

FIKIH PEMUKULAN SUAMI TERHADAP ISTRI

Studi Pandangan Faqihuddin Abdul Kodir

Misbahul Huda

STAI Al Hikmah 2

email: misbahulhuda20@yahoo.co.id

Abstract

This article tries to elucidate Faqihuddin Abdul Kodir's opinion on the husband beating against his wife. There are pro and con views among Muslim scholars on the husband beating against his wife. Some argue that this attitude is permitted and the rest have an opinion that the deed is forbidden. Faqihuddin Abdul Kodir has an opinion that the deed is forbidden and considered it as out of the context of educating wife in the case of rebellious wife. He quoted the view of Imam 'Aṭā' arguing that beating wife by her husband in the context of ta'dīb nusyūz is abhorrent (makrūh). It is an obligation for the government to forbid the deed. This opinion is a product of a method combining textual (lafziyyah/lugawiyyah) and contextual (ma'nawiyah/syar'iyah) approaches leading to comparative and selective ijtihad (ijtihād intiqā'i).

Artikel ini mengkaji pemikiran Faqihuddin Abdul Kodir tentang pemukulan yang dilakukan oleh suami terhadap isterinya. Di kalangan ulama, terdapat perbedaan pendapat tentang hukum memukul isteri oleh suami. Sebagian berpendapat bahwa perbuatan tersebut diperbolehkan, sedangkan pendapat lain menyatakan perbuatan tersebut dilarang. Dari kedua pendapat ini, Faqihuddin Abdul Qodir berpendapat bahwa pemukulan suami terhadap isteri merupakan perbuatan terlarang dan tidak termasuk dalam konteks pendidik isteri yang nuzyuz. Untuk memperkuat pendapatnya, Qodir mengutip pendapat Imam 'Ata' yang melihat pemukulan suami terhadap isterinya sebagai perbuatan yang makruh. Pemerintah berkewajiban untuk membuat aturan yang melarangnya. Pendapat ini merupakan hasil istinbāt hukum dengan menggabungkan pendekatan textual (lafziyyah/lugawiyyah) dan kontekstual (ma'nawiyah/syar'iyah). Hasilnya dapat dianggap sebagai bentuk ijtihād intiqā'i (selektif komparatif)

Kata Kunci: Pemukulan Suami Terhadap Istri, Fikih, Metode Istinbāt Hukum Islam

A. Pendahuluan

Pemukulan yang dilakukan oleh suami terhadap isteri menjadi salah satu isu penting dalam bidang hukum keluarga Islam. Mansour Fakih¹, Nasaruddin Umar², dan Pusat Studi Gender STAIN Purwokerto³ memasukkan pemukulan terhadap isteri dalam kategori kekerasan dalam rumah tangga. Salah satu faktor utama yang menyebabkan terjadinya kekerasan terhadap perempuan (kekerasan

gender)-meminjam pandangan Budhy Munawar Rachman- adalah karena begitu mengakarnya budaya patriarki dikalangan umat Islam.⁴ Selain itu, lemahnya pemahaman atau pengamalan ajaran Islam oleh individu umat Islam⁵ serta ajaran agama berkaitan dengan ayat *nusyūz* dalam al-Qur'an⁶, telah berkontribusi terhadap tingginya angka kekerasan terhadap isteri.

Dalam hal ini, Faqihuddin Abdul

¹ Mansour Fakih, *Analisis Gender dan Transformasi Sosial*, (Yogyakarta: Insist Press, 1996), hlm. 18-20.

² Nasaruddin Umar, "Agama Dan Kekerasan Terhadap Perempuan", *Jurnal Demokrasi & HAM*, vol. 2, No. 1 (2002), hlm. 24.

³ Ridwan, *Kekerasan Berbasis Gender; Rekonstruksi Teologis, Yuridis, dan Sosiologis, Cet. I*, (Purwokerto: Pusat Studi Gender (PSG) STAIN Purwokerto, 2006), hlm. 85.

⁴ Budhy Munawar-Rachman, *Islam Pluralis: Wacana Kesetaraan Kaum Beriman* (Jakarta: Paramadina, 2001), hlm. 394.

⁵ Didi Sukardi, "Kajian Kekerasan Rumah Tangga dalam Perspektif Hukum Islam dan Hukum Positif", *Mahkamah: Jurnal Kajian Hukum Islam*, vol. 9, No. 1 (2015), hlm. 44.

⁶ Siti Musdah Mulia, *Muslimah Reformis: Perempuan Pembaru Keagamaan* (Bandung: Mizan, 2005), hlm. 164.

Kodir memiliki pandangan yang berbeda, menurutnya pemberian peluang kepada suami untuk memukul istri pada praktiknya sering disalahgunakan, banyak sekali kasus yang melampaui batas yang telah digariskan. Karena itu, Faqihuddin berpendapat bahwa tidak semestinya pemukulan dikembalikan pada pendapat yang memperkenankan pemukulan dengan batasan pukulan yang tidak mencederai, atau batasan pukulan dengan alasan yang kuat.⁷ Jika ijtihad demikian diterima dan dipraktikan tanpa pemihakan kemanusiaan terhadap perempuan, maka besar kemungkinan perempuan akan menjadi korban kekerasan, yang bahkan bisa semena mena tanpa ada pembelaan nyata dari tokoh maupun ulama Islam.⁸

Pandangan Faqihuddin mengenai pemukulan suami terhadap istri menarik untuk diteliti selain karena memiliki karakteristik yang lebih memihak pada perempuan, mengakar pada realitas,⁹ tetapi juga menyentuh wilayah metodologis. Faqihuddin tidak merasa cukup jika pemukulan suami terhadap istri hanya dihilangkan dari praktik sehari-hari melalui usaha-usaha yang ditempuh pemerintah maupun lembaga pemberdayaan dan perlindungan perempuan, tetapi juga

pemahaman terhadap doktrin keagamaan mengenai kebolehan pemukulan terhadap istri tidak boleh dibiarkan saja. Oleh karena itu, melalui pandangan *uṣūl al-fiqh*-nya, Faqihuddin berusaha membersihkan teks sumber hukum Islam dari unsur-unsur yang merugikan terhadap perempuan ini.

Tulisan ini mengkaji tentang pandangan fikih dan metode *istinbāt* hukum Islam yang dikemukakan oleh Faqihuddin mengenai pemukulan suami terhadap istri. Penelitian menggunakan pendekatan *uṣūl al-fiqh* dengan fokus pada metode *istinbat* hukum melalui melalui dua cara, yaitu melalui kaidah-kaidah kebahasaan (*lafziyyah/lugawiyah*); dan perluasan makna (*ma'nawiyah/syar'iyah*).

Tulisan terbaru mengenai pemukulan suami terhadap istri telah mengkaji dari pendekatan tafsir, seperti tulisan Sri Wihidayati¹⁰ dan Titin Zaenudin,¹¹ pendekatan fikih, seperti karya Ali Babakr¹² dan Fathullah¹³. Terdapat pula tulisan yang membandingkan fikih dan undang-undang, seperti karya Ida Marfungatus Sabrina¹⁴ dan Muhammad Rivai¹⁵. Tulisan dengan tema serupa dalam bahasa Arab ditulis oleh Abdul Hamid Abu Sulaiman,¹⁶ Arafat Karim Stoni¹⁷ dan Fatimah.¹⁸ Sementara penelitian terhadap

⁷ Faqihuddin Abdul Kodir, *Bergerak Menuju Keadilan: Pembelaan Nabi Terhadap Perempuan* (Jakarta: Rahima, 2006), hlm. 135-136.

⁸ Faqihuddin Abdul Kodir, *La Tadhribu Ima Allah; Polemik Wewenang Suami Memukul Istri Dalam Teks Dan Tafsir Hadis* (Cirebon: Institut Studi Islam Fahmina, 2010), hlm. iv.

⁹ Faqihuddin mengatakan bahwa selama ini pola berfikir fikih banyak yang memojokkan perempuan, sebagaimana ditemukan dalam banyak pandangan-pandangan mayoritas ulama (ahli) fikih, adalah muncul dari realitas masyarakat yang ada di tempat dimana para ulama itu hidup. Faqihuddin Abdul Kodir, *Pertautan Teks Dan Konteks Dalam Fiqh Mu'amalah: Isu Keluarga, Ekonomi Dan Sosial* (Yogyakarta: Graha Cendikia, 2107), hlm. 222-224.

¹⁰ Sri Wihidayati, *Kebolehan Suami Memukul Istri yang Nusyūz dalam Al-Qur'an*, *Al-Istinbath: Jurnal Hukum Islam* vol. 2, No. 2 (2017), p. 176.

¹¹ Titin Zaenudin, *Hadis Tentang Pemukulan Terhadap Istri; Studi Ma'ani Al-Hadis*, skripsi, (UIN Sunan Kalijaga, 2013).

¹² Ali Babakr, *Haqq Ta'dīb Zaujāh Fi Al-Fiqh Al-Islāmī Wa Al-Isrāf Wa at-Tajāwuz Fih* (Majallah Hauliyāt Asy-Syari'ah, 2016).

¹³ Fathullah A. H. T., *Hukm Ta'dīb Az-Zaujāh Bi Aq-Ḍarb Fi Al-Fiqh Al-Muqārin* (Majallah Jāmi'ah Al-Mulk Su'ūd, n.d).

¹⁴ Ida Marfungatus Sabrina, *Pemukulan Suami Terhadap Istri Yang Nusyūz; Studi Komparatif Peraturan Perundang-Undangan dan Hukum Islam*, Skripsi, (IAIN Purwokerto, 2017), p.-

¹⁵ Rivai Muhammad, *Pemukulan dalam Sanksi Nusyūz Istri; Studi Komparatif Fiqih Syafi'iyah dan Undang-Undang Nomor 23 Tahun 2004 Tentang Penghapusan Kekerasan dalam Rumah Tangga*, skripsi, (IAIN Zawiyah Cot Kala Langsa, 2017).

¹⁶ Abdul Hamid Ahmad Abu Sulaiman, *Ḍarb Al-Mar'ah Hal Huwa Hilla Li Al-Khilāfat Al-Jauziyyah, Ru'yah Ijtihādīyyah Qur'āniyyah Mu'āsirah* (Kairo: Dār as-Salām, 1981).

¹⁷ Fatimah binti Muhamad, *Wilāyah Aj-Jauz Fi Ta'dīb Aj-Jauzah Bi Aq-Ḍarb Hudūduhā Wa Akāmuhā Fi Syari'ah Al-Islāmīyah* (Majallah Al-Jāmi'ah Al-Islāmīyah, n.d).

¹⁸ *ibid.*

pandangan Faqihuddin Abdul Kodir telah dilakukan oleh Muhammad Aldian Muzakky tentang pandangan Faqihuddin tentang iddah bagi suami.¹⁹ Ma'unatul Khoeriyah tentang pandangan Faqihuddin tentang kesetaraan hubungan seksual.²⁰ Berbeda dengan karya-karya tersebut, tulisan ini membahas tentang pemukulan suami terhadap isteri dalam pandangan Faqihuddin Abdul Kadir.

