telah Allah perintahkan kepada mereka supaya taat kepada suami mereka dan ketaatannya terhadap suaminya itu dapat berupa berbuat baik terhadap keluarga suaminya dan menjaga harta suaminya.²⁵

Kata *fadhhdhala* berasal dari kata *fadhha-la*. Kata ini banyak terulang dalam Alquransampai dengan 105 kali dengan berbagai bentuknya. Khusus dalam bentuk kata kerja *fadhhdhala* terulang sebanyak 15 kali. Salah satu diantaranya ialah tatkala Allah menjelaskan rasa bagi setiap buah kurma dan anggur, bagi keduanya terdapat perbedaan rasa. Kata yang dipakai *nufadhhdhilu* yang dapat diartikan dengan membedakan antara rasa satu dengan rasa lainnya. Pengertian tersebut bukan untuk menunjukkan kelebihan kurma atas anggur atau sebaliknya tapi lebih pada perbedaan yang dimiliki oleh keduanya guna saling melengkapi dalam rasa.²⁶

Menurut al-Razi hak memimpin ini diberikan oleh Allah kepada para suami karena dua alasan; pertama karena mereka diberi kelebihan, kelebihan yang diberikan oleh Allah itu ada yang bersifat hakiki, seperti akal dan kemampuan fisik, ada juga yang bersifat *syar'i*, seperti jumlah bagian warisan, persaksian dan lain sebagainya. Alasan kedua mengapa laki-laki diberi mandat sebagai kepala rumah tangga, karena mereka bertanggung jawab membayar mahar

dan memberi nafkah secara terus menerus.²⁷

Pendapat para ahli tafsir ini sejalan dengan hasil penelitian ahli modern yang mengatakan bahwa memang adanya laki-laki dan perempuan memiliki struktur gen yang berbeda bahwa perbedaan yang terjadi antara laki-laki dan perempuan tidak disebabkan oleh perbedaan bentuk organ seksual tertentu, oleh karena adanya rahim, oleh karena kehamilan atau oleh karena pola pendidikan. Perbedaan itu karena sifat yang lebih mendasar. Perbedaan itu disebabkan oleh struktur jaringan-jaringan dan oleh penyebaran seluruh organisme dengan zat-zat kimia tertentu yang dikeluarkan indung telur.²⁸

Kenyataannya, perempuan sangat berbeda dari laki-laki. Setiap sel di dalam tubuhnya mengandung ciri-ciri jenis kelaminnya. Hal yang sama pula berlaku pada organ-organ tubuhnya dan yang terpenting pada sistem syarafnya. Hukum psikologi sama tetapnya dengan hukum rotasi dunia. Hukum ini tidak dapat digantikan sesuai dengan keinginan manusia. Kita wajib menerimanya apa adanya. H.J. Eyssenck menerangkan lebih jauh bahwa gen-gen wanitalah yang membuat perempuan sebagaimana adanya: dari masa pembuahan, kefemininan mereka diprogram bagaikan sebuah komputer. Jadi tidak seperti yang dikatakan oleh ahli sosiologi, bukan tradisi atau lingkungan yang menyebabkan seorang anak perempuan bermain dengan boneka, sementara saudara laki-laknya bermain dengan tentara, melainkan karena susunan biologisnya.²⁹

Al-Rijâl dalam Q.s. al-Nisa' [4]: 34 di atas yang diterjemahkan dalam bahasa Indonesia dengan laki-laki yang dalam konteksnya berarti suami yang diberi mandat oleh Allah sebagai pemimpin keluarga adalah

²⁴ Muhammad 'Ali al-Sabûni, *Rawai' al-Bayan*, I, h. 463.

²⁵ Abi al-Fida al-Hafiz Ibn Katsir al-Dimasyqi, *Tafsir al-Qur'an al-'Azim*, (Bayrût: Maktabah al-Nur al-'Ilmiyah, 1991), I, h. 465.

²⁶ Dapat dijumpai dalam Q.s. al-Ra'ad [13]: 4.

²⁷ Fakhruddin al-Râzi, *Tafsir al-Kabir*, III, (Bayrût: Dâr al-Fikr, 1978), h. 215.

