

IMPLEMENTASI PRAKTIK POLIGAMI DALAM HUKUM KELUARGA ISLAM: ANALISIS TERHADAP TAFSIR AN-NISĀ AYAT 3

Isqi Dzurriyyatus Sa'adah, & Mohamad Sar'an

Hukum Keluarga Pascasarjana, UIN Sunan Gunung Djati Bandung

Info Artikel

Article History:

Received: January 14, 2023

Accepted: July 11, 2024

Published: July 13, 2024

ISSN: 2656-1654

e-mail address:

isqi.dzul18@gmail.com

(corresponding author)

e-ISSN: 2656-193X

Abstrak

Penelitian akan mengupas persoalan poligami dalam kerangka hukum Nasional, yang secara normatif menghendaki terealisasinya asas monogami, melalui redaksi formal undang-undang perkawinan No. 1/1974 Pasal 1 (3) dimana laki-laki dan perempuan menikahi satu pasangan dalam satu kurun waktu pernikahan dengan tidak ada tandingan dalam jumlah. Sedangkan faktualnya, ada tumpang tindih aturan, melihat poligami dalam paradigma fikih konservatif tidak pernah memasuki ranah "haram" selama dijalankan sesuai ketentuan yang meliputinya berlandaskan penafsiran ayat 3 Qur'an surah an-Nisā dengan indikasi kebolehan beristri lebih dari satu meskipun tidak menganjurkan dan mencegahnya, sesuai asbāb al-nuzūl-nya perlindungan hukum bagi anak-anak yatim yang disalahgunakan oleh para walinya setelah ditinggal mati kedua orang tua dalam peperangan. Maka tujuan yang hendak dicapai, adalah membedah konkret konsepsi poligami yang hendak disampaikan Qur'an dan keadilan yang menjadi syarat primernya, dikorelasikan dengan formalisasi hukum Islam di era modern dalam peraturan kompilasi perundang-undangan yang mentransformasikan hukum-hukum fikih. Penelitian menerapkan metode kualitatif berbasis pendekatan kepustakaan merujuk pada berbagai literatur ilmiah terhadap suatu norma hukum berlaku secara yuridis normatif (doctrinal) dari ragam sumber data terkini dan terdahulu yang masih relevan. Berangkat dari temuan seperangkat aturan hukum poligami dalam Kompilasi Hukum Islam (KHI) mengenai prosedural ketat yang mengarah pada kebolehan (Buku I Bab IX Pasal 55-59), UUP dan pelaksanaannya dalam PP No. 9/1974 Bab VIII (Pasal 41-44), sampai kultur masyarakat yang belum mengindahkan dan memandang hukum positif sebelah mata sehingga poligami ramai dilaksanakan di bawah tangan, saat tujuan sakīnah, mawaddah, dan rahmah tidak lagi dirasakan pada satu istri. Syariat yang mulanya bertitik tolak pada bagaimana keadilan ditegakkan dalam keluarga poligamis, mulai bergeser pada kemaslahatan lain sesuai perkembangan zaman.

Keywords: Implementasi Tafsir Qur'an, Izin Istri, Konsepsi Keadilan, Pernikahan Poligami

Abstract

The research will explore the issue of polygamy within the framework of national law, which normatively requires the realization of the principle of monogamy, through the formal wording of marriage law No. 1/1974 Article 1 (3) where men and women marry one partner in one period of marriage with no match in number.

While in fact, there seems to be an overlap of rules, looking at the conservative fiqh paradigm polygamy never enters the realm of "haram" as long as it is carried out according to the provisions that cover it, based on the interpretation of verse 3 of the Qur'an surah an-Nisā with an indication of the permissibility of having more than one wife even though it does not encourage and prevent it, according to the *asbāb al-nuzūl* of legal protection for orphans who are abused by their guardians after the death of both parents in war. The purpose of this study is to dissect the conception of polygamy that the Qur'an wants to convey and the justice that is the primary requirement, correlated with the formalization of Islamic law in the modern era in the compilation of legislation that transforms the laws of fiqh. The research applies a qualitative method based on a literature approach referring to various scientific literature on a legal norm applicable juridically normative (doctrinal) from a variety of current and previous data sources that are still relevant. Starting from the findings of a set of legal rules for polygamy in the Compilation of Islamic Law (KHI) regarding strict procedures that lead to permissibility (Book I Chapter IX Articles 55-59), UUP and its implementation in PP No. 9/1974 Chapter VIII (Articles 41-44), to the culture of the community that has not heeded and underestimated positive law so that polygamy is often carried out under the hand, when the goal of *sakīnah*, *mawaddah*, and *rahmah* is no longer felt in one wife. The Shari'ah, which was originally based on how justice was upheld in polygamous families, began to shift to other benefits according to the times.

Keywords: Implementation of Qur'an Tafsir, Wife's Permission, Concept of Justice, Polygamous Marriage.