B. Biografi Faqihuddin Abdul Kodir

1. Keluarga dan Latar Belakang Pendidikan

Faqihuddin Abdul Kodir lahir pada tanggal 31 Desember 1971 di Cirebon, Jawa Barat. Merupakan satu dari delapan bersaudara yang lahir dari pasangan seorang ayah bernama H. Abdul Kodir Rabin dan seorang ibu bernama Hj. Kuriyah Harun. Ayahnya pernah bekerja sebagai buruh tani, pegawai honorer Kantor Urusan Agama, lalu naik status menjadi Pegawai Negeri Sipil, sementara ibunya mengurus rumah tangga dengan sesekali berjualan kecil dirumah.²¹

Pendidikan formalnya dimulai dari Sekolah Dasar Negeri (SDN) Kedongdong, dan Madrasah Ibtidaiyah Wathoniyah, Gintung Lor, Susukan, Cirebon, lulus tahun 1983. Kemudian melanjutkan studi tingkat menengah di Madrasah Tsanawiyah Negeri (MTsN) Arjawinangun, Cirebon (1983-1986), lalu Madrasah Aliyah (MA) Nusantara Arjawinangun, Cirebon (1986-1989). Selama menempuh pendidikan menengah, mondok di Pesantren Dar al Tauhid (1983-1989), Arjawinangun, Cirebon. Menempuh studi Strata 1 Ilmu Dakwah di Abu Nur University, Syria (1990-1995) dan Ilmu Hukum Islam di Damaskus University, Syria (1990-1996). Kemudian, Program Pendidikan Magister Ilmu Hukum Islam di International Islamic University, Kuala Lumpur, Malaysia (1997-1999). Dan menyelesaikan Program Doktoral Studi Keagamaan, ICRS, Graduate School,

Universitas Gadjah Mada (UGM), Yogyakarta (2009- 2015).²²

Nopember 1999, Faqihuddin pulang dari Malaysia dan memilih menetap di Cirebon. Ia bertemu kembali dengan Kyai Husein Muhammad, orang yang menurutnya paling antusias mengapresiasi keilmuannya, senang berdiskusi dalam merespon isu-isu kontemporer. Husein juga yang mengajaknya aktif bergabung dengan Forum Kajian Kitab Kuning (FK3) dan Rahima di Jakarta, disamping mendirikan dan mengelola lembaga sendiri Fahmina di Cirebon.²³

Faqihuddin meyakini bahwa feminisme tidak boleh berhenti hanya pada tataran cara pandang dan wacana. Feminisme menurutnya harus diaplikasikan dalam bentuk kerja-kerja praksis di lapangan. Dinamika wacana dan praksis Faqihuddin dalam konteks feminisme Islam bisa dilihat dalam kerja-kerja lembaga Fahmina Institute, lembaga yang ia dirikan pada akhir 1999 bersama Kyai Husein Muhammad, Affandi Mukhtar, dan Marzuki Wahid. Faqihuddin menjadi pemimpin dan pelaksana harian lembaga tersebut sejak didirikan sampai tahun 2009.²⁴

Tahun 2001 Faqihuddin dkk. mendirikan *Women Crisis Center* (WCC) di Pesantren Dar al-Tauhid Arjawinangun, yang dipimpin Nyai Hajah Lilik Nihayah Fuadi, bekerja sama dengan Puan Amal Hayati Jakarta, yang dipimpin Ibu Shinta Nuriyah Wahid. Lembaga yang sampai saat ini menjadi rujukan utama para perempuan pencari keadilan, terutama di sekitar wilayah III Cirebon, untuk kasus-kasus seperti kekerasan di dalam rumah tangga. Pada tahun 2012, bertepatan dengan ulang tahun WCC yang ke 11, hasil kerja WCC dibukukan dengan judul *Ragam Kajian Kekerasan dalam Rumah Tangga*, buku tersebut ditulis oleh perempuan-perempuan alumni pesantren, seperti Afwah Mumtazah, Lia Aliyah, Mimin Mu'minah, dan Nina Mariani Noor, disamping laki-laki seperti Faqihuddin,

¹⁹ Muhammad Aldian Muzakky, *Analisis Metode Maḥfūm Mubādalah Faqihuddin Abdul Kodir Terhadap Masalah 'iddah Bagi Suami*, Skripsi, (UIN Walisongo, 2019).

²⁰ Khoeriyah Ma'unatul, *Inisiasi Kesetaraan Hubungan Seksual Dalam QS. Al-Baqarah: 223; Analisis Qira'ah Mubadalah Faqihuddin Abdul Kodir*, Skripsi, (IAIN Purwokerto, 2020).

²¹ Faqihuddin Abdul Kodir, *Sunnah Monogami: Mengaji Al-Qur'an Dan Hadis* (Cirebon: USM, 2017), hlm. 181.

²² Faqihuddin Abdul Kodir, *Qira'ah Mubadalah* (Yogyakarta: IRCiSoD, 2019), hlm. 613-614.

²³ Faqihuddin Abdul Kodir, *la Ada, Tumbuh, Dan Hidup Dalam Diriku*, Dokumen Pribadi (Cirebon, n.d.), hlm. 15.

²⁴ *ibid.*, hlm 15.

Sahiron Syamsuddin, Rosidin, Sadari, dan Thohir Laila Sholeh.²⁵ Salah satu karya penting lain Fahmina, dimana Faqihuddin menjadi pelaku dan kontributor utama, disamping Lies Marcoes, KH Husein Muhammad, dan Marzuki Wahid, adalah buku *Dawrah Fiqh Perempuan* atau dikenal juga sebagai *Modul Kursus Islam dan Gender*. Buku ini berisi refleksi teologis atas kerja-kerja pemberdayaan perempuan dan advokasi keadilan gender di Indonesia yang disusun dalam konstruksi pengetahuan tradisional keislaman.²⁶

Faqihuddin juga seorang penulis yang produktif. Produktifitas Faqihuddin bisa dilihat dari sejumlah karya tulis yang dibuatnya. Tulisan tulisannya tersebar dalam bentuk buku cetak, panduan perkuliahan, artikel majalah dan jurnal, maupun artikel *online*, bahkan ia mengarang sejumlah shalawat. Dari sekian banyak tulisannya tersebut, kemudian bisa diakui bahwa ia betul-betul memiliki kompetensi dalam bidang studi keislaman dan gender.

Tulisan karya Faqihuddin dalam bentuk buku antara lain: *Menguatkan Peran dan Eksistensi Ulama Perempuan Indonesia: Rencana Strategis Gerakan Keulamaan Perempuan paska KUPI* (Cirebon: Fahmina Insitute, 2018), Faqihuddin Abdul Kodir. "Seeds of Gender Equality within Islam", in: *Interfaith Dialogue in Indonesia and Beyond* (Geneva: Globalethics, 2017), Faqihuddin Abdul Kodir. *60 Hadis tentang Hak-hak Perempuan dalam Islam: Teks dan Interpretasi* (Yogyakarta: Graha Cendekia, 2017), *Sunnah Monogami: Mengaji al-Qur'an dan Hadis* (Cirebon: USM, 2017), *Pertautan Teks dan Konteks dalam Fiqh Mu'amalah: Isu Keluarga, Ekonomi, dan Sosial* (Yogyakarta: Graha Cendekia, 2017), "Qir'ah Tabaduliyah: Ikhtiar Memahami teks-teks Hadis untuk Meneguhkan Perspektif Keadilan dalam Isu-isu Keluarga", dalam: *Modul Lokakarya: Perspektif Keadilan dalam Hukum Keluarga Islam bagi Penguatan Perempuan Kepala Rumah Tangga*, ed. Dr. Nur Rofiah Bil. Uzm (Jakarta: Pekka dan Alimat, 2015), "Interpretation of Hadith for Equality between Women and Men: Reading Tah rir al-Mar'a fi Aş r al-Risāla

by 'Abd al-Ḥalīm Muḥ ammad Abū Shuqqa (1924-1995)". Disertasi program doktoral Universitas Gadjah Mada. 2015), *Manba' al-sa'āda fi usus ḥ usn al-mu'āshara fi ḥayāt al-zawjīyah* (Arabic), (Cirebon: Institut Studi Islam Fahmina (ISIF) and the Fahmina Insitute. 2012), "Kajian Teks-teks Hadith mengenai Isu Kekerasan dalam Rumah Tangga". In: *Ragam Kajian mengenai Kekerasan dalam Rumah Tangga*. Faqihuddin Abdul Kodir (ed.). Cirebon: Institut Studi Islam Fahmina (ISIF). 2012. "Anş iba al-Zakā bayn al-Thabāt wa al-Taghayyur fi al-Fiqh al-Islāmī", Tesis pada program pascasarjana Arabic Lumpur: IIUM. 1999. *Hadith and Gender Justice: Understanding the Prophetic Traditions*. Cirebon, Jawa Barat, Indonesia: Fahmina Institute, 2007. *Bergerak Menuju Keadilan; Pembelaan Nabi terhadap Perempuan*. Jakarta: Rahima Foundation. 2006. *Memilih Monogami; Pembacaan atas al-Qur'an dan Hadis*. Yogyakarta: LKiS. 2005. *Bangga menjadi Perempuan; Perbincangan dari Sisi Kodrat dalam Islam*. Jakarta: Gramedia. 2004. *Shalawat Keadilan: Relasi Laki-laki dan Perempuan dalam Teladan Nabi*. Cirebon: The Fahmina Institute. 2003.²⁷

Faqihuddin juga berkolaborasi dengan penulis lain dalam beberapa buku seperti: *Menggagas Fiqh Ikhtilaf: Potret dan Prakarsa Cirebon* (Cirebon: ISIF dan Fahmina Institute. 2018); *Modul Bimbingan Perkawinan untuk Calon Pengantin*, (Jakarta: Kementerian Agama RI, 2016); *Pondasi Keluarga Sakinah* (Jakarta: Kementerian Agama RI, 2016) *Modul Lokakarya: Perspektif Keadilan dalam Hukum Keluarga Islam bagi Penguatan Perempuan Kepala Rumah Tangga* (Jakarta: Pekka dan Alimat, 2015); *Ragam Kajian mengenai Kekerasan dalam Rumah Tangga* (Cirebon: ISIF, 2012); *Fiqh HIV and AIDS; Pedulilah Kita* (Jakarta: Perkumpulan Keluarga Berencana Indonesia, 2009); *Referensi Bagi Hakim Pengadilan Agama Mengenai Kekerasan Dalam Rumah Tangga* (Jakarta: Komnas Perempuan, 2008); *Dawrah Fiqh Concerning Women; A Manual on Islam and Gender* (Cirebon: Fahmina Institute, 2006); *Bukan Kota Wali; Relasi Rakyat dan Negara dalam Pemerintahan Kota* (Cirebon: The Fahmina

²⁵ *ibid.*, hlm 25.

²⁶ *ibid.*, hlm 24.

²⁷ *ibid.*, hlm. 615-616.

Institute, 2005); *Reinterpretasi Penggunaan ZIS* (Jakarta: Pirac, 2004); *Bukan, Kota Wali: Relasi Negara-Rakyat dalam Kebijakan Pemerintah Kota* (Cirebon: Fahmina Institute, 2004).²⁸

Selain itu, Faqihuddin juga sempat menjadi editor sejumlah buku seperti: *Dokumen Resmi Kongres Ulama Perempuan Indonesia: Proses dan Hasil* (Cirebon: Fahmina Institute, 2017), *Ragam Kajian mengenai Kekerasan dalam Rumah Tangga* (Cirebon: ISIF, 2012), *Jurnalisme Kemanusiaan: Pengalaman Enam Radio Komunitas di Cirebon, Kuningan, Indramayu dan Majalengka* (Cirebon: Fahmina Institute, 2008), *Bukan, Kota Wali: Relasi Negara-Rakyat dalam Kebijakan Pemerintah Kota* (Cirebon: Fahmina Institute, 2004), *Tubuh, Seksualitas, dan Kedaulatan Perempuan* (Jakarta: Rahima, 2002), *Fiqh Perempuan: Refleksi Kyai atas Wacana Agama dan Gender* (Yogyakarta: LkiS, 2001).²⁹

Tulisan Faqihuddin berbentuk artikel banyak tersebar dalam berbagai majalah dan jurnal. Banyak tulisan lainnya dalam bentuk artikel juga dapat ditemukan di situs Swara Rahima dan situs mubadalah.id. Tidak hanya dalam bentuk tulisan, bahkan Faqihuddin juga menciptakan beberapa shalawat, diantaranya pada tahun 2001 menciptakan *Ṣalawāt Musāwa* (Arab), tahun 2003 *Setara di Hadapan Allah* (Indonesia), dan tahun 2015 *Ṣalawāt Samarra* (*Sakīnah Mawaddah wa Raḥmah* - Arab).³⁰

C. Pandangan Faqihuddin Abdul Kodir Tentang Pemukulan Suami Terhadap Istri

1. Pandangan Hukum Islam (Fikih)

Faqihuddin tampaknya lebih memilih bahwa hukum memukul istri yang bersikap *nusyūz* adalah makruh. Kesimpulan yang diambil oleh Faqihuddin mengenai berbagai pendapat para ulama, menurutnya lebih cenderung melarang pemukulan istri, ia menambahi pernyataan ini dengan kata dalam tanda petik "minimal makruh"³¹, yang dengan

demikian seolah Faqihuddin mengatakan bahwa hukum pemukulan istri dalam konteks *nusyūz* minimal adalah makruh.