²⁸ Wahiduddin Khan, *Agar Perempuan Tetap Jadi Perempuan, Cara Islam Membebaskan Wanita*, h. 40-41.

²⁹ Wahiduddin Khan, *Agar Perempuan Tetap Jadi Perempuan*, h. 41.

suatu fungsi yang kodrati dan abadi bukan kondisional ataupun fungsional. Oleh karena kata al-rijal tidak lain adalah sebutan atau gelar bagi jenis kelamin laki-laki yang telah mencapai dewasa, yaitu dari jenis zakar, bukan dari jenis perempuan, *unsa*, maka hak memimpin keluarga dengan demikian menjadi hak mutlak laki-laki atau suami. Kepemimpinan yang bukan bersifat kondisional/temporal (seperti pemahaman sebagian orang bahwa kepala rumah tangga dapat diperankan oleh isteri apabila isteri tersebut yang mencari nafkah) akan tetapi lebih bersifat natural/absolut.

Sebab turunnya Q.s. al-Nisa' [4]: 34 ini sebagaimana diriwayatkan oleh Maqatil dan diceritakan oleh Ibn Jarir. Bahwa Q.s. al-Nisa' [4]: 34 turun pada peristiwa Sa'ad ibn Rabi' yang menampar istrinya (Habibah binti Zaid) yang melakukan *nusyuz*. Selanjutnya Habibah bersama ayahnya melaporkan peristiwa penamparan tersebut kepada Rasulullah. Berdasarkan laporan tersebut, Rasulullah memutuskan supaya Sa'ad *diqishash*. Namun ketika Habibah dan ayahnya pergi yang hendak meng *qishash* Sa'ad, saat itu juga Rasulullah memanggil keduanya supaya kembali dan mengatakan bahwa Jibril mendatangi beliau dan Allah menurunkan Q.s. al-Nisa' [4]: 34 tersebut. Rasulullah bersabda: "kita menghendaki sesuatu, dan Allah menghendaki sesuatu yang lain, dan yang Allah kehendaki itu lebih baik" maka batallah pelaksanaan *qishash*.³⁰

Dari Q.s. al-Nisa' [4]: 34 dan sebab turunnya ayat yang diuraikan di atas, penamparan yang dilakukan oleh Sa'ad terhadap istrinya yang *nusyuz* yang tidak diberlakukan *qishash*. Ini menunjukkan bahwa perbuatan yang dilakukan oleh Sa'ad terhadap istrinya oleh Allah melalui Q.s. al-Nisa' [4]: 34 tidak dianggap sebagai tindak pidana/*jarimah*. Pada awal Q.s. al-Nisa' [4]: 34 disebutkan jika laki-laki adalah seorang pemimpin bagi istri

mereka, maka perbuatan Sa'ad tersebut dapat dipahami sebagai bentuk realisasi dari hak laki-laki sebagai pemimpin terhadap istrinya yang *nusyuz*.

Hal lainnya yang dapat diambil dari ayat dan sebab turunnya juga ialah bahwa Allah memberikan peringatan kepada para suami dalam menghadapi istri yang *nusyuz* supaya tidak langsung melakukan pemukulan terhadapnya, sebagaimana dalam kasus Sa'ad, di atas, tetapi harus melalui beberapa tahapan dan tahapan itu harus dilakukan secara berurutan/tartib sebagaimana dijelaskan dalam ayat tersebut.

Melalui ayat ini juga Allah memberi peringatan kepada para suami dalam hal cara memukul. Memperhatikan kata yang dipakai untuk menunjukkan bahwa Sa'ad telah memukul istrinya ialah kata *la tha ma*, artinya menampar. Dalam kamus *Lisan al-'Arabi* dijelaskan bahwa kata *la tha ma* dipakai untuk menunjukkah bagian yang dipukul adalah bagian atas tubuh, kepala ataupun muka dengan cara membentangkan tangan. Dalam Q.s. al-Nisa' [4]: 34 kata yang dipakai bukan lagi kata *la tha ma* melainkan kata *daraba* yang artinya memukul. Sebagaimana dikatakan oleh Ibn 'Abbas dan 'Atha ketika menjelaskan hadis Rasulullah yang memerintahkan para suami supaya dalam melakukan pemukulan terhadap istri yang melakukan *nusyuz* hendaklah pemukulan yang tidak menimbulkan rasa kesakitan, bahwa pemukulan dilakukan dengan sikat gigi bukan dengan tongkat dan bagian yang dipukul pun tidak boleh bagian muka.³¹