PENDAHULUAN

Pernikahan pada dasarnya harus membawa nilai-nilai yang telah ditetapkan syariat dalam semangat keislaman melindungi dan saling mengasihi antara anggota keluarga yang terlibat baik suami, istri juga anak. Pernikahan dikatakan sebagai ikatan yang sangat kuat (*miṣāqan galīzan*) karena berpedoman pada kompilasi menafsirkan keutuhan rumah tangga dengan pencapaian *sakīnah mawaddah*, dan *rahmah*. Kendati demikian, dalam lain kondisi keharmonisan rumah tangga mungkin saja terjadi perpecahan saat konsep monogami tidak lagi diindahkan oleh salah satu pihak. Terjadinya poligami sebagai sebuah hasrat ketidakpuasan yang sulit dibendung telah coba dicegah dengan berbagai cara untuk dilakukan pembatasan serta berbagai syarat yang menyulitkan agar tidak dengan mudah ditunaikan.

Redaksi kebolehan poligami secara konsisten mengacu pada Qur'an surat an-Nisā: 3 juga pelengkapannya di ayat 129 sebagai isyarat yang tidak menyangkut kewajiban juga keharaman, meskipun mulanya ayat ini diturunkan dengan alasan historis bahwa setelah terjadinya perang uhud dan kekalahan besar menimpa kaum muslim dengan gugurnya banyak *mujāhid*, mengakibatkan banyak anak-anak menjadi yatim dan dialihkan dalam perlindungan walinya. Maka untuk melindungi hak-hak anak yatim (kehormatan dan harta) dari keserakahan walinya turunlah ayat ini. An-Nisā ayat 3 dalam perjalanannya tetap dijadikan legitimasi hukum dalam melaksanakan poligami sebatas maksimal empat orang istri, dengan menitik beratkan adanya perlakuan adil yang sejatinya sulit terwujud secara naluriah. Poligami selalu menjadi pembahasan hangat dalam perbedaan pandangan para ulama (klasik dan

kontemporer) memandang jumlah maksimal kebolehan beristri lebih, hukum yang pantas dijatuhkan, sampai pada wujud alat ukur keadilan secara nyata.

Negara-negara muslim dalam menyikapi fenomena ini mengambil langkah yang beragam, ada yang memberikan kelonggaran hukum ada juga yang ketat dalam aturannya bahkan cenderung mengharamkan. Indonesia adalah salah satu yang mengangkat isu ini masuk dalam wilayah hukum keluarga Islam memberikan ragam hukum yang cukup menyulitkan dalam rangka membatasi pada banyaknya pelaksanaan praktik poligami baik yang dilakukan secara legal di hadapan pengadilan, ataupun poligami bawah tangan yang dilakukan setiap lapisan masyarakat, baik *awan*, *public figure*, tokoh agama sampai dengan pejabat publik. Sekalipun banyak dipandang negatif juga madaratnya, namun sesuatu yang murni dari Allah pasti memiliki sisi kebaikan yang dapat diambil sebagai hikmah, utamanya kekurangan-kekurangan yang terdapat pada suami istri tidak lantas mengantarkannya pada jalan buntu perceraian.

Penelitian terhadap tafsir an-Nisā ayat 3 telah banyak ditemukan dalam ragam jurnal keislaman, seperti halnya pemikiran Quraish Shihab dalam menggali esensi nilai monogami secara tersirat sebagai spirit yang hendak disampaikan ayat 3 surat an-Nisā menyoal pembatasan poligami yang tidak pernah dianjurkan ataupun

dilarang sejak lahirnya Islam di Jazirah Arab (Mahfudin & Wardani, 2018) Begitu juga dalam hal menekankan konsepsi keadilan dalam kandungan an-Nisā ayat 3 dalam corak Tafsir Al-Manar sebagai pemikiran Muhammad Abduh yang memandang poligami sebagai sebuah penyimpangan ikatan suci yang kekuatan hukumnya dapat bergeser pada haram sampai suami tidak sanggup memenuhi keadilan yang ideal, menurutnya poligami mampu mengantarkan pada ketidaksejahteraan umat pada kondisi tidak adanya keridaan istri yang merasa dirinya teraniaya (Jalaluddin, 2021). Hal ini yang menjadi pembeda dimana belum adanya pembahasan yang menyandingkan penafsiran an-Nisā ayat 3 dengan aktualisasi terhadap penerapan poligami dalam kerangka hukum Nasional (transformasi) sebagai aspek yang belum diperinci secara konkret dalam banyak kajian ilmiah terutama menyelidiki dampak interpretasi tersebut terhadap alur regulasi hukum keluarga di Indonesia.