Meski demikian, Faqihuddin juga menambahkan bahwa pemukulan hanya bisa diperkenankan ketika nyata memberikan dampak positif pada proses pendidikan (*li iṣlāh bainahumā*), ketika tidak memberikan dampak positif, maka pemukulan kembali pada hukum semula, yakni haram.³² Pandangan ini serupa dengan Syaikh Idris Uhina yang berpandangan bahwa memukul istri walaupun tidak melukai/membekas hukumnya tetap makruh, pemukulan diperbolehkan hanya karena alasan darurat.³³

Kebolehan pemukulan hanya terbatas dalam konteks berulangnya sikap *nusyūz* istri, sehingga kebolehan tersebut semata mata demi menyelamatkan kehidupan rumah tangga. Atau ketika didasari oleh realitas yang kuat bahwa suami merasa yakin betul bahwa pemukulannya bisa membawa perbaikan pada hubungan keduanya, yakni dapat menghentikan sikap *nusyūz*. Tetapi pada dasarnya Faqihuddin berdasar pernyataan-pernyataan di atas ia berpandangan bahwa hukum asal pemukulan suami terhadap istri dalam konteks *nusyūz* adalah makruh, sedangkan pada selain konteks *nusyūz* maka hukum pemukulan adalah haram.

Tentang tanggung jawab suami atas pemukulan terhadap istri yang melebihi batas ketentuan fikih, Faqihuddin memilih pandangan Abū Zahrah. Abū Zahrah, seperti dikutip Faqihuddin, menolak pandangan yang mengatakan bahwa suami tidak boleh di *qiṣās* karena kejahatan mencederai istrinya, Abū Zahrah juga menolak pandangan yang mengatakan bahwa suami tidak di *qiṣās* ketika membunuh istrinya.³⁴ Sedangkan pandangan Faqihuddin mengenai kebijakan pemerintah mengenai pemukulan suami terhadap istri, ia merujuk dan memilih pendapat Ibn 'Asyūr yang mengatakan pemerintah boleh melarang warganya untuk melakukan praktik

²⁸ *ibid.*,

²⁹ *ibid.*,

³⁰ *ibid.*,

³¹ *ibid.*,

³² Kodir, *Pertautan Teks Dan Konteks Dalam Fiqh Mu'amalah: Isu Keluarga, Ekonomi Dan Sosial*, hlm. 204.

³³ Uhina Idris, *Ḍarb Al-Mar'ah Fi Al-Islām: Syubḥah Wa Rudūd*, n.d.

³⁴ Kodir, *Pertautan Teks Dan Konteks Dalam Fiqh Mu'amalah: Isu Keluarga, Ekonomi Dan Sosial*, hlm. 325.

pemukulan terhadap istri.³⁵

Faqihuddin mengungkapkan dukungannya pada pandangan yang dikemukakan Abū Zahrah dan Ibn ‘Asyūr, sekaligus menyebut kedua pandangan tersebut sebagai pandangan fikih dengan perspektif perempuan. Kedua pandangan tokoh yang dianut oleh Faqihuddin ini, menemukan relevansinya dengan konteks Indonesia yang memiliki aturan mengenai kekerasan dalam rumah tangga, dimana pemukulan suami terhadap istri yang melebihi batas, dalam arti membekas, melukai atau memenuhi unsur pidana seperti yang tercantum dalam UU KDRT, maka suami akan terancam hukum pidana, baik itu denda maupun kurungan penjara.

Faqihuddin dalam beberapa pernyataannya mengatakan bahwa para ulama banyak yang memakruhkan praktik pemukulan terhadap istri yang *nusyūz*,³⁶ tetapi sayangnya tidak menyebutkan secara spesifik siapa diantara ulama yang berpandangan bahwa memukul istri yang *nusyūz* adalah makruh. Faqihuddin hanya menyebutkan Imam ‘Atā’, Imam Syāfi’ī, Imam Bukhārī dan Ibn Hajar al-‘Asqallānī dalam deretan ulama yang memakruhkan praktik pemukulan tersebut.³⁷ Sebenarnya yang lebih tepat ialah mayoritas ulama (*jumhūr*) berpandangan bahwa praktik pemukulan istri ketika bersikap *nusyūz* adalah menyalahi keutamaan (*khilāf al-aulā*), bukan makruh.

Kendati *khilāf al-aulā* dan makruh memiliki kemiripan dimana *khilāf al-aulā* merupakan salah satu jenis makruh,³⁸ tetapi dalam literatur *uṣūl al-fiqh* keduanya memiliki perbedaan. Al-Baidawī misalnya, mengartikan

khilāf al-aulā dengan meninggalkan perkara yang secara jelas adanya kemaslahatan untuk meninggalkannya, walaupun tidak ditemukan larangan perbuatan tersebut, seperti meninggalkan perkara yang disunahkan (maka hukumnya adalah *khilāf al-aulā*).³⁹ Pengertian serupa juga dikatakannya oleh at-Ṭufi al-Hanbali, menurutnya *khilāf al-aulā* ialah perkara yang lebih baik untuk ditinggalkan, walaupun tidak ada teks yang melarangnya.⁴⁰ Sedangkan pada kasus perbuatan yang dimakruhkan, ada semacam kejelasan larangan untuk melakukan perbuatan tersebut baik dalam al-Qur’an ataupun hadis.⁴¹

Begitupun menurut Rozikin, istilah “makruh” berbeda dengan istilah *khilāf al-aulā*. Makruh adalah status hukum yang muncul jika orang melanggar sebuah larangan yang dinyatakan oleh dalil dengan larangan yang lugas dan definitif, tetapi bukan larangan yang bersifat keras/disertai ancaman siksa/murka Allah. Adapun *khilāf al-aulā* adalah status hukum yang muncul jika orang melanggar hal yang disunnahkan. Semua hal yang sifatnya bertentangan dengan yang disunnahkan maka disebut “khilaful aula” tanpa membedakan apakah bersifat “positif” (melakukan aksi) maupun “negatif” (meninggalkan aksi).⁴²

Dengan demikian, pada kasus pemukulan terhadap istri yang bersikap *nusyūz*, selagi pemukulan itu memenuhi banyak syarat dan ketentuan ketat yang telah digariskan oleh fikih, yakni tidak membekas, melukai dan syarat ketentuan lainnya, lebih tepat bahwa hukum asal pemukulan ringan suami terhadap istri yang bersikap *nusyūz*,

³⁵ *ibid.*, hlm. 243 & 327.

³⁶ Faqihuddin misalnya mengatakan “berbagai pendapat para ulama dalam menafsirkan ayat ini (an-Nisā’ [4]: 34-penulis), dengan metode tafsirnya masing masing, yang lebih cenderung melarang (minimal makruh) pemukulan istri, Kodir, *Qira’ah Mubadalah*, hlm. 412.

³⁷ *ibid.*, hlm. 413.

³⁸ Az-Zarkasyī membagi tingkatan makruh dalam beberapa tingkatan dengan nama nama tersendiri, dimana salah satunya ialah *khilāf al-aulā*, Badr al-Dīn Muḥammad al-Zarkashī, *Ibn Bahādur Ibn ‘Abd Allāh. Al-Baḥr Al-Muḥīṭ Fī Uṣūl Al-Fiqh. 8 Vols, ‘Abd Al-Qādir ‘Abd Allāh Al-‘Ānī and ‘Umar Sulaymān Al-Ashqar*, 2nd Ed. (Kuwait: Wizārah Al-Awqāf Wa-l-Shu’ūn Al-Islāmiyyah, 1992), hlm. 303.

³⁹ Ibn al-Subkī, *Al-Ibhāḥ Fī Syarḥ Al-Minhāḥ*, (Bairūt: Dār Al-Kutub Al-‘Ilmiyyah, Tt. Markāz Al-Baḥṡ Al-‘Ilmi Jamiah Umm Al-Qura, Tt, 1982), p. 51.

⁴⁰ Najm ad-Dīn at-Ṭufī, *Syarḥ Mukhtasar Ar-Raudah*, I (Wizarah As-Suun Al-Islamiyyah Mu’assasah Risalah, 1987), hlm. 384.

⁴¹ Ibn ‘Abidin, *Hasyiah Ibn ‘Abidin*, I (Beirut: Dār al-Fikr, 1992), hlm. 123.

⁴² Mokhammad Rohma Rozikin, *Apa Bedanya Makruh Dengan Khilaful Aula?*, n.d.

adalah *khilāf al-aulā* (menyalahi keutamaan atau lebih baik untuk tidak dilakukan), bukan makruh.

Hadis hanya melarang pemukulan terhadap istri dalam bentuk kalimat umum, tidak secara spesifik menyasar pada konteks *nusyūz*. Larangan tersebut juga secara teori *uṣul al-fiqh* telah direvisi (*naskh*) dengan turunya an-Nisā' (4): 34 (kebolehan pemukulan pada konteks *nusyūz*), ditambah beragamnya syarat dan ketentuan pemukulan seperti yang terdapat dalam banyak Hadis. Perkataan Nabi "tidak memukul adalah pilihan kalian" dan "orang-orang ini bukan yang terbaik dari kalian" menunjukkan kesunahan untuk meninggalkan pemukulan, sehingga ketika pemukulan dilakukan, maka secara otomatis praktik tersebut akan menyalahi (sifat) keutamaan/kesunahan (*khilāf al-aulā*).

Sebenarnya tidak jelas apakah yang dimaksud dengan perkataan Ibn al-'Arabī dalam kitab tafsirnya, *Ahkām al-Qur'an*, mengenai pandangan Imam 'Aṭā yang memilih memakruhkan praktik pemukulan terhadap istri yang bersikap *nusyūz*, apakah makruh yang dimaksud merupakan hukum atau sebatas makruh dalam arti benci seperti makna makruh dalam arti bahasa pada umumnya. seperti kita ketahui bahwa Imam 'Aṭā merupakan tabi'in dimana pada era tersebut belum dikenal istilah atau kategori pembagian hukum dalam fikih.

Selain itu, pandangan Imam 'Aṭā tentang makruhnya pemukulan istri, didasari oleh Hadis Nabi "Sesungguhnya aku tidak senang (benci) terhadap lelaki yang memukul istrinya ketika dia marah."⁴³ yang jika dilihat secara sekilas, Hadis tersebut memakruhkan pemukulan suami terhadap istri yang didasari oleh rasa marah. Karena ini, pada literatur lain disebutkan adanya kesepakatan ulama (ijmak) mengenai kebolehan pemukulan suami terhadap istri yang bersikap *nusyūz* tersebut.⁴⁴

Begitu juga Imam Syafi'i dan Ibn Hajar al-'Asqalānī. Imam Syafi'i memberikan jalan keluar pertentangan antar Hadis pemukulan istri secara detail dan tidak ditemukan satupun perkataan Imam Syafi'i memakruhkan pemukulan pada istri yang berikap *nusyūz*. Imam Syafi'i tidak menghukumi praktik pemukulan dengan makruh, tetapi *khilāf al-aulā*, seperti keterangan yang dikutip oleh ar-Razi dalam 'Mafātih al-Gaib'.⁴⁵ Begitupun dengan Ibn Hajar al-'Asqalānī, ia berpandangan bahwa perkataan Nabi "tidak memukul merupakan pilihan kalian" menunjukkan bahwa pemukulan istri secara umum dibolehkan, yakni pada konteks mendidik istri yang bersikap tidak ta'at pada suami.⁴⁶

Imam Bukhārī hanya mengatakan dalam satu judul kitabnya yaitu hal hal yang dimakruhkan dalam praktik pemukulan (*bāb mā yukrahu min ḍarb an-nisā'*). Hal ini juga berarti Imam Bukhārī tidak hendak menghukumi makruh praktik pemukulan, namun hanya ingin sekadar menunjukkan apa saja hal yang dimakruhkan atau dilarang dalam praktik pemukulan suami terhadap istri. Hal ini dikuatkan oleh Badr ad-Dīn al-Aini, yang mengomentari judul tersebut dengan mengatakan bahwa Imam Bukhārī menghukumi makruh *tahrīm* terhadap praktik pemukulan yang membekas atau melukai (*mubarriḥ*).⁴⁷ Yang dilarang atau dimakruhkan oleh Imam Bukhārī ialah praktik pemukulan yang membekas atau mengakibatkan luka (*mubarriḥ*), bukan pemukulan secara umum. Itupun makruh yang dimaksud oleh Imam Bukhārī adalah makruh *tahrīm* (haram), bukan sekadar makruh biasa (*tanzīh*).