Bahwa hukum Islam membolehkan seorang suami melakukan pemukulan terhadap istrinya dalam rangka memberikan pendidikan terhadap istrinya yang melakukan *nusyuz* setelah terlebih dahulu memberikan nasehat dan pisah tempat tidur tiada lain sebagai cara penyelesaian perselisihan yang kecil yang sering terjadi dalam rumah tangga, sebagai

³⁰ Muḥammad 'Alī al-Shabūnī, *Tafsīr al-Ayat al-Abkām*, I, h. 333.

³¹ Muḥammad 'Alī al-Sabūnī, *Rawai' al-Bayan Tafsīr al-Ayat al-Abkām* (Bayrūt: Alim al-Kutub, 1986), I: 519, 522-524.

upaya menegakkan kewajiban dan melindungi hak masing-masing pihak bukan melegalkan kekerasan dalam rumah tangga.

Saya kira mengapa kasus yang dianggap segolongan kecil masyarakat sebagai tindak kekerasan fisik setiap tahun mengalami peningkatan, tetapi yang diproses sampai ketingkat peradilan sangatlah minim, tiada lain karena apa yang dianggap oleh UU PKDRT khusus kekerasan yang dilakukan oleh suami/isteri terhadap isteri/suami yang tidak menghalangi kegiatan sehari-hari sebagai tindak pidana tetapi oleh sebagian besar/mayoritas penduduk Indonesia masih dapat dikategorikan sebagai bagian dari upaya mengingatkan akan kewajiban masing-masing.³²

Bahwa juga para perempuan yang mengalami kekerasan terutama kekerasan fisik enggan melaporkan suami mereka yang telah melakukan kekerasan terhadap diri mereka ke aparat berwajib untuk diproses secara pidana, kalau dikatakan hal ini dikarenakan para perempuan di posisi lemah, ketergantungan ekonomi atau lainnya terhadap suami mereka, dengan mudah ini semua terbantah. Dilihat dari jumlah yang diproses secara pidana apabila dibandingkan dengan yang dijadikan alasan perceraian jauh lebih banyak, padahal mengajukan gugatan cerai memerlukan biaya (karena perkara perdata), berbeda halnya seandainya dia memproses secara pidana, apalagi disertai dengan tuntutan pemulihan/ganti rugi.

Disinilah letak salah satu kelemahan pembuatan Undang-Undang ini, susah ataupun sangat sulit untuk dimengerti oleh

masyarakat, bahkan boleh jadi bertentangan dengan pemahaman mereka.

Kekerasan Seksual

Pada dasarnya hubungan seksual itu dalam hukum Islam diharamkan, perbuatan seperti ini disebut perzinahan dianggap sebagai dosa besar dan perbuatan jarimah. Pelaku perbuatan ini diancam dengan pidana yang tidak ringan, yaitu sertatus pukulan bagi pelaku bujang-gadis (*bikr*) dan dirajam bagi pelaku yang pernah menikah. Sebagaimana firman Allah dalam Q.s. al-Nûr [24]: 2 dan hadis Rasulullah yang diriwayatkan oleh al-Bukhari.³³ Walaupun pada permulaannya rajam diberlakukan bagi orang-orang Yahudi seperti yang terdapat dalam Taurat, tetapi sebagaimana diriwayatkan oleh al-Bukhari dari Ibn Abbas bahwa rajam juga berlaku bagi kaum Muslim.³⁴

Hubungan seksual dalam pandangan hukum Islam hanya dapat dihalalkan dengan suatu akad, yaitu akad nikah. Dengan telah terjadinya akad nikah yang sah, maka hubungan seksual dihalalkan bagi dua orang (laki-laki dan perempuan) yang melakukan akad tersebut.