METODE PENELITIAN

Metode dalam proses riset penelitian menggunakan pendekatan kualitatif dengan mengadopsi studi kepustakaan dan analisis secara induktif, terhadap norma hukum yang masih berlaku (yuridis normatif atau *doctrinal*). Pendekatan ini umumnya sering diterapkan oleh peneliti di bidang ilmu keagamaan dan ilmu sosial. Studi pustaka adalah proses yang melibatkan

pengumpulan beragam informasi dari sumber-sumber kepustakaan, termasuk pencatatan dan pengelolaan data dari literatur ilmiah yang dijadikan sebagai materi penelitian yang sistematis. Literatur ilmiah menjadi sumber studi kepustakaan dalam mengutip banyak referensi buku terkait fokus penelitian dan jurnal artikel ilmiah terakreditasi yang memuat ragam hasil kajian terdahulu dan terkini, termasuk penelitian akademik (tesis dan disertasi) pada maksud awal mencapai tujuan memperoleh teori-teori dan pandangan para tokoh hukum Islam yang kredibel tentang masalah yang hendak dikaji mendalam (Nugrahani, 2014). Inti dalam penelitian yang hendak dikaji adalah pada penerapan penafsiran surah an-Nisā ayat 3 dan 129 terhadap praktik poligami dalam kerangka kodifikasi hukum keluarga Islam.

HASIL PENELITIAN DAN PEMBAHASAN

Konsepsi dan Historis Poligami dalam Tataran Hukum Islam

Berpasangan lebih atau *ta'addudu al-zauj* secara etimologi lebih dikenal dengan poligami yang mengambil pada padanan bahasa Yunani "*apolus*" berartikan jamak, sedang "*gamos*" adalah seremonial pernikahan. Adapun antonimnya adalah monogami, dimana *monos* menunjukkan pengertian sebaliknya yakni kondisi tunggal. Sesuai terminologi, poligami merujuk pada sistem pernikahan satu pihak yang menikahi beberapa lawan jenis secara

bersamaan. Poligami menurut Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI) tidak dibatasi aturan yang mengizinkan satu pihak dari suami istri untuk kembali menikah dengan memperbanyak pada bilangan dua sampai empat, bahkan lebih sampai sembilan sesuai pandangan yang lebih terbatas (Mulia, 1999). Poligami mulanya adalah himpunan besar yang mempunyai dua cabang berupa poliandri dengan satu istri sebagai tokoh utama memiliki lebih dari satu suami, juga poligini seperti makna yang sekarang dikenal poligami, yakni memperbanyak jumlah istri oleh satu orang suami. Meskipun keumuman lafaz yang berlaku adalah diksi poligami seperti yang diungkapkan Soemiyati sebagai pernikahan dalam satu waktu bersamaan atas beberapa orang istri dengan satu suami. Diksi poligini telah sedikit sekali dibawakan para intelektual sehingga mulai terkikis dengan penggunaan kata poligami dan resmi diakui Departemen Pendidikan Nasional sebagai lawan poliandri.

Tidak diketahui pasti sejak kapan praktik poligami di muka bumi pertama terjadi dalam ribuan tahun lamanya, namun poligami dalam sejarahnya selalu dikaitkan para orientalis dengan aroma keagamaan yang kental mengarah pada banyak tuduhan bahwa Nabi Muhammad SAW dengan identitas keagamaan tertentu adalah yang pertama kali memperkenalkannya. Nyatanya, sejarah poligami telah dibudayakan berabad-abad lamanya jauh sebelum Islam lahir baik di dunia

Barat ataupun Timur (Abdullah, 2004). Nabi yang pertama kali melibatkan diri dalam poligami bukanlah Muhammad, melainkan berasal dari Ibrahim AS bapanya para nabi yang menikahi dua istrinya sekaligus Siti Sarah dan Siti Hajar. Kenyataan yang terjadi, poligami telah diberlakukan sejak masa pra-Islam oleh bangsa-bangsa Babilonia, Mesir, Yunani, Arab, Persia, China, India, Romawi, Yahudi, serta bangsa-bangsa lainnya (Mulia, 1999), dimana Islam hanya dijadikan kambing hitam bangsa Barat.

History of Arab menggambarkan kondisi semenanjung Arab tempo dulu, dimana bangsa Arab bernasabkan Sam yang dalam tradisi tuanya telah gemar memperbanyak keturunan, beberapa masih terdokumentasi dalam naskah kitab-kitab kuno (agama Semit), dan memori perjanjian lama yang mengisahkan Nabi Sulaiman AS pernah beristrikan 700 lebih dari golongan bangsawan juga budak. Praktik ini memang dengan sengaja dijalankan untuk memperbanyak keturunan dari banyak sumbernya dalam memperkuat kabilah dan kedaulatan pasukan atas suku lainnya, atau sebatas hubungan politik yang kecil kemungkinan diperoleh dari satu orang istri (Shiddiq, 2023). Agama-agama Samawi lain juga memperbolehkan pada praktik poligami tanpa batas karena tidak adanya larangan dalam Taurat ataupun Injil untuk beristri banyak, dengan saling mewarisi tradisi dari masa Ibrahim dan keturunannya. Namun setelah doktrin

Paulus merombak pemahaman Kristen dengan memasukan konsep monogami dalam filsafatnya, sampai sekarang Kristen melarang tegas pemberlakuan poligami (Jones & Philip, 1996).