Pandangan Faqihuddin mengenai larangan pemukulan suami terhadap istri dalam konteks *nusyūz* pada akhirnya dapat dimaklumi mengingat ia berpandangan bahwa kebolehan pemukulan terhadap

⁴³ Ibn al-'Arabī, *Ahkām Al-Qur'an*, I (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2003), hlm. 420.

⁴⁴ Dzofir bin Hasan, *Mausū'ah Al-Ijmā' Fi Abwāb an-Nikāh* (Kairo: Dār al-Hudā an-Nabawi, 2012), hlm. 431.

⁴⁵ Fakhruddin Al-Razi, *Mafatih Al-Ghaib* (Beirut: Dar Al-Ihya' al-Turats, t.t, 1981), hlm. 92. lihat misalnya pernyataan langsung Imam Syafi'i yang berpandangan bahwa perkataan Nabi "tidak memukul merupakan pilihan kalian" menunjukkan bahwa pemukulan dibolehkan, namun Imam Syafi'i sendiri bersikap memilih terhadap apa yang sudah dipilih oleh Nabi, yakni tidak memukul.

⁴⁶ Ibn Hajar Al-Asqalani, *Fath Al-Bari Bi Syarh Al-Bukhari* (Beirut: Dar Al-Fikr, Tt, 2001), hlm. 505-506.

⁴⁷ Badr ad-Dīn al-Aini, *Umdah Al-Qāri Syarh Shahīh Bukhārī*, XX (Beirut: Dār Ihyā' at-Turās al-'Arabī, n.d.), hlm. 192.

istri merupakan bentuk ketidakadilan dan termasuk dalam kategori kekerasan dalam rumah tangga yang harus dihilangkan.⁴⁸ Walaupun pada satu sisi Faqihuddin mengatakan bahwa pendapat kebanyakan (*jumhūr*) para ulama mengenai pemukulan suami terhadap istri sudah sangat manusiawi (dengan adanya syarat dan pembatasan yang ketat),⁴⁹ tetapi sayangnya ia seringkali tidak membedakan secara jelas antara praktik pemukulan yang menimbulkan bekas atau menimbulkan luka dengan yang tidak, sehingga terkesan ia mengatakan setiap apa yang dinamakan dengan pemukulan adalah kekerasan.

Kekhawatiran Faqihuddin bahwa kebolehan hukum pemukulan terhadap istri akan memancing pada disalahgunakannya hak tersebut sehingga akan marak terjadi praktik kekerasan, serta argumen argumen lain yang ia ajukan, menjadikan ia memilih pandangan yang tidak memperbolehkan pemukulan (makruh). Faqihuddin berpandangan bahwa sekalipun mayoritas ulama memberikan aturan pemukulan, tetapi banyak sekali kasus kasus yang melampaui batas yang telah digariskan. Karena itu, menurut Faqihuddin, pada konteks sekarang ini kita harus menolak pandangan yang membolehkan pemukulan terhadap istri.

Walaupun dalam faktanya seperti tidak ada keberadaan bukti yang jelas mengenai kekhawatiran tersebut. Faqihuddin misalnya, tidak menunjukkan bukti data statistik perbandingan angka kekerasan dalam rumah tangga negara negara muslim dibanding dengan negara sekuler. Sehingga kasus kasus kekerasan yang terjadi dalam rumah tangga belum diketahui secara jelas apakah hal tersebut dilatar belakangi oleh

kebolehan yang terbatas dari Islam atau lebih kepada konteks sosial budaya masyarakat. Kekhawatiran yang tidak berdasar dan terlalu berlebihan dimana ayat-ayat al-Qur'an, hadis, atau hukum syari'ah mengenai pemukulan yang terbatas dan bersyarat merupakan penyebab kekerasan dalam rumah tangga terhadap perempuan.

Faktanya, angka statistik negara-negara sekuler dan liberal memberikan gambaran yang berbeda secara mengejutkan. Sebuah laporan survei terbaru tentang kekerasan dalam rumah tangga terhadap perempuan di Negara-negara Uni Eropa (UE) menyimpulkan: Hasil survei menunjukkan berbagai bentuk kekerasan terhadap perempuan di seluruh UE. Misalnya, satu dari tiga wanita (33%) telah mengalami kekerasan fisik dan atau seksual sejak usia 15 tahun. Satu dari lima wanita (18%) telah mengalami penguntitan; setiap wanita kedua (55%) telah dihadapkan dengan satu atau lebih bentuk pelecehan seksual. Mengingat hal ini, kekerasan terhadap perempuan tidak dapat dilihat sebagai masalah kecil yang hanya menyentuh kehidupan beberapa perempuan (dalam Islam saja, misalnya).⁵⁰

Mungkin bisa dibenarkan bahwa penafsiran yang keliru, pemahaman keagamaan yang salah, atau istri yang bersikap *nusyūz* menyumbang terhadap tingginya kekerasan terhadap istri, tetapi pada intinya bahwa penyebab kekerasan terhadap perempuan tidak bersumber karena adanya hukum agama. Sebaliknya, budaya yang terkait dengan gaya hidup dan aspek sosial lainnya mungkin saja sangat berperan terhadap tingginya angka kekerasan. Seperti laporan yang sama di atas mengatakan: "Survei menemukan bahwa penggunaan

⁴⁸ Faqihuddin misalnya mengatakan "fenomena kekerasan yang menimpa perempuan bisa dijelaskan dalam dua pembahasan. Pertama, kekerasan sebagai tindak kezaliman dan kemudharatan yang diharamkan secara bulat oleh seluruh ulama Islam. Kedua, kekerasan sebagai media pendidikan yang perlu didiskusikan lebih lanjut dengan perspektif yang lebih memihak kepada perempuan" Faqihuddin Abdul Kodir, "Teologi Anti Kekerasan Terhadap Perempuan," n.d., <https://fahmina.or.id/teologi-anti-kekerasan-terhadap-perempuan/>. 30 Februari 2019.

⁴⁹ Faqihuddin mengatakan "sebagian besar interpretasi ulama atas ayat 4: 34 cenderung manusiawi dan ramah terhadap perempuan pada masa tersebut, Faqihuddin Abdul Kodir, *Islam dan Kekerasan dalam Rumah Tangga (KDRT): Pembahasan Dilema Ayat Pemukulan Istri (An-Nisa, 4: 34) dalam Kajian Tafsir Indonesia, Holistik*, vol. 12, no. 1 (2011), hlm. 15.

⁵⁰ European Union. Agency for Fundamental Rights, Europäische Union Agentur für Grundrechte, and FRA-European Union Agency for Fundamental Rights, *Violence against Women: An EU-Wide Survey: Main Results* (Vienna: FRA, European Union Agency for Fundamental Rights, 2014), hlm. 167.

alkohol sangat berhubungan besar dengan pelaku kekerasan dalam rumah tangga, walaupun analisis lanjutan tetap diperlukan untuk memahami lebih dalam bagaimana hubungan antara alkohol dan faktor-faktor lain yang berkontribusi terhadap kekerasan".⁵¹

Selain itu, pandangan Faqihuddin mengenai pemukulan suami terhadap istri menunjukkan komitmen pandangan fikih yang dianut olehnya. Faqihuddin berpendapat bahwa fikih haruslah memiliki tiga karakteristik dasar yaitu pluralitas, fleksibilitas, dan relativitas.⁵² Pemukulan terhadap istri dalam pandangan Faqihuddin haruslah mengikuti konteks dan realita yang ada, menunjukkan bahwa pandangan fikih yang hendak ditawarkan oleh Faqihuddin adalah fleksibilitas hukum pemukulan, bergantung pada bagaimana realita dan konteks yang ada.

D. Landasan Metodologis (Ushul Fikih)

Faqihuddin tidak hanya membangun pandangannya tentang pemukulan suami terhadap istri secara teoretis, tetapi sekaligus menguatkan pandangannya mengenai dengan landasan metodologis *uṣūl al-fiqh*, diantaranya:

1. Klasifikasi *Qaṭ'ī Zannī*

Berbeda dengan kelompok ulama tafsir yang tekstualis, Faqihuddin berpandangan bahwa ayat an-Nisā' (4): 34 terutama 'pukullah' bukanlah ayat *qaṭ'ī*.⁵³ Ayat ini dalam pandangan Faqihuddin masih membuka kemungkinan pemaknaan yang sesuai kaidah-kaidah bahasa, ayat-ayat lain, dan prinsip-prinsip moral penghormatan dan keadilan. Pendekatan historis menurutnya memang lebih jujur dalam memaknai teks atau ayat, tetapi pendekatan interpretatif juga pada praktiknya sangat dibutuhkan dan bisa menjadi solusi ketika masalah itu tertutup, selama sesuai dengan kaidah-kaidah tafsir.

Tanpa usaha-usaha tafsir yang serius dan signifikan terkait ayat pemukulan, kita akan terus dianggap umat yang membiarkan kekerasan dalam rumah tangga terjadi dan membesar.

Ragam pandangan mengenai surah an-Nisā' (4): 34 dalam pandangan Faqihuddin setidaknya menunjukkan dua hal,⁵⁴ bahwa ayat itu tidak *qaṭ'ī*, tetapi *zannī*, dan bahwa konteks masyarakat patriarkhal sedikit banyak berpengaruh terhadap penyelewengan makna ayat, sehingga jauh dari pesan-pesan al-Qur'an mengenai cinta kasih dalam keluarga. Penegasian kekerasan sebagai sesuatu yang prinsip dalam Islam, menurut Faqihuddin tidak bisa dihadapkan dengan adagium 'teks *qaṭ'ī* yang sesungguhnya jika ditelusuri adalah '*zannī*' dan bisa ditafsir ulang.

Dalam pandangan Faqihuddin, literatur tafsir Hadis dan fikih sesungguhnya sudah membuka berbagai kemungkinan penafsiran penafsiran atas teks yang dianggap *qaṭ'ī* sekalipun.⁵⁵ Suatu teks akan disebut sebagian saja yang *qaṭ'ī*, tidak untuk seluruh bagianya (*qaṭ'ī fi ba'd ahwālihi lā fi jami' ahwālih*), karena adanya ragam pemaknaan ketika teks tersebut diterapkan pada wilayah empirik. Dalam istilah lain, suatu ayat bisa jadi menunjuk kepada makna yang pasti dan disisi yang lain ia memberi alternatif makna (*qaṭ'ī bi i'tibar wa zannī bi i'tibar akhar*).⁵⁶

Faqihuddin berpandangan bahwa adanya ijtihad mempersempit kebolehan pemukulan menandakan bahwa ayat tersebut tidak bisa dipahami sebagai yang mutlak atau dianggap sebagai ayat *qaṭ'ī* yang menutup ijtihad makna baru. Apalagi semangat penyempitan kebolehan sudah diawali oleh Imam 'Aṭā' dari ulama generasi awal yang menganggap memukul istri justru makruh bukan mubah, serta oleh Ibn 'Asyūr dari ulama kontemporer yang mendorong pemerintah mencabut hak suami untuk

⁵¹ *ibid.*, hlm. 26.

⁵² Kodir, *Pertautan Teks Dan Konteks Dalam Fiqh Mu'amalah: Isu Keluarga, Ekonomi Dan Sosial*, hlm. 411.

⁵³ *ibid.*, hlm. 153.

⁵⁴ Kodir, *Islam dan Kekerasan dalam Rumah Tangga (KDRT): Pembahasan Dilema Ayat Pemukulan Istri (An-Nisa, 4: 34) dalam Kajian Tafsir Indonesia*, p. 152.

⁵⁵ Kodir, *Pertautan Teks Dan Konteks Dalam Fiqh Mu'amalah: Isu Keluarga, Ekonomi Dan Sosial*, hlm. 275.