Dengan kata lebih singkat, akad nikah adalah akad yang menghalalkan hubungan seksual. Boleh jadi karena itulah definisi yang diberikan oleh para fukaha tentang hal ini cenderung ke arah badani. Sebagaimana yang dikatakan oleh Abû Zahrah bahwa definisi yang diberikan oleh para ulama cenderung kepada fungsi badani semata yakni memberi faedah kehalalan bersenang bagi dua orang yang melakukan akad. Selain itu akad nikah juga sering diartikan dengan akad kepemilikan, kepemilikan bersenang antara dua orang yang melakukan akad, akad yang memberi pengaruh kehalalan dan kepemilikan bersenggama.

³² Bahwa para perempuan yang mengalami kekerasan terutama kekerasan fisik enggan melaporkan suami mereka yang telah melakukan kekerasan terhadap diri mereka ke aparat berwajib untuk diproses secara pidana, kalau dikatakan hal ini dikarenakan para perempuan di posisi lemah, ketergantungan ekonomi atau lainnya terhadap suami mereka, dengan mudah ini semua terbantah. Dilihat dari jumlah yang diproses secara pidana apabila dibandingkan dengan yang dijadikan alasan perceraian jauh lebih banyak, padahal mengajukan gugatan cerai memerlukan biaya (karena perkara perdata), berbeda halnya seandainya dia memproses secara pidana, apalagi disertai dengan tuntutan pemulihan/ganti rugi.

³³ Al-Bukhari, *Shahih al-Bukhari*, "Kitab al-Hudud", No. 6320

³⁴ Al-Bukhari, *Shahih al-Bukhari*, "Kitab al-Hudud", No. 6327.

Dengan demikian selayaknya seseorang yang telah melakukan akad nikah sudah mengerti sebelumnya akan makna akad yang ia lakukan, suatu akad yang membuka pintu/sarana pemenuhan kebutuhan biologis yang dibenarkan, akad yang memberi pengaruh langsung kehalalan bersenggama. Sebagaimana dikatakan oleh al-Sayyid Sabiq bahwa salah satu tujuan perkawinan dalam Islam bertujuan memberi jalan aman bagi naluri seks selain tujuan-tujuan lainnya.

Ada beberapa argumen yang dapat dijadikan sebagai landasan atau pijakan pemikiran di atas, diantaranya;

Pertama, sabda Rasulullah.³⁵ Dalam hadis tersebut Rasulullah memerintahkan kepada para pemuda yang telah mampu; mampu zahir dan batin untuk melansungkan pernikahan dan bagi yang belum mampu supaya berpuasa dengan tujuan untuk membentengi diri dari terjerumus ke dalam perbuatan maksiat (*wija*).

Perintah dan petunjuk dari Rasulullah ini dapat diartikan bahwa bagi pemuda yang telah mencukupi syarat supaya bersegeralah menikah, salah satu tujuan dari pernikahan adalah sebagai benteng terhadap perbuatan maksiat, penghalang dari terjerumus kepada perzinahan, artinya nikah adalah satu-satunya jalan aman pemenuhan kebutuhan seksual.

Kedua, hukum menikah itu sendiri, dimana hukum yang ditetapkan dalam kitab-kitab fikih; apakah wajib, haram, sunnah, makruh dan mubah bagi seseorang untuk melakukan nikah sangat bergantung kepada dorongan seksualnya seseorang, seberapa besar dorongan seksual seseorang, maka dorongan itu akan memberi pengaruh atau menjadi penentu hukum baginya untuk melakukan pernikahan.

Ketiga, Q.s. al-Nûr [24]: 30, dimana Allah memerintahkan kepada mukmin dan mukminat supaya menjaga pandangan dan

kemaluan mereka, akan tetapi ketentuan menjaga *farj* ini tidak berlaku lagi bagi dua orang yang telah melakukan akad nikah; suami-istri. Sebagaimana dijelaskan dalam Q.s. al-Mukminûn [23]: 6 dan Q.s. al-Ma'ârij [70]: 30.