Poligami di Indonesia telah berlangsung jauh sebelum Islam memperoleh pengakuan di Nusantara, yakni sejak berdirinya kerajaan-kerajaan dan kesultanan Islam, dimana menjadi sebuah kelaziman turun temurun para Raja memiliki banyak selir baik dalam rangka kepuasan ataupun pernikahan bisnis, sebut saja Mataram Kuno dan Majapahit. Memasuki pra-kemerdekaan, poligami masih dianggap wajar karena banyak dijalankan para tokoh negara, sampai pemangku agama (Kyai) secara terang-terangan mengumpulkan istrinya di bawah satu atap. R. A Kartini menjadi salah satu potret sejarah yang menentang poligami sebagai perempuan pertama yang visioner terhadap isu kesetaraan hak (emansipasi) karena berulang menolak menjadi selir, walaupun pada akhirnya tradisi demikian sulit dihindarkan saat orang tua Kartini menikahkannya sebagai istri keempat pejabat Bupati Rembang, meskipun dalam dirinya tetap menolak poligami sepanjang hidupnya. Selanjutnya (1928), banyak gerakan feminisme menyuarakan penolakan terhadap poligami sebagai bentuk penindasan kaum perempuan dan faktor besar dari tidak tercapainya keharmonisan keluarga, ini diperkeruh dengan Soekarno yang berpoligami dengan Hartini dari istri terdahulunya

Fatmawati (1950) yang menjadi buah bibir dan kontra banyak aktivis (PERWARI) karena khawatir menjadi dogma di masyarakat (Munawar, 2021).

Pembatasan terhadap bilangan poligami terjadi sejak diturunkannya ayat 3 surat an-Nisā pada maksimal empat orang istri, dimana praktik poligami pada periode pra-Islam melibatkan kelipatan yang tidak terbatas sebab kosongnya panduan hukum, sehingga jumlah empat masih tergolong angka yang sangat kecil kala itu. Sahabat yang sebelumnya belum memeluk Islam seperti Qais bin al-Harits mendatangi Rasul dan menyampaikan bahwa dirinya beristrikan delapan sedangkan ayat telah turun. Melalui riwayat Imam Syafi'i, terceritakan Rasul menyuruhnya untuk memilih empat dari keseluruhan seperti yang terjadi dan disampaikan pada Ghailan bin Salamah al-Tsaqafi setelah dirinya muallaf dan masih beristri sepuluh, untuk tidak memilih enam di antaranya (Sayyidah et al., 2021). Sedang kebolehan yang diperoleh Nabi dalam berpoligami merupakan sebuah kekhususan pada utusan Allah, dan bukan semata-mata mengedepankan nafsu biologis, tetapi atas fungsi sosial bermuatan dakwah dan pemenuhan kemaslahatan umat, seperti pernikahannya dengan putri Abu Sufyan seorang pemimpin kaum musyrik Mekah (Mustofa, 2017). Perlu diingat bahwa Nabi sendiri pernah menerapkan konsep monogami dalam pernikahannya dengan *sayyidah* Khadijah selama seperempat abad

lamanya di usianya yang masih produktif sebagai laki-laki yang terbilang masih muda saat lingkungan Arab mewajarkan praktik poligami, barulah pasca wafatnya Khadijah, Nabi mempraktikkan poligami terhadap janda-janda tua renta setelah ditinggal *sayyid* para suaminya (selain *sayyidah* 'Aisyah) di usianya yang sama-sama tidak lagi muda sehingga secara fisik tidak lagi kuat memikat, apalagi mengedepankan hasrat buta (Isti'anah & Husna, 2022).

Sebagai langkah perubahan taraf kehidupan manusia yang lebih baik, Islam hadir membawa rahmat bagi seluruh alam "*rahmatan li al-'ālamīn*" melalui lisan dan perbuatan manusia mulia bernama Muhammad bin Abdullah, dengan sebuah panduan wahyu langsung dari Tuhan (Alfani, 2023). Memperbaiki setiap perilaku jahiliah yang melenceng dari kepatutan sebagai manusia juga mengangkat harkat martabat perempuan dengan setara. Praktik poligami mulanya dilakukan semena-mena, laki-laki menikahi perempuan sebanyak yang mereka kehendaki, pun bisa menceraikannya kapanpun mereka inginkan. Beberapa kepala-kepala suku yang terpandang di Quraisy sudah menjadi lumrah memiliki istri puluhan bahkan ratusan (Hidayatullah, 2015). Kehadiran Islam tidak pernah dipandang sebagai penghapusan tradisi Arab sepenuhnya terutama pernikahan jahiliah, tetapi sebagian diadopsi, dimodifikasi dan disempurnakan sesuai syariat (Mustari, 2014). Rasul dalam

menyampaikan kandungan ayat masalah poligami senantiasa menggunakan metode penyampaian santun dan bertahap. *Pertama*, memberikan batasan pasti dalam beristri yang sebelumnya tidak tercatat tegas. *Kedua*, meletakkan konsep keadilan yang melekat dan sulit ditunaikan suami yang beristri lebih dari satu (Murtadha, 2000).