⁵⁶ *ibid.*, hlm 275.

memukul istri.⁵⁷

Faqihuddin mengajukan argumen bahwa an-Nisā' (4): 34 sebagai lafal 'āmm, secara teori tidak bisa disebut sebagai teks yang *qaṭ'ī*, dalam pandangan mayoritas ulama fikih, kecuali pandangan Abu Hanifah. Sebagai teks bahasa juga sebagaimana diungkapkan oleh ar-Rāzī tidak mungkin ayat tersebut tertutup hanya satu makna semata (*qaṭ'ī*), karena ia terikat dengan berbagai premis pemaknaan, seperti asal usul kata, gramatika, kemungkinan penyempitan, perluasan dan yang lain.⁵⁸

Upaya pemaknaan terhadap ayat an-Nisā' (4): 34 khususnya mengenai pemukulan menurut Faqihuddin adalah sesuatu yang dibenarkan dan memiliki pijakan dasar *uṣūl al-fiqh*. Setidaknya pertama karena ayat itu *ẓannī* dan kedua karena sudah banyak ulama yang mengawali dengan memberi batasan-batasan maksimal terhadap pemukulan. Batasan-batasan ini secara hermeneutis menjadi dasar untuk menguak prinsip cinta kasih dalam hubungan suami istri yang justru harus menjadi dasar pemaknaan 'pukullah'.⁵⁹

Sehingga dengan demikian ijtihad kontekstualisasi tafsir dan fikih terhadap ayat an-Nisā' (4): 34 mengenai larangan pemukulan istri dalam pandangan Faqihuddin, tidak bisa dianggap melanggar sesuatu yang *qaṭ'ī* dari sisi makna (*qaṭ'ī ad-dalālah*). Menurutny, ulama tafsir dan fikih telah melakukan interpretasi dengan perspektif masing masing. Bahkan ijtihad mengenai larangan pemukulan, jika dirunut sebenarnya merupakan kelanjutan dari ijtihad yang sudah dirintis sebelumnya.⁶⁰

a. Kerangka *Mabādi*, *Qawā'id*, dan *Juz'iiyyāt*

Kontekstualisasi fikih dalam tataran paradigmatis diawali dengan identifikasi prinsip-prinsip fakultatif universal (*al-mabādī al-kulliyah*) dan prinsip prinsip partikulatif

implementatif (*al-mabādī al-juz'iiyyah al-amaliyyah*), serta persoalan-persoalan teknis operasional formal (*as-ṣuwar at-taṭbiqiyah al-amaliyyah*).⁶¹

Prinsip prinsip fakultatif universal (*al-mabādī al-kulliyah*) merupakan ajaran ajaran yang bersifat asasi, yang kebenarannya dicukupkan oleh dirinya sendiri (*selfevidence*), bersifat pasti, aksiomatik, tidak berubah ubah, dan karena itu bersifat fundamental universal.⁶² Sementara prinsip prinsip partikulatif implementatif adalah ajaran dasar, yang pasti dan aksiomatik, tetapi ke-fundamental-anya hanya bersifat kebanyakan (*fi al-aḡlāb*) bukan keseluruhan (*fi al-kull*).⁶³ Selebihnya merupakan persoalan yang masuk dalam wilayah teknis operasional formal, yang berupa norma norma hukum yang bersifat terapan, nisbi, terikat oleh ruang dan waktu, oleh situasi dan kondisi.⁶⁴

Semua persoalan terkait relasi laki laki dan perempuan, ketika dilihat melalui kerangka metodologis, *al-mabādī*, *al-qawā'id*, *al-juz'iiyyāh*, menurut Faqihuddin akan terlihat bahwa kebanyakannya termasuk kedalam kategori ketiga. Ia harus dipahami historitasnya dan semangat yang ingin diusungnya. Yang prinsipal harus tetap dipertahankan, sementara yang parsial tetap dipertahankan selama dalam tataran realitas bisa menjamin prinsip kemashlahatan dan keadilan. Interaksi ajaran parsial dengan realitas harus dilakukan untuk menjamin berlangsungnya ajaran ajaran yang prinsipal.⁶⁵

Selain itu, tema sosial dan marital yang dibicarakan suatu teks, yang sudah menyebutkan jenis kelamin tertentu, bisa digolongkan kedalam isu-isu *juz'iiyyāt*. Tema tek-teks semacam ini harus dimaknai ulang agar selaras dengan prinsip prinsip yang *mabādī* maupun *qawā'id*. Satu contoh isu tersebut ialah hak memukul bagi suami

⁵⁷ *ibid.*, hlm. 296.

⁵⁸ *ibid.*, hlm. 289.

⁵⁹ *ibid.*, hlm. 152

⁶⁰ *ibid.*, hlm. 298-299

⁶¹ *ibid.*, hlm. 131

⁶² *ibid.*, hlm. 238 & 131

⁶³ *ibid.*, hlm. 238 & 132

⁶⁴ *ibid.*, hlm. 239 & 132

⁶⁵ *ibid.*, hlm. 243-244

terhadap istri yang membangkang (*nusyūz*).⁶⁶

Faqihuddin mengutip Ibn 'Asyūr yang mengatakan bahwa persoalan pemukulan suami terhadap istri terkait langsung dengan realitas arab pada saat itu. Dimana masyarakat masih menganggap suami memiliki hak penuh untuk mendidik istri dan meluruskannya, sekalipun dengan pemukulan. Tujuannya adalah pendidikan, pelurusan, dan pengembalian kepada komitmen untuk hidup bersama, tetapi ketika ada masyarakat lain (atau individu sekalipun) yang tidak demikian, atau realitas kehidupan memang telah berubah, dimana pemukulan tidak lagi bisa menjadi solusi untuk mengembalikan keharmonisan rumah tangga, maka pemukulan menjadi tidak diperkenankan, bahkan bisa haram. Apalagi jika secara nyata pemukulan mengakibatkan kerusakan terhadap pribadi perempuan baik fisik maupun mental.⁶⁷

b. Pergumulan Fikih Dengan Realitas (At-Ta'āmul Ma' al-Wāqi')

Fikih menurut Faqihuddin lahir, hidup, dan bergelut bersama realitas, dengan panduan dan dasar-dasar dari teks-teks (*an-nuṣūṣ*); yaitu al-Qur'an dan Hadis.⁶⁸ Perbedaan-perbedaan pandangan fikih dalam pandangan Faqihuddin tidak terjadi pada substansi teks, tetapi pada pemahaman-pemahaman terhadap teks, yang bisa karena literal teks dan bisa -ini yang terbanyak-karena perbedaan kondisi realitas-realitas, baik yang melatari teks, maupun yang mengitari pembaca teks itu sendiri.⁶⁹

Faqihuddin menunjukkan bahwa secara konseptual fikih telah mengenal metode 'interaksi' dengan realitas (*at-ta'āmul ma' al-wāqi'*), dengan adanya kaedah-kaedah seperti; *al-'ādah muḥakkamah* (mendaulatkan adat kebiasaan), atau kaidah *al-ma'rūf 'urfān kal-masyrūṭi syarṭan* (apa yang sudah menjadi adat

kebiasaan, memiliki kekuatan hukum, sama seperti apa yang sudah tertulis -disyaratkan dalam kontrak), atau kaedah yang cukup terkenal *tagayyur al-ahkām bi tagayyur al-azmān* (hukum bisa berubah disebabkan perubahan zaman),⁷⁰ *as-sābit bi al-'urf sābitun bi ad-dalīl syar'ī* (apa yang ditetapkan oleh kebiasaan memiliki kekuatan hukum yang sama dengan apa yang ditetapkan oleh teks agama), atau *isti'māl an-nās hujjatun yajibu al-'amal bihā* (kebiasaan masyarakat banyak adalah dasar hukum yang harus diikuti).⁷¹

Berbeda dengan tema ibadah, tema-tema yang terkait dengan persoalan kemasyarakatan (*fiqh al-mu'āmalah*) menurut Faqihuddin lebih terbuka kepada perdebatan dan perbedaan. *Pertama*, karena teks yang ada tidak lebih banyak dari teks yang terkait dengan fikih ibadah. *Kedua*, karena ia selalu bersentuhan dengan realitas kemanusiaan yang selalu berkembang dan jauh lebih kompleks daripada persoalan ibadah. Karena keterkaitan fikih dengan realitas ini, banyaknya pandangan fikih yang membolehkan kekerasan terhadap istri dengan alasan sebagai pendidikan atau alasan hak suami atas istri menurut Faqihuddin dapat dimaklumi.⁷²

Faqihuddin berpendapat, sekalipun secara realita mayoritas ulama memberikan aturan pemukulan, tetapi banyak sekali kasus-kasus yang melampau batas-batas yang telah digariskan. Kasus-kasus ini tidak sedikit yang mengatasnamakan 'kebolehan' dari Islam. Beberapa ulama di Saudi Arabia misalnya, dan tentu di belahan bumi lain, masih banyak yang menyatakan bahwa pemukulan suami terhadap istri merupakan media pendidikan yang sesuai bagi laki-laki terhadap perempuan. Sementara pendidikan perempuan terhadap laki-laki, atau suami, adalah dengan cara menangis di hadapan laki-laki. Laki-laki harus tegas dalam mendidik,

⁶⁶ Kodir, *Qira'ah Mubadalah*, hlm. 199.

⁶⁷ Kodir, *Pertautan Teks Dan Konteks Dalam Fiqh Mu'āmalah: Isu Keluarga, Ekonomi Dan Sosial*, hlm. 243.

⁶⁸ Faqihuddin Abdul Kodir and Ummu Azizah Mukarnawat, *Referensi Bagi Hakim Pengadilan Agama Mengenai Kekerasan Dalam Rumah Tangga*, ed. Rahayu Ninik and Hasani Ismail (Jakarta: Komnas Perempuan, 2008), hlm. 82.

⁶⁹ Kodir, *Pertautan Teks Dan Konteks Dalam Fiqh Mu'āmalah: Isu Keluarga, Ekonomi Dan Sosial*, hlm. 233.

⁷⁰ *ibid.*, hlm. 229.

⁷¹ Kodir and Ummu Azizah Mukarnawat, *Referensi Bagi Hakim Pengadilan Agama Mengenai Kekerasan Dalam Rumah Tangga*, hlm. 81.

⁷² *ibid.*, hlm. 81.

sementara perempuan harus menggunakan kekuatan-kekuatan emosi. Fatwa semacam ini menurut Faqihuddin akan melanggengkan kekerasan yang terus menerus menimpa perempuan dan menjalar ke anak-anak. Pemberian peluang kepada suami untuk memukul istri pada praktiknya sering disalahgunakan dan banyak yang terjadi berlebihan, dengan mengatasnamakan agama.⁷³

Karena itu, pada konteks sekarang ini, menurut Faqihuddin, kita harus menolak pandangan pandangan yang membolehkan pemukulan terhadap istri. Sebaliknya, kita harus memilih pandangan yang lebih sesuai dengan ajaran tauhid, prinsip kemanusiaan dan prinsip kasih sayang, yaitu sesuatu yang asasi dalam Islam itu sendiri. Pemukulan terhadap istri, apapun bentuknya, adalah pelanggaran terhadap ajaran kasih sayang dan anjuran keluarga *sakinah, mawaddah wa rahmah*.⁷⁴

2. Tawaran Diskursus Pemukulan

Dalam diskursus mengenai pemukulan suami terhadap istri, Faqihuddin memiliki tawaran yang bisa dikatakan menarik. *Pertama*, Faqihuddin menawarkan untuk menerima sekaligus melibatkan referensi Hadis mengenai pemukulan suami terhadap istri.⁷⁵ Tidak seperti sebagian kalangan feminis (Amina Wadud⁷⁶ dan Asma Barlas⁷⁷) yang menolak otoritas dan otentisitas Hadis, Faqihuddin berpandangan bahwa kritik otoritas dan otentisitas Hadis tidak semestinya menjadi pertimbangan utama untuk menolak

referensi Hadis dalam proyek transformasi sosial. Faqihuddin menguatkan, sebagaimana pemaknaan ulang ayat-ayat al-Qur'an, pemaknaan teks-teks Hadis juga merupakan proyek intelektual (ijtihad) yang sangat penting dan diperlukan.⁷⁸

Kedua, Faqihuddin mengusulkan digunakannya pendekatan *takhrīj* Hadis terhadap Hadis-Hadis tentang pemukulan suami terhadap istri.⁷⁹ Faqihuddin sendiri, bersama kawan-kawannya dalam Forum Kajian Kitab Kuning (FK3) telah melakukan pendekatan semacam ini. Salah satu hasil kerja *takhrīj* FK3 misalnya, 101 teks Hadis mengenai isu relasi laki-laki dan perempuan yang terdapat dalam *'Uqūd al-Lujain* kebanyakan ternyata tidak otentik dan tidak valid. FK3 menilai hanya ada 38 dari 101 Hadis yang bisa diterima dari sisi kritik sanad Hadis (*takhrīj*), 37 Hadis lemah, dan sisanya 36 Hadis merupakan Hadis yang tidak berdasar dan tidak bisa dipertanggungjawabkan.⁸⁰

Ketiga, Faqihuddin mengusulkan perumusan ulang tema Hadis-Hadis mengenai pemukulan suami terhadap istri. Tema-tema yang tersusun akan dengan mudah menginspirasi para pembaca teks Hadis untuk memaknai sesuai atau setidaknya sejalan dengan tema yang ditawarkan oleh penyusunnya.⁸¹ Faqihuddin sendiri telah melakukan kerja semacam ini, Ia mengelompokkan Hadis Hadis mengenai kontra pemukulan perempuan dalam bukunya "60 Hadis Hak-Hak Perempuan Dalam Islam: Teks dan Interpretasi" dengan judul "Larangan Memukul Perempuan" dan

⁷³ *Ibid.*, hlm. 89.