Apabila hal ini dihubungkan dengan hadis yang diriwayatkan oleh al-Bukhari dan Muslim yang banyak mendapat kritik dari berbagai pihak, dalam istilah Fatimah Mernessi hadis-hadis *missoginis*. Seperti hadis yang mengatakan “apabila suami mengajak istrinya untuk berhubungan seksual sedang istri enggan, dan hal ini membuat suaminya marah, maka para Malaikat akan melaknat istri tersebut sampai subuh”.³⁶ Juga hadis yang diriwayatkan oleh Ahmad yang menyebutkan bahwa mengajak berhubungan badan adalah hak suami, bukan kewajibannya dan memenuhinya adalah kewajiban istri sekalipun di atas punggung ontanya sekalipun.³⁷ Hadis-hadis tersebut adalah sebuah peringatan bagi kaum perempuan bahwa hubungan seksual antara suami-istri itu adalah kewajiban masing-masing pihak. Apabila suami mengajak, maka istri harus memenuhinya, wajib memenuhi panggilan suaminya selama tidak ada halangan *syar'i*. Wajib bukan dalam arti ditetapkan berdasarkan hadis-hadis tersebut, tetapi wajib karena adanya akad nikah yang telah mereka lakukan sebelumnya, wajib karena adanya ikatan suami-istri. Karenanya kewajiban semacam itu juga berlaku bagi suami, seorang suami wajib memenuhi kebutuhan batin istrinya apabila ia meminta untuk dipenuhi.

Namun karena yang dicapai adalah kenyamanan, kedamaian, cinta, kasih sudah seharusnya suami memperhatikan keluasan dan kelapangan istrinya begitu juga istri hendaklah juga memperhatikan kesiapan suaminya. Walaupun pada dasarnya mereka berhak menuntut dari pasangan untuk dipenuhi keinginannya, tetapi hendaklah

³⁵ Hadis yang pertama diriwayatkan oleh al-Bukhari, *Shahih al-Bukhari*, “Kitab al-Nikah”, No. 4677.

³⁶ Muslim, *Shahih Muslim*, “Kitab al-Nikah”, No. 2596.

³⁷ Ahmad, *Musnad Ahmad*, “Musna al-Kufiyin”, No. 18591.

memperhatikan kondisi dan kesiapan masing-masing agar *mawaddah* dan *rahmahnya* dapat tercapai.

Dengan demikian penolakan istri terhadap ajakan suami begitupun sebaliknya untuk berhubungan badan dapat dihukumi dengan pengingkaran terhadap makna nikah itu sendiri, pengingkaran terhadap akad yang mereka lakukan sebelumnya (boleh diibaratkan sebagai salah satu bentuk *wanprestasi*). Bagi pihak yang dirugikan dengan adanya wanprestasi tersebut dapat melakukan somasi (peringatan) yang dalam pelaksanaannya pertama-tama dapat ditempuh dengan jalan damai yaitu dengan cara memberi pengertian kepada istri, sebagaimana dalam Q.S al-Nisa' [4]: 34 dengan cara tertib dan urut.

Jika cara-cara tersebut tidak juga berhasil, dilanjutkan dengan menunjuk /pengutusan *hakam* (juru runding), Q.S al-Nisa' [4]: 35. Apabila faktor itu datang dari suami maka ditempuh *islah* (perdamaian, perundingan). Q.S al-Nisa' [4]: 128. Sebagai upaya akhir apabila semua usaha tidak berhasil baru ditempuh pembatalan akad. Itulah aturan, aturan yang sangat lengkap dan sudah terbukti sesuai dengan kekinian.

Pengaturan yang rinci ini menunjukkan begitu penting arti hubungan seksual dalam pernikahan, kekurang harmonisan dalam rumah tangga acapkali diawali dari kurang maksimalnya hubungan badan ini. Dengan demikian, tepatlah bila dikatakan bahwa pemenuhan kebutuhan seksual masing-masing pihak adalah hak sekaligus kewajiban suami-istri, makna dan hakekat nikah itu sendiri; *wathu*, senggama, bercampur badan. Dengan prinsip kepemilikan mutlak suami terhadap istri, sedangkan bagi istri sebatas kehalalan saja, bukan kepemilikan mutlak sebagaimana suaminya terhadap dirinya.

Penutup

Apa yang diatur UU PKDRT pasal 5a tentang kekerasan fisik berikut penjelasannya berbeda dengan apa yang diatur dalam hukum Islam,

karena kekerasan yang dimaksudkan oleh UU PKDRT khusus pada penjelasan sanksi pidananya, pasal 44 (4) oleh hukum Islam belum dianggap tindak pidana.