Al-Imam Taqiyuddin Abi Bakr bin Husain berpendapat adanya kasta dalam poligami, dimana jumlah empat orang perempuan adalah untuk laki-laki merdeka sebagaimana dicontohkan riwayat Naufal bin Mu'awiyah ketika memeluk Islam dan beristrikan lima orang, kemudian Rasul memerintahkan untuk meninggalkan salah satunya, adapun seorang budak hanya diperkenankan dengan maksimal dua orang perempuan agar saling terjaga hak dan kewajibannya (Abu Bakar bin Muhammad Husain, 1984). Sebagai langkah preventif Muh. Abduh secara mandiri mengambil fatwa keharaman bagi praktik poligami kecuali dalam kondisi yang benar-benar tidak dapat dihindarkan (Nasution, 1996). Masjuk Zuhdi berpandangan bahwa konsep masalah dalam Islam tidak dibawa oleh poligami yang mengandung aroma kemadaratan, karena fitrah manusia cenderung pencemburu dan *hasad* yang bisa timbul kapan saja. Poligami dipandang sebagai sumber konflik rumah tangga yang melibatkan semua elemen keluarga khususnya anak-anak dari istri berlainan. Maka dari itu, prinsip dasar pernikahan dalam Islam

yang ingin disampaikan adalah monogami. Imam Zamakhsyari justru memandang poligami sejajar *rukhsah* serupa jamak *qasar*, atau membatalkan puasa sebagai musafir tatkala berbenturan dengan darurat. Darurat di sini adalah realitas laki-laki memiliki kecenderungan seksual dalam tabiatnya yang lebih tinggi untuk disalurkan dengan jalan yang halal, salah satunya melalui istri yang mampu memberikan *feedback* seimbang atau poligami yang direstui guna menghindar dari perzinahan.

Tinjauan ulama Hanafi dan Syafi'i memandang poligami merujuk pada *zahir* lafaz keberlakuan poligami tidak ada masalah selama terbatas pada bilangan maksimal (*ittifaq*), dan cenderung mengabaikan syarat lain, kecuali satu golongan yang memandang berbeda hanyalah Syi'ah dengan argumentasi mengikuti Rasul sebanyak sembilan orang, dan lebih banyak lagi kaum Khawarij dengan 18 orang (Hosen, 2003). Tetapi yang menjadi perhatian justru teknis penerapan keadilan dalam urusan jimak dan pembagian nafkah (Sukri, 2002). Sumbangsih pemikiran ulama kontemporer seperti Qardhawi memodifikasi dalam kebolehan poligami menekankan tidak adanya hukum wajib atau sunah, melainkan dipandang makruh. Wahbah Zuhaili berpandangan progresif melihat alasan pembatasan jumlah empat istri dengan rasio adanya empat minggu dalam satu bulan sebagaimana pembagian yang sesuai

untuk empat orang sebagai bentuk kemudahan suami dalam pembagian waktu (Al-Zuhaili, 2011).

Menurut Tahir Mahmood, sebagai upaya pembatasan poligami sedikitnya ada lima bentuk kontrol yang dapat ditempuh para pihak. Seperti memahami betul konteks ayat dalam menjalankan ketentuan adil yang tidak keluar dari syariat, memberikan kesetaraan hak kepada semua istri dengan tegas menyertakan klausa anti-poligami dalam surat perjanjian pernikahan, mempertimbangkan kebutuhan untuk mendapatkan izin dari lembaga peradilan resmi sebelum terlibat dalam poligami, memberikan kewenangan penuh kepada lembaga sebagai kontrol individu yang benar-benar melarang praktik tersebut, serta memberlakukan sanksi pidana sebagai upaya pencegahan yang jelas dan terbuka bagi para pelanggar (Mahmood, 1972). Sukarnya adil dibenarkan Rasul sendiri dalam suatu riwayat Qutaibah, manakala dalam satu pembicaraan beliau menyampaikan terkait kondisi putri terkasihnya *sayyidah* Fatimah, dimana sahabatnya Hisyam *bin* Mughirah suatu masa pernah memintakan kepada Rasul untuk menikahkan putri-putrinya kepada Ali *karamallahu wajhah*, lantas beliau langsung menentangnya dengan dalih seandainya Ali bersedia, maka hendak ceraikanlah putrinya Fatimah karena enggan untuk dipoligami, karena yang demikian sama halnya dengan menyakiti Rasul atas kenyataan bahwa poligami bukanlah perkara yang

mudah, justru dekat dengan kesengsaraan (Bukhari, 2000).