⁷⁴ *Ibid.*, hlm. 86.

⁷⁵ Kodir, *La Tadhribu Ima Allah; Polemik Wewenang Suami Memukul Istri Dalam Teks Dan Tafsir Hadis*, hlm. 15.

⁷⁶ Amina Wadud mengenalkan perspektif perempuan dalam memaknai teks-teks Islam, serta meninggalkan pemaknaan perspektif perempuan berbasis Hadis, dengan alasan kontradiksi historis dalam eksistensi Hadis dan pertentangannya dalam berbagai teks terhadap pondasi pengetahuan berbasis al-Qur'an. Amina Wadud, *Qur'an and Woman: Rereading the Sacred Text from a Woman's Perspective* (Oxford: Oxford University Press, 1999), hlm. 44-45.

⁷⁷ Asma Barlas mengungkapkan kritik keras dengan mengatakan bahwa Hadis telah diselewengkan, dipengaruhi faktor-faktor politik, bertentangan dengan al-Qur'an dan menunjuk Hadis sebagai produk dari rahim kultur Mediterania yang lebih dekat kepada Yahudi dan Nasrani, dibanding budaya Islam yang telah dibawa oleh Nabi. Asma Barlas, *Believing Women in Islam: Unreading Patriarchal Interpretations of the Qur'an* (Austin: University of Texas Press, 2019), hlm. xvii.

⁷⁸ Kodir, *La Tadhribu Ima Allah; Polemik Wewenang Suami Memukul Istri Dalam Teks Dan Tafsir Hadis*, hlm. 17.

⁷⁹ *ibid.*, hlm. 18.

⁸⁰ *ibid.*, hlm. 22.

⁸¹ *ibid.*, hlm. 23.

“Teladan Nabi Tanpa Kekerasan”.⁸²

Keempat, Faqihuddin mengusulkan agar dilakukan pemaknaan ulang terhadap Hadis-Hadis mengenai pemukulan suami terhadap istri.⁸³ Selain melakukan pemaknaan ulang Hadis pemukulan suami terhadap istri menggunakan kritik kontekstualisasi ala Abdullah Saeed, Faqihuddin juga menekankan bahwa kritik seharusnya tidak dalam bentuk penolakan atau pemberian label misoginis, tetapi secara obyektif menempatkan teks tersebut pada konteks historisnya, kemudian melakukan pemaknaan ulang dengan menempatkannya pada kesatuan tema yang berperspektif keadilan gender.

Faqihuddin memaknai teks-teks mengenai pemukulan istri menggunakan hermeneutika feminis. Hermeneutika feminis menurut Faqihuddin diperlukan untuk memaknai tradisi dan merumuskan pengetahuan masa kini untuk kepentingan keadilan relasi perempuan dan laki laki di muka bumi. Selain itu, digunakan untuk mengenali keterkaitan nafsu seks, kuasa, dan sanksi termasuk kaitanya kemudian dengan pengetahuan dan tradisi keagamaan.⁸⁴

Faqihuddin menunjukkan bahwa Nabi telah sejak dahulu memberikan peringatan yang tegas agar suami tidak memukul isterinya. Karena masih banyak cara dan media lain, yang tidak mencederai kemanusiaan perempuan. Tidak sekadar berbicara, Nabi memiliki teladan baik dengan melaksanakan pandangannya itu. Selama hidup berumah tangga, Nabi tidak pernah sekalipun memukul isteri-isterinya. Padahal, perbedaan di antara Nabi dan isteri-isterinya kerap terjadi dan beberapa di antaranya menimbulkan ketegangan hubungan suami-isteri. Namun, Nabi tak sekalipun menempuh cara kekerasan, baik kekerasan fisik, perkataan,

psikis, seksual, maupun ekonomi.⁸⁵

Nabi sendiri menurut Faqihuddin tidak menganjurkan dan tidak pernah melakukan pemukulan sepanjang hidupnya. Orang-orang yang menjadikan Nabi sebagai teladan (*uswah hasanah*) semestinya tidak pernah berfikir untuk memukul perempuan seperti yang tidak pernah Nabi lakukan, tidak membiarkan siapapun untuk memukul perempuan seperti yang tidak pernah Nabi biarkan, apalagi menganjurkan pemukulan dengan alasan dalil agama. Nabi tegas memandang mereka yang memukul perempuan sebagai orang yang tidak bermoral.⁸⁶

E. Metode *Istinbāt* Hukum Faqihuddin Abdul Kodir Tentang Pemukulan Suami Terhadap Istri: Sebuah Pembacaan

1. Pendekatan *Ma'nawiyah* (*Syar'iyah*)

Faqihuddin menggunakan pendekatan *ma'nawiyah* atau *syar'iyah* dalam metode penggalan hukum (*istinbāt al-ahkām*) tentang pemukulan suami terhadap istri. Hal ini dapat dibuktikan dengan *pertama*, Faqihuddin memiliki kekhawatiran tentang ijtihad hukum pemukulan istri jika hanya berhenti pada pilihan kebolehan yang dibatasi atau bersyarat, maka besar kemungkinan perempuan akan menjadi korban kekerasan, bahkan bisa semena-mena tanpa ada pembelaan nyata dari tokoh maupun ulama Islam,⁸⁷ Pandangan ini juga bisa dikatakan sebagai bentuk *sad az-zarī'ah* (menutup/menolak pintu bahaya).⁸⁸

Pendekatan *ma'nawiyah* merupakan (*istidlāl*) penarikan kesimpulan hukum bukan kepada nash langsung, tetapi menggunakan *qiyās*, *istihsan*, *istiślāh* (*maşāliḥ al-mursalah*), *zarā'i*, dan lain

⁸² Faqihuddin Abdul Kodir, *60 Hadis Hak-Hak Perempuan Dalam Islam: Teks Dan Interpretasi* (Umah Sinau Mubadalah, 2017), hlm. 101.

⁸³ Faqihuddin Abdul Kodir, *La Tadhribu Ima Allah, Polemik Wewenang Suami Memukul Istri dalam Teks dan Tafsir Hadis*, hlm. 24.

⁸⁴ Kodir, *La Tadhribu Ima Allah; Polemik Wewenang Suami Memukul Istri Dalam Teks Dan Tafsir Hadis*, hlm. 24.

⁸⁵ Kodir, “Teologi Anti Kekerasan Terhadap Perempuan.”, 30 Februari 2019.

⁸⁶ Kodir, *Pertautan Teks Dan Konteks Dalam Fiqh Mu'amalah: Isu Keluarga, Ekonomi Dan Sosial*, hlm. 204-205.

⁸⁷ Kodir, *La Tadhribu Ima Allah; Polemik Wewenang Suami Memukul Istri Dalam Teks Dan Tafsir Hadis*, hlm. iv.

⁸⁸ *Zarī'ah* dapat didefinisikan sebagai “segala hal yang bisa mengantarkan dan menjadi jalan kepada sesuatu baik berakibat mafsadat maupun masalah”. Ibn Qayyim, *I'lām Al Muwaqqi'in 'An Rabb Al-'Ālamin*, III (Beirut: Dār al-Jalīl, n.d.), hlm. 148.

sebagainya.⁸⁹ Menurut Asymuni, terdapat beberapa metode penggalian hukum melalui *at-turuq al-ma'nawiyah*, yaitu; *qiyās, istihsān, maṣlaḥah mursalah, 'urf, syar'u man qablana*, dan *qaul ṣaḥābī* dan lain-lain.⁹⁰ Dengan metode ini para mujtahid menafsirkan *naṣ* dengan jalan memperluas cakupan maknanya kepada yang lebih luas yang tidak disebut oleh *naṣ*, dengan menggunakan dalil-dalil ijtihad.⁹¹

Kedua, Faqihuddin menggunakan pendekatan kontekstualis dan moral-etis, dalam menganalisis dilema penafsiran ayat an-Nisā' (4): 34 yang terdapat kitab-kitab tafsir sebagai basis hermeneutis untuk -apa yang oleh Faqihuddin sebut sebagai- tafsir *maqāṣidī* yang menolak segala bentuk kekerasan terhadap perempuan.⁹² Faqihuddin misalnya, walaupun pada satu sisi menerjemahkan dengan kata '*wadribūhunna'* dalam an-Nisā' (4): 34 dengan "pukullah",⁹³ namun pada bagian yang lain, Faqihuddin mengatakan "bisa saja, seseorang melakukan tindakan tegas terhadap pihak yang melakukan *nusyūz* (Q.S. an-Nisā' [4]: 34), tetapi tidak boleh dengan pemukulan atau kekerasan fisik apapun karena tidak akan membantu dan tidak sejalan dengan tujuan rekonsiliasi itu sendiri".⁹⁴

Dengan pendekatan kontekstualis moral-etis, Faqihuddin menganalisis penafsiran ayat dan Hadis pemukulan sebagai basis hermeneutis untuk tafsir *maqāṣidī* yang menolak segala bentuk kekerasan terhadap perempuan. Melalui penafsiran kontekstual, Faqihuddin membangun penafsirannya atas teks teks pemukulan beranjak dari konteks sosial budaya pada masa Nabi (*asbāb an-nuzūl* dan *asbāb al-wurūd*). Kemudian konteks sosial

budaya ketika para ulama klasik menafsirkan teks-teks mengenai pemukulan istri. Dan terakhir, konteks kekinian.

Ketiga, menurut Faqihuddin, pandangan yang mengatakan bahwa suami tidak bisa dimintai pertanggung jawaban atas pemukulan pada istrinya, pandangan yang membolehkan pemukulan dengan cambuk, atau pandangan yang membolehkan memukul dan mengikat istri lalu memaksanya menerima penetrasi seksual suami, secara teori bahasa (*dalālah al-alfāz*) dan metode penggalian hukum (*istinbāt al-ahkām*) sah dan bisa dibenarkan menurut sebagian kalangan, tetapi menurut Faqihuddin pandangan tersebut bertentangan dengan semangat relasi keadilan dan *mu'āsyarah bi al-ma'rūf* antara suami dan istri.⁹⁵

Pandangan Faqihuddin mengenai pemukulan suami terhadap istri dapat dikatakan sebagai salah satu bentuk upaya kontekstualisasi hukum Islam. Dalam konteks kontekstualisasi hukum Islam tentang keluarga, penggunaan pertimbangan asas kemaslahatan dilakukan dalam rangka mewujudkan keadilan bersama. Perwujudan hal ini harus mempertimbangkan empat prinsip: keadilan (*al-'adālah*), kesetaraan (*al-musāwah*), musyawarah atau demokrasi (*syūrah*), dan *al-mu'āsyarah bi al-ma'rūf*.⁹⁶

Kontekstualisasi hukum Islam bertitik tolak dari konsep *maqāṣid at-tasyrī'* yang menegaskan bahwa hukum Islam itu disyariatkan untuk mewujudkan dan melindungi kemaslahatan umat manusia dan diterapkan dengan mendahulukan prinsip masalah atas nash dan ijmak.⁹⁷ Usaha Faqihuddin atas tinjauan ulang

⁸⁹ Muhammad Abu Zahrah, "Ushul Al-Fiqh Terj. Saifullah Ma'sum Dkk, Ushul Fiqih" (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2005), hlm. 166.