Apa yang diatur oleh UU PKDRT pasal 5c; kekerasan seksual berikut penjelasannya satu sisi sesuai dengan hukum Islam satu sisi bertentangan. Dikatakan sesuai, karena dalam pasal 5c UU PKDRT hubungan seksual hanya dapat dilakukan jika kedua-duanya (suami-istri) suka sama suka. Dikatakan bertentangan, UU ini melarang sesuatu yang telah diperbolehkan. Hubungan seksual suami-istri menurut hukum Islam menjadi halal dengan akad dan keengganan salah satu pihak tidak membuat gugur hak pihak lain. Selama masih dalam ikatan perkawinan selama itu pula hubungan seksual kedua belah pihak menjadi hak sekaligus kewajiban masing-masing kecuali dalam keadaan yang diharamkan (seperti dalam kondisi haid, nifas ataupun ihram).

Pustaka Acuan

- Ciciek, Farha, *Ikhtiar Mengatasi Kekerasan dalam Rumah Tangga Belajar dari Kehidupan Rasulullah saw*, Jakarta: Lembaga Kajian Agama dan Gender, 1999
- CD Program *Kutubut Tis'ah*
- Dimasyqi, al-, Abi al-Fida al-Hafiz Ibn Kasir, *Tafsir Alquranal-'Azim*, Beirut: Maktabah al-Nur al-'Ilmiyah, 1991
- Jashshâs, al-, Abi Bakr Ahmad ibn 'Ali al-Razi, *Ahkam al-Qur'an*, Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, 1994
- Jaziri, al-, Abd al-Rahman, *Kitab al-Fiqh 'Ala al-Mazahib al-Arba'ah*, Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1990
- Jamâl al-Dîn, Abû Fadhl, *Lisân al-'Arabi*, Beirut: Dar al-Sadir, 1994
- Kuzari, Ahmad, *Nikah Sebagai Perikatan*, Jakarta: RajaGrafindo Persada, 1995
- Khan, Wahiduddin, *Agar Perempuan Tetap*

- Jadi Perempuan, Cara Islam Membebaskan Wanita.*
- Munawwir, A. Warson, *Kamus al-Munawwir*, Yogyakarta: Unit Pengadaan Buku PP al-Munawwir, 1984
- Muchtar, Kamal, *Asas-Asas Hukum Islam tentang Perkawinan*, Jakarta: Bulan Bintang, 1974
- Mazkur, Muhammad Salam, *al-Fiqh al-Islâm wa al-Amwâl wa al-Huqûq wa al-Mâliyah wa al-'Uqud*, ttp.: Abdullah wa Hibatullah, 1955
- Qurtubi, al-, *Jami' al-Abkâm al-Qur'ân*, Beirut: Dar al-'Arabiyah, tt.
- Râzi, al-, Fakhr al-Dîn, *Tafsîr al-Kabîr*, Beirut: Dar al-Fikr, 1978
- Shiddieqy, Ash-, T.M. Hasbi, *Pengantar Fiqih Mu'amalah*, Jakarta: Bulan Bintang, 1974
- Shihab, M. Quraish, *Wawasan Alquran Tafsir Maudhui'i atas Pelbagai Persoalan Umat*, Bandung: Mizan, 1998
- Shabûni, al-, Muhammad 'Ali, *Rawai' al-Bayân Tafsîr al-Ayat al-Abkâm min al-Qur'ân*, Makkah Mukarramah: t.p., t.t.
- Thabarî, al-, Abû Ja'far ibn Jarîr, *Jami' al-Bayân fi Tafsîr al-Qur'ân*, Beirut: Dâr al-Ma'rifah, 1972
- Umar, Nasaruddin, *Argumen Kesetaraan Jender Perspektif al-Qur'an*, Jakarta: Paramadina, 2001
- UU No 1 Th. 1974 tentang PERKAWINAN dan UU No. 23 Th. 2004 tentang PKDRT
- Zahrah, Muhammad Abû, *al-Ahwal al-Syakhsiyyah*, ttp.: Dar al-Fikr al-'Araby, 1957
- Zuhaili, al-, Wahbah, *al-Fiqhu al-Islami wa Adillatuhu*, Damaskus: Dâr al-Fikr, 1997