Lantas apa yang dimaksud dengan adil? Syariat dengan konsisten menyatakan adil bukanlah kesamaratan tanpa pandang bulu (keadilan komutatif/ korektif/ retifikator), bukan juga yang besarnya ditentukan dengan perolehan prestasi (distributif), melainkan ukuran proporsionalitas, yakni menempatkan sesuatu sesuai dengan kadarnya. Fatchurrahman secara eksplisit mengklasifikasikan keadilan dalam poligami dengan membaginya pada tiga faktor: *Pertama*, keadilan dalam pemberian materi pokok kebutuhan rumah tangga dan para istrinya secara personal dengan meninjau kebutuhan tiap individu yang mungkin berbeda melalui musyawarah kecil dimana bilangannya pasti terukur. *Kedua*, adil yang melibatkan perasaan kasih sayang, yang secara nyata dimaksudkan pada kepuasan lahir batin, dan waktu giliran dalam suami bermalam (bersenggama), serta turut terlibat dalam setiap perayaan suka cita ataupun duka. *Ketiga*, adil dalam memperlakukan baik keluarga tiap-tiap istri tanpa membeda-bedakannya (Harahap et al., 2022).

Mustafa Diibul Bigha merinci pembagian giliran istri dengan beberapa aturan: (1) Jumhur berpendapat adanya kewajiban menyamakan giliran setiap istri, dimana istri muslimah dan *kitābiyyah* bagiannya adalah dua malam, sedangkan budak hanya satu malam, (2) Apabila bepergian maka harus

mengundi diantara mereka yang turut pergi, (3) Apabila suami menambah istri, maka harus memberikan tujuh malam khusus untuk perawan dan tiga untuk janda, meskipun Hanafi berpendapat tidak ada jatah lebih untuk istri baru, dan (4) Kondisi lainnya sebagai pengajaran bagi isteri *nusyūz* adalah menasihatinya, kemudian berpisah tidur, barulah terakhir diperbolehkan memukul (yang tidak menyakitkan). Adapun kebutuhan primer nafkah (sandang, pangan, papan) tidak ada aturan harus disamakan persis selama para pihak saling rida sesuai kebutuhan pribadi masing-masing, pun juga diperbolehkan memberikan lebih pada istri yang dikehendaki selama yang pokok telah tertutup, meskipun alangkah baiknya mempertimbangkan akibat setelahnya untuk menghindari perpecahan sesuai arahan Rasul dalam riwayat Imam Ahmad, siapa yang beristri dua sedang dia condong pada salah seorangnya, maka akan tampak pada hari kiamat dalam kondisi bungkuk tulangnya (Bigha, 1984).

Abdurrahman al-Jaziri menuliskan bahwa adil yang disyariatkan tidak akan mampu dicapai suami dalam keluarga poligami menyangkut persamaan setiap hak istri baik yang nyata atau *baṭīniyyah* sebagai tanggung jawab individu, karena bersinggungan dengan sifat naluriah yang tidak bisa dipaksakan, sehingga dipandang wajar salah satu istri mungkin memperoleh perhatian lebih berupa kecondongan dari suami atas istri lainnya,

sebagaimana konsep keadilan yang menurut Quraish Shibah sulit dijangkau, yakni adil dalam ranah immaterial (rasa cinta), karena manusia selalu dilekati dengan nafsu yang tidak bisa dilepaskan pada kelas awam, yang mampu dilakukan hanya pada batas mengurangi dan tidak memperlihatkan kecenderungan terang-terangan (Shihab, 1999). Maka sisi negatif dan madaratnya dipandang masih lebih dominan dan bertentangan dengan kriteria hukum Islam "*li maṣālihi al-nās,*" dan dikembalikan pada prinsip pernikahan monogamy (Ashidiqie, 2023).

Abd. Rahman Ghazaly dalam *Fiqh Munākahat* berpendapat poligami tetap memiliki dampak positif sebagai hikmah diantaranya pada kekhususan yang berkaitan dengan kesehatan istri atau suami sehingga tidak memungkinkan untuk memiliki keturunan, kebanyakan terjadi pada suami yang subur dan istri yang mandul (walaupun mungkin sebaliknya), kendati demikian konsep adil tetap harus ditegakan dalam rangka mengurangi jumlah perceraian. Kesehatan juga termasuk kondisi fisik yang tidak memungkinkan dirinya melayani suami secara sempurna, baik karena penyakit yang sulit disembuhkan ataupun adanya kecatatan (Ghazaly, 2006). Kita lihat Jerman hari ini, sebagai negara dengan mayoritas pemeluk Nasrani, kaum perempuan dari kalangan intelek mulai beranggapan bahwa konsepsi dari praktik poligami Islam akan cocok diterapkan sebagai solusi negara menanggulangi tingginya

angka pelacuran di Jerman, menjadi sebuah kebanggaan pula bagi mereka menjadi istri kesekian dari suami yang bermoral, daripada menjadi satu-satunya istri dari laki-laki yang tidak beradab. Rupanya benih ini telah ada sejak tahun 1948 kala digelar Mukhtamar Pemuda Dunia di Munchen, dengan menawarkan resolusi poligami guna memperbaiki tatanan penurunan drastis jumlah laki-laki pasca Perang Dunia ke-II (Harahap et al., 2022).