⁹⁰ Rahman Asymuni, *Metoda Penetapan Hukuim Islam Cet. I*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1986), hlm. 10.

⁹¹ Abdullah Ahmed An-Naim, *Dekonstruksi Syari'ah, Terj.*, Ahmad Suaedy Dan Amiruddin Arrani (Yogyakarta: LKiS, 1994), hlm 54.

⁹² Kodir, *Islam dan Kekerasan dalam Rumah Tangga (KDRT): Pembahasan Dilema Ayat Pemukulan Istri (An-Nisa, 4: 34) dalam Kajian Tafsir Indonesia*, hlm. 129

⁹³ Kodir, *Qira'ah Mubadalah*, hlm. 412.

⁹⁴ *ibid.*, hlm. 418-419.

⁹⁵ Kodir, *Pertautan Teks Dan Konteks Dalam Fiqh Mu'amalah: Isu Keluarga, Ekonomi Dan Sosial*, hlm. 295.

⁹⁶ Asni Asni, *Pembaruan Hukum Islam Di Indonesia; Telaah Epistemologis Kedudukan Perempuan Dalam Hukum Keluarga* (Universitas Islam Negeri Alauddin Makassar, 2012), hlm 194.

⁹⁷ Ibrahim Hosen "Beberapa Catatan Tentang Reaktualisasi Hukum Islam" dalam *Kontekstualisasi Ajaran Islam*, 70. Tahun Prof. Dr. Munawir Sjadzali, MA, Muhammad Wahyuni Nafis (ed.), (Jakarta: Paramadina, 1995) hlm. 254.

hukum pemukulan istri agar sesuai dengan realitas kontemporer dan tidak bias gender pada dasarnya dibangun atas epistemologi penafsiran kontekstual dan pertimbangan asas maslahat.

2. Pendekatan Kebahasaan (*Lafziyyah*)

Tetapi *Istinbāt* hukum yang dilakukan Faqihuddin juga melibatkan kaidah kebahasaan (*lafziyyah*), seperti terlihat dalam pandangan mengenai an-Nisā' (4): 34 misalnya, Faqihuddin mengatakan pemaknaan kebolehan dari ayat tersebut tidak bisa dipahami sebagai yang mutlak.⁹⁸ Faqihuddin dalam hal ini berarti hendak mengkategorikan an-Nisā' (4): 34 sebagai ayat *muqayyad*. Faqihuddin mengatakan bahwa an-Nisā' (4): 34 tidak *qat'i*, sehingga menurutnya, ijtihad mengenai kontekstualisasi fikih dan tafsir mengenai pelarangan pemukulan suami terhadap istri yang bersikap *nusyūz* tidak dapat dikatakan sebagai melanggar sesuatu yang *qat'i*.⁹⁹

Pendekatan kebahasaan yang diadopsi oleh Faqihuddin hanya digunakan untuk mendukung pemaknaan dan penolakan atas pemukulan, serta mendukung upayanya atas perlindungan perempuan. Dengan demikian, Faqihuddin mendasari pandangan hukumnya mengenai pemukulan istri lebih banyak menggunakan pendekatan -yang oleh Abū Zahrah sebut sebagai- pendekatan *ma'nawiyah* atau -pendekatan yang oleh Ali Hasballah sebut sebagai- pendekatan *syar'iyah*. Hal ini terlihat dalam pandangan Faqihuddin yang didasari oleh *sad az-zarī'ah* (menolak bahaya) dan pertimbangan kemaslahatan (istri, keluarga, dan masyarakat). Bisa dikatakan juga pandangan Faqihuddin ialah demi melindungi jiwa dan raga istri (*hifz an-nafs*).

3. Metode *Intiqā'i* (Komparatif Selektif)

Mengenai pandangan makruhnya memukul istri yang bersikap *nusyūz*, Faqihuddin merujuk pada pandangan Imam 'Aṭā. Pandangan Faqihuddin mengenai kebijakan pemerintah terhadap aturan

pelarangan kekerasan dalam rumah tangga, ia merujuk pada pandangan Ibn 'Asyūr. Mengenai keharusan suami bertanggung jawab atas pemukulan yang dilakukannya terhadap istri, ia merujuk pada pandangan Abū Zahrah. Faqihuddin melakukan metode komparatif, mentarjih, dan mengadopsi salah satu pandangan ulama, kemudian mengambil konklusi dari permasalahan hukum pemukulan suami terhadap istri. Sehingga (meminjam teori ijtihad kontemporer al-Qardāwī) bisa dikatakan bahwa ijtihad yang telah dilakukan oleh Faqihuddin mengenai pemukulan suami terhadap istri termasuk dalam kategori ijtihad *intiqā'i*.

Metode *intiqā'i* (komparatif selektif) pada dasarnya merupakan aplikasi tarjih, yaitu mengadakan studi komparatif pandangan para ulama terdahulu dengan meneliti ulang dalil-dalil yang dijadikan sandaran mereka, yang pada akhirnya dapat dipilih pendapat yang dipandang lebih kuat dalil dan *hujjahnya*, menggunakan pertimbangan seperti hendaknya pendapat itu lebih cocok dengan kondisi sekarang, hendaknya pendapat itu lebih mencerminkan rahmat dalam kehidupan, hendaknya pendapat itu tidak membawa kesulitan, dan hendaknya pendapat itu lebih utama dalam merealisasikan maksud-maksud syara', membawa masalah, serta tidak mendatangkan kerusakan dalam kehidupan.¹⁰⁰

Dalam melakukan ijtihad *intiqā'i* mengenai penolakan kebolehan pemukulan istri, Faqihuddin tidak hanya merujuk pada ulama dalam satu aliran mazhab fikih saja. Faqihuddin mengambil pandangan Imam 'Aṭā, seorang *tabi'in*, dalam hukum pemukulan suami terhadap istri dalam konteks *nusyūz*. Dalam konteks tanggung jawab suami terhadap pemukulan Faqihuddin mengambil pandangan Abū Zahrah, yang bermazhab Hanafi. Sementara dalam konteks kebijakan pemerintah, Faqihuddin mengambil pandangan Ibn 'Asyūr yang bermazhab Mālikī.

Al-Qardāwī berpandangan boleh saja mengambil pendapat satu mazhab sedangkan

⁹⁸ Kodir, *Pertautan Teks Dan Konteks Dalam Fiqh Mu'amalah: Isu Keluarga, Ekonomi Dan Sosial*, hlm. 296.

⁹⁹ *ibid.*, hlm. 297.

¹⁰⁰ Yusuf Qardawi, *Al-Ijtihad Al-Mu'asir Baina Al-Indibat Wa Al-Infirāt* (Kairo, Dar Al-Tauzi' wa Al-Nasr Al-Islamiah, 1994), hlm. 115.

pada sebagian yang lain dipilih pendapat mazhab berbeda. Hal ini tidak disebut dengan *talfiq*,¹⁰¹ karena *talfiq* yang dilarang dalam pandangan al-Qardāwī ialah menambal sulam sebagian pendapat dengan pendapat yang lain bukan berdasarkan dalil, tetapi berdasarkan selera belaka, semata-mata bertaklid dan tidak memilih yang benar dan kuat.¹⁰²

Al-Qardāwī menambahkan, dalam memilih pendapat terkuat ketika melakukan ijtihad *intiqā'ī*, seorang mujtahid kontemporer juga harus mempertimbangkan faktor-faktor lain, seperti; perubahan sosial politik pada tingkat nasional dan internasional, perkembangan ilmu pengetahuan modern, serta tuntutan dan kebutuhan zaman.¹⁰³ Faqihuddin telah melakukan hal ini dengan mengkaitkan fikih pemukulan istri dengan tuntutan dan kebutuhan zaman, sehingga pandangannya bernuansa relevan.

Namun pandangan *istinbāt* hukum pemukulan istri yang dilakukan oleh Faqihuddin sayangnya tidak menyertakan kaidah fikih 'darurat' di dalamnya. Faqihuddin hanya menyinggung secara sekilas kaidah fikih realitas dan mengatakan bahwa praktik pemukulan istri dapat membahayakan, tanpa menyinggung kaidah fikih bahaya seperti kaidah *ad-darāru yuzālu*. Kaidah fikih ini seharusnya menjadi basis landasan kuat untuk menolak praktik pemukulan, disertai dengan analisis kaidah cabang yang ada dibawahnya seperti *iza ijtama ad-dararāni quddima akhaffuhumā*, *ad-darūratu tuqaddaru biqadrihā*, dan *la yustafādu a'zamu ad-dararaini inda at-tasrīh bi adnāhumā*.

Padahal kaidah fikih sangat penting peranannya dalam penggalian atau *istinbāt* hukum. Meminjam pandangan Imam al-Qarrāfī bahwa setiap kesimpulan fikih tidak akan kuat tanpa didasari kaidah fikih, bukanlah fikih yang kuat.¹⁰⁴ Mustafā az-Zarqā' menambahkan, tanpa kaidah fikih,

hukum-hukum fikih akan tersisa tinggal cabang-cabang berserakan yang kadang tampak berlawanan secara lahir, tanpa ada prinsip pokok yang bisa dijadikan pegangan. Kaidah fikih dapat menjadi semacam 'illah (sebab hukum) yang mengakomodir cabang-cabang masalah fikih tersebut.¹⁰⁵

F. Penutup

Dalam isu pemukulan suami terhadap istri, Faqihuddin memilih pandangan ulama yang mengharamkan pemukulan suami di luar konteks *ta'dīb nusyūz*, dan menegaskan ijtihad yang telah dikumandangkan Imam 'Aṭā', yang mengatakan bahwa pemukulan suami terhadap istri dalam konteks *ta'dīb nusyūz* adalah makruh. Faqihuddin mengambil pandangan Abū Zahrah yang mengharuskan suami bertanggung jawab (*qisās*) atas akibat buruk pemukulan yang dilakukannya terhadap istri. Sementara dalam hal kebijakan pemerintah, Faqihuddin mengambil pandangan Ibn 'Asyūr yang membolehkan pemerintah melarang pemukulan terhadap istri.

Faqihuddin menggunakan klasifikasi *qaṭ'i zanni*, kerangka *mabādī qawā'id juz'iiyyāt*, dan metode interaksi fikih dengan realitas (*At-Ta'āmul Ma' al-Wāqi'*) dalam memperkuat pandangan fikih pemukulan suami terhadap istri yang dibangunnya. Selain itu, Faqihuddin menganggap Hadis haruslah dilibatkan dalam diskursus pemukulan istri, tema Hadis pemukulan istri hendaknya dirumuskan ulang, *ditakhrīj*, lalu dilakukan pemaknaan ulang.

Secara garis besar, metode penggalian hukum (*istinbāt al-ahkām*) Faqihuddin mengenai pemukulan istri, meskipun menggunakan pendekatan *ma'nawiiyyah/syar'iiyyah*, tetapi juga dikuatkan oleh pendekatan kebahasaan (*lafziyyah/lugawiiyyah*). Meminjam teori ijtihad kontemporer al-Qardāwī, ijtihad

¹⁰¹ Secara bahasa, *talfiq* berarti menggabungkan ujung kain yang satu dengan ujung kain yang lain. Secara istilah, *talfiq* berarti mengikuti pendapat beberapa mazhab dalam suatu masalah yang terdiri dari beberapa bagian. Sebagian ulama melarang *talfiq* karena akan membuat seseorang mengikuti pendapat mazhab yang termudah saja. Sebagian ulama lain membolehkannya karena tidak ada ayat al-Qur'an dan Hadis yang mewajibkan seseorang mengikuti mazhab tertentu. Wahbah Az-Zuhaili, *Uṣul Al-Fiqh Al-Islāmī* (Beirut: Dār Al-Fikr II 1986), hlm 1428.