Telaah Tafsir an-Nisā Ayat 3 dalam Pandangan Ulama

Legitimasi hukum kebolehan diberlakukannya poligami merujuk pada ayat 3 Qur'an surat an-Nisā sebagai demikian:

وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ
فَأَنْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مِثْلَىٰ
وَأُولَئِكَ يَتَرَفَعُونَ فِي الْأَعْيُنِ وَأُولَئِكَ
يُرْوَعُونَ وَأُولَئِكَ يَتَرَفَعُونَ فِي الْأَعْيُنِ
وَأُولَئِكَ يُرْوَعُونَ وَأُولَئِكَ يَتَرَفَعُونَ فِي
الْأَعْيُنِ وَأُولَئِكَ يُرْوَعُونَ وَأُولَئِكَ
يَتَرَفَعُونَ فِي الْأَعْيُنِ وَأُولَئِكَ يُرْوَعُونَ

"Dan jika kamu takut tidak akan dapat berlaku adil terhadap (hak-hak) perempuan yang yatim (bilamana kamu menikahinya), maka nikahilah perempuan-perempuan (lain) yang kamu senangi, dua, tiga, atau empat. Kemudian jika kamu takut tidak akan dapat berlaku adil, maka (nikahilah) seorang saja, atau budak-budak yang kamu miliki. Demikian itu lebih dekat kepada tidak berbuat aniaya."

An-Nisā ayat 3 ditafsirkan kembali menyangkut hal keadilan menurut

mayoritas ulama dalam penggalan an-Nisā ayat 129

وَلَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ
حَرَصْتُمْ فَلَا تَمِيلُوا كُلَّ الْمِيلِ فَتَدْرُسُوهَا
كَالْمُعَلَّقَةِ يَوْمَ أَنْ تُضْلِحُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ
عَفُورًا رَحِيمًا

"Dan kamu tidak akan dapat berlaku adil di antara istri-istri(mu) walaupun kamu sangat ingin berbuat demikian, karena itu janganlah kamu terlalu cenderung (kepada yang kamu cintai), sehingga kamu biarkan yang lain terkatung-katung. Dan jika kamu mengadakan perbaikan dan memelihara diri (dari kecurangan), maka sungguh Allah Maha Pengampun, Maha Penyayang."

Adapun *asbāb al-nuzūl* dari turunnya ayat 3 surat an-Nisā adalah sebagai berikut:

روى البخاري وأبو داود والنسائي
والترمذي عن عروة بن الزبير أنه سأل عائشة
زوج النبي صل الله عليه وسلم عن قول الله
تعالى : (وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ
فَأَنْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ.. فقالت :
يا ابن أخي هي اليتيمه تكون في حجر وليها
فتشاركه في ماله فيعجبه ما لها و جمالها فيريد
وليها أن يزوجهها بغير أن يقسط في صداقها
فيعطيهما مثل ما يعطيها غيره فنهوا أن

ينكحهن إلا أن يقسطوا لهن ويبلغوا بهن
أعلى سنتهن من الصداق وأمروا أن ينكحوا
ماطاب لهم من النساء سواء

Mufasir sepakat bahwa latar belakang historis dari ayat ini berkaitan perilaku zalim terhadap anak-anak yatim dalam pengampunan walinya sendiri. Peristiwa yang memicu turunnya ayat ini tercatat dalam hadis-hadis *masyhur* seperti Muslim, Nasa'i, atau Bukhari. Riwayat yang disampaikan oleh Urwah bin Zubair mencakup pertanyaan kepada bibinya 'Aisyah mengenai latar belakang penurunan ayat ini. 'Aisyah menjelaskan bahwa ayat tersebut diterima sebagai jawaban terhadap situasi seorang anak yatim yang ditanggung oleh seorang wali mengalami pemindahan harta pada kepemilikan walinya. Karena kecantikan dan finansial anak yatim, timbul ketertarikan wali untuk menikahnya meskipun tanpa mematuhi kewajiban adil dalam memberikan mahar karena hanya berorientasi pada *lahiriyyah*. Oleh karenanya, ayat ini melarang wali untuk menikahi anak yatim kecuali jika dia bersikap adil dan menunaikan mahar sesuai ketentuan agama yang maksimal. Jika tidak tersanggupi, maka dapat memilih menikahi perempuan lain yang lebih layak menjadi istri dengan jalan sah.

Ummu al-Mukminin dalam suatu riwayat memaparkan sebab lain turunnya ayat adalah kondisi suami yang memiliki beberapa orang istri

dalam keluarganya. Ketika ekonomi suami anjlok dan berimbas pada sulitnya pemenuhan nafkah pada sejumlah istrinya, maka dia mengambil jalan yang buruk dengan maksud menikahi anak-anak yatim dalam tanggungannya semata-mata mengurus harta warisan yang diperolehnya dari peninggalan orang tuanya, untuk dipergunakan meng-cover segala kebutuhan hidup istrinya yang tidak sedikit (Ridha, 2006). Al-Thabari menginterpretasikan ayat tersebut dengan sebuah langkah preventif, apabila ada keyakinan kuat dalam dirinya tidak mampu mempraktikkan adil yang hakiki sebelum diberlangsungkan akad meminang anak-anak yatim dalam pemeliharaannya atau perempuan lain, maka ada larangan untuk menikahi mereka meskipun hanya satu orang. Namun dalam kondisi seseorang memiliki dorongan biologis menyalurkan kebutuhannya seksualnya yang kuat, lebih baik menikahi budak yang dimiliki karena dianggap lebih menjaga kehormatan (Ath-Thabari, 2007).

Riwayat lainnya ketika Rasul telah diutus, sedangkan kafir Quraisy masih menjalankan segala tradisi jahiliah dengan menikahi perempuan sebagaimana kehendaknya tanpa bilangan pasti. Pada suatu waktu mereka bertanya pada Rasul mengenai cara memperlakukan anak yatim, tetapi tidak pernah bertanya seputar perlakuan terhadap istri-istrinya. Ayat ini turun

untuk menjelaskan bahwa tidak ada perbedaan dalam memperlakukan dan memuliakan perempuan serta anak yatim, khususnya dalam menjaga hak-hak mereka dengan patut. Seperti kewajiban berlaku adil dalam konsepsi syariat terhadap istri poligami, melalui pembatasan pernikahan yang sebelumnya terjadi dalam tradisi pra-Islam, yaitu hingga maksimal empat orang istri yang diperkirakan sebagai batas kesanggupan manusia (Asdin, 2023).

Ayat 3 tentu bermunasabah dengan ayat sebelumnya (ayat 2) yang memberikan peringatan para wali tentang tata kelola harta anak yatim serta melarang dengan tegas tindakan memakan atau menukarnya dengan yang lebih buruk melalui cara yang *gair sahīh*. Sementara itu, ayat 3 memberikan izin kepada wali untuk menikahi anak yatim selama dilakukan dengan niat yang lurus, serta menegakan keadilan dalam memberikan mahar dan hak-hak hidup. Muhammad Abduh menambahkan penafsirannya dari sisi mengapa poligami kerap dikaitkan dengan anak yatim, Musda Mulia menjelaskan bahwa isu tersebut bukanlah tanpa alasan, dimana masalah poligami sebanding dengan permasalahan anak yatim karena keduanya memiliki akar masalah yang sama sebagai korban dari sifat aniaya yang ditampakan, penyebabnya karena mereka harus berdiri di atas kaki sendiri secara mandiri tanpa perlindungan yang memadai, demikian perempuan dalam

konteks poligami rawan tidak lagi diprioritaskan hak dan kepentingannya sebab ada tandingan lain. Kedua kelompok ini disebut sebagai *al-mustad'afīna* dalam al-Qur'an, yaitu mereka yang haknya dilemahkan karena tidak memiliki perlindungan (Mulia, 1999).

Ulama modern seperti Haifah A. Jawad memiliki pandangan berbeda dalam menafsirkan ayat 3 surat al-Nisā yang lebih cenderung menentang poligami karena menganggap bahwa pemenuhan keadilan dalam praktik poligami hampir terbilang mustahil sebab tingkat kesulitannya, sebagaimana dijabarkan dalam ayat 129. Pandangan ini diperkuat M. Abduh bahwa poligami tidak menjadi pilihan setiap waktu, melainkan dalam kondisi yang benar-benar darurat dan mengharuskannya dengan membawa nilai maslahat. Maka poligami yang paling proporsi adalah yang dijalankan pada masa kenabian, sahabat, dan tabiin, karena Rasul masih ada di tengah-tengah mereka memantau langsung setiap sengketa yang mungkin muncul, sehingga relevansinya tidak lagi dirasakan di masa modern karena dianggap hanya menyulut konflik kebencian, dan permusuhan. Quraish Shihab seorang pakar tafsir kontemporer juga menjelaskan bahwa tidak ada substansi *amr* apalagi *nahyi* dalam rumusan ayat poligami, melainkan perkara mubah sebagai jalan terakhir saat tidak lagi ada solusi dengan dibatasi banyak syarat yang sukar. Demikian perspektif poligami yang

dibawa al-Qur'an harus mampu menjadi solusi umat atas peristiwa hukum yang belum terjadi, bukan praktik ideal penyelarasan hukum masa lampau dan sekarang (Shihab, 2012).

Hussein Muhammad yang banyak dipengaruhi pemikiran Muhammad Syahrur, memandang ayat poligami bukanlah suatu pengajuan, melainkan sebagai teks kemanusiaan dengan perspektif yang kental akan kesetaraan dalam basis *uṣūl fiqh* rasionalitas, dimana selain daripada poligami yang dilakukan Rasul maka tidak lagi ada kemaslahatan di dalamnya karena cenderung hanya mengundang kemadaramatan. Pemikiran ini lahir dari kondisi yang menunjukkan bagaimana hukum kerap memberengus kaum perempuan dalam kehidupan sosial sebagai makhluk yang punya hak kedaulatan seimbang, tidak lagi