¹⁰² Qardawī, *Al-Ijtihad Al-Mu'asir Baina Al-Indibat Wa Al-Infirāt*, hlm. 117.

¹⁰³ *ibid.*, hlm. 120-125.

¹⁰⁴ Al-Qarrāfī, *Az-Zākhīrah*, I (Beirut: Dār al-Garb al-Islāmī, 1994), hlm. 55.

¹⁰⁵ Muhammad Al-Zarqā, *Syarh Al-Qawā'id Al-Fiqhiyyah* (Damaskus: Dar Al-Qalam, 1989), hlm. hlm. 34.

yang dilakukan oleh Faqihuddin mengenai pemukulan suami terhadap istri termasuk dalam kategori ijihad *intiqā'i* (komparatif selektif).

Istinbāf hukum Islam Faqihuddin Abdul Kodir mengenai pemukulan istri secara garis besar ialah beristidlāl menggunakan al-Qur'an dan Sunnah, menggunakan klasifikasi *qaṭ'i zannī* dan hermeneutika feminis, menafsirkan secara kontekstual, berorientasi tafsir *maqāsidī*, bergerak dalam kerangka *mabādī qawā'id juz'iyāt*, mempertimbangkan kemaslahatan, menekankan pentingnya *sad az-zarī'ah*, dan menguatkannya dengan kaidah fikih realitas.

DAFTAR PUSTAKA

Abdul Hamid Ahmad Abu Sulaiman. *Ḍarb Al-Mar'ah Hal Huwa Hilla Li Al-Khilāfat Al-Jauziyyah, Ru'yah Ijtihādiyyah Qur'āniyyah Mu'āsirah*. Kairo: Dār as-Salām, 1981.

Abu Zahrah, Muhammad. "Ushul Al-Fiqh Terj. Saifullah Ma'sum Dkk, Ushul Fiqih." Jakarta: Pustaka Firdaus, 2005.

Al-Asqalani, Ibn Hajar. "Fath Al-Bari Bi Syarh Al-Bukhari." *Beirut: Dar Al-Fikr, Tt*, 2001.

Al-Qarrāfi. *Az-Zākhīrah*. I. Beirut: Dār al-Garb al-Islāmī, 1994.

Al-Razi, Fakhruddin. "Mafatih Al-Ghaib." *Beirut: Dar Al-Ihya'al-Turāṭ Ts, t. Th*, 1981.

al-Subkī, Ibn. "Al-Ībhāj Fī Syarh Al-Minhāj." *Bairūt: Dār Al-Kutub Al-'Ilmiyyah, Tt. Markāz Al-Baḥs Al-'Ilmi Jamiah Umm Al-Qura, Tt*, 1982.

al-Zarkashī, Badr al-Dīn Muḥammad. "Ibn Bahādur Ibn 'Abd Allāh. Al-Baḥr Al-Muḥīṭ Fī Uṣūl Al-Fiqh. ʿ Vols." *'Abd Al-Qādir 'Abd Allāh Al- 'Ānī and 'Umar Sulaymān Al-Ashqar. 2nd Ed. Kuwait: Wizārat Al-Awqāf Wa-l-Shu'ūn Al-Islāmiyyah*, 1992.

Al-Zarqā, Muḥammad. "Syarḥ Al-Qawā'id Al-Fiqhiyyah." *Damaskus: Dar Al-Qalam*, 1989.

An-Naim, Abdullah Ahmed. "Dekonstruksi Syari'ah, Terj." *Ahmad Suaedy Dan Amiruddin Arrani, Yogyakarta: LKiS*, 1994.

Asni, Asni. "Pembaruan Hukum Islam Di Indonesia (Telaah Epistemologis Kedudukan Perempuan Dalam Hukum Keluarga)." Universitas Islam Negeri Alauddin Makassar, 2012.

Asymuni, Rahman. "Metoda Penetapan Hukuim Islam." *Jakarta: Bulan Bintang Cet.*

I (1986).

Az-Zuhailī, Wahbah. *Uṣul Al-Fiqh Al-Islāmī. Beirut: Dār Al-Fikr. Vol. II*, 1986.

Babakr, Ali. "Haqq Ta'dīb Zaujah Fi Al-Fiqh Al-Islāmī Wa Al-Isrāf Wa at-Tajāwuz Fih." *Majallah Hauliyāt Asy-Syarī'ah*, 2016.

Badr ad-Dīn al-Ainī. *Umdah Al-Qāri Syarh Shahūh Bukhārī. XX. Beirut: Dār Ihyā' at-Turās al-'Arabī, n.d.*

Barlas, Asma. *Believing Women in Islam: Unreading Patriarchal Interpretations of the Qur'an*. University of Texas Press, 2019.

Dzofir bin Hasan. *Mausū'ah Al-Ijmā' Fi Abwāb an-Nikāh*. Kairo: Dār al-Hudā an-Nabawi, 2012.

Fakih, Mansour. "Analisis Gender Dan Transformasi Sosial", Yogyakarta: Insist Press, 1996.

Fatimah binti Muhamad. "Wilāyah Aj-Jauz Fi Ta'dīb Aj-Jauzah Bi Aḍ-Ḍarb Hudūduhā Wa Akāmuhā Fi Syari'ah Al-Islāmiyah." *Majallah Al-Jāmi'ah Al-Islāmiyah*, n.d.

Ibn Ābidīn. *Hasyiah Ibn 'Ābidīn. I. Beirut: Dār al-Fikr*, 1992.

Ibn al-'Arabī. *Ahkām Al-Qur'ān. I. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah*, 2003.

Ibn Qayyim. *I'lām Al-Muwaqqi'in 'An Rabb Al-'Ālamīn. III. Beirut: Dār al-Jalīl*, n.d.

Ibrahim Hosen "Beberapa Catatan Tentang Reaktualisasi Hukum Islam" dalam *Kontekstualisasi Ajaran Islam*, 70. Tahun Prof. Dr. Munawir Sjadzali, MA, Muhammad Wahyuni Nafis (ed.), (Jakarta: Paramadina, 1995) hlm. 254

Idris, Uhina. "Ḍarb Al-Mar'ah Fi Al-Islām: Syubhah Wa Rudūd," n.d.

Kodir, Faqihuddin Abdul. *60 Hadis Hak-Hak Perempuan Dalam Islam: Teks Dan Interpretasi*. Cirebon: Umah Sinau Mubadalah, 2017.

— — —. *Bergerak Menuju Keadilan: Pembelaan Nabi Terhadap Perempuan*. Jakarta: Rahima, 2006.

— — —. "Ia Ada, Tumbuh, Dan Hidup Dalam Diriku." *Dokumen Pribadi*. Cirebon, n.d.

— — —. "Islam Dan Kekerasan Dalam Rumah Tangga (KDRT): Pembahasan

- Dilema Ayat Pemukulan Istri (An-Nisa, 4: 34) Dalam Kajian Tafsir Indonesia." *Holistik* vol. 12, no. 1 (2011).
- — —. *La Tadhribu Ima Allah; Polemik Wewenang Suami Memukul Istri Dalam Teks Dan Tafsir Hadis*. Cirebon: Institut Studi Islam Fahmina, 2010.
- — —. *Pertautan Teks Dan Konteks Dalam Fiqh Mu'amalah: Isu Keluarga, Ekonomi Dan Sosial*. Yogyakarta: Graha Cendikia, 2107.
- — —. *Qira'ah Mubadalah*. Yogyakarta: IRCiSoD, 2019.
- — —. *Sunnah Monogami: Mengaji Al-Qur'an Dan Hadis*. Cirebon: USM, 2017.
- — —. "Teologi Anti Kekerasan Terhadap Perempuan," n.d. <https://fahmina.or.id/teologi-anti-kekerasan-terhadap-perempuan/>.
- Kodir, Faqihuddin Abdul, and Ummu Azizah Mukarnawat. *Referensi Bagi Hakim Pengadilan Agama Mengenai Kekerasan Dalam Rumah Tangga*. Edited by Rahayu Ninik and Hasani Ismail. Jakarta: Komnas Perempuan, 2008.
- Ma'unatul, Khoeriyah. "Inisiasi Kesetaraan Hubungan Seksual Dalam QS. Al-Baqarah: 223; Analisis Qira'ah Mubadalah Faqihuddin Abdul Kodir." skripsi, IAIN Purwokerto, 2020.
- Mokhammad Rohma Rozikin. "Apa Bedanya Makruh Dengan Khilaful Aula?" n.d.
- Muhammad, Rivai. "Pemukulan Dalam Sanksi Nusyuz Istri; Studi Komparatif Fiqh Syafi'iyah Dan Undang-Undang Nomor 23 Tahun 2004 Tentang Penghapusan Kekerasan Dalam Rumah Tangga." skripsi, IAIN Zawiyah Cot Kala Langsa, 2017.
- Munawar-Rachman, Budhy. *Islam Pluralis: Wacana Kesetaraan Kaum Beriman*. Jakarta: Paramadina, 2001.
- Musdah Mulia, Siti. "Muslimah Reformis: Perempuan Pembaru Keagamaan." Bandung: Mizan, 2005.
- Muzakky, Muhammad Aldian. "Analisis Metode Mafhūm Mubādalah Faqihuddin Abdul Kodir Terhadap Masalah 'iddah Bagi Suami." skripsi, UIN Walisongo, 2019.
- Najm ad-Din at-Ṭufi. *Syarh Mukhtasar Ar-Raudah*. I. Wizarah As-Suun Al-Islamiyah Mu'assasah Risalah, 1987.
- Qardawi, Yusuf. *Al-Ijtihad Al-Mu'asir Baina Al-Indibat Wa Al-Infirah*. Kairo, Dar Al-Tauzi' wa Al-Nasr Al-Islamiah, 1994.
- — —. "Al-Ijtihad Al-Mu'asir Baina Al-Indibat Wa Al-Infirah." Kairo, Dar Al-Tauzi' wa Al-Nasr Al-Islamiah, 1994.
- Ridwan. *Kekerasan Berbasis Gender; Rekonstruksi Teologis, Yuridis, Dan Sosiologis. Cet. I*, Purwokerto: Pusat Studi Gender (PSG) STAIN Purwokerto, 2006.
- Rights, European Union. Agency for Fundamental, Europäische Union Agentur für Grundrechte, and FRA-European Union Agency for Fundamental Rights. *Violence against Women: An EU-Wide Survey: Main Results*. Vienna: FRA, European Union Agency for Fundamental Rights, 2014.
- Sabrina, Ida Marfungatus. "Pemukulan Suami Terhadap Istri Yang Nusyuz (Studi Komparatif Peraturan Perundang-Undangan Dan Hukum Islam)." skripsi, IAIN Purwokerto, 2017.
- Sukardi, Didi. "Kajian Kekerasan Rumah Tangga Dalam Perspektif Hukum Islam Dan Hukum Positif." *Mahkamah: Jurnal Kajian Hukum Islam* vol. 9, no. 1 (2015).
- T., Fathullah A. H. "Hukm Ta'dib Az-Zaujah Bi Ad-Ḍarb Fi Al-Fiqh Al-Muqārin." *Majallah Jāmi'ah Al-Mulk Su'ūd*, n.d.
- Umar, Nasaruddin. "Agama Dan Kekerasan Terhadap Perempuan." *Dalam Jurnal Demokrasi & HAM* vol. 2, no. 1 (2002).
- Wadud, Amina. *Qur'an and Woman: Rereading the Sacred Text from a Woman's Perspective*. Oxford: Oxford University Press, USA, 1999.

Wihidayati, Sri. "Kebolehan Suami Memukul Istri Yang Nusyûz Dalam Al-Qur'an." *Al-Istinbath: Jurnal Hukum Islam* vol. 2, no. 2 (2017): 176-96.

Zaenudin, Titin. "Hadis Tentang Pemukulan Terhadap Istri; Studi Ma'ani Al-Hadis." skripsi, UIN Sunan Kalijaga, 2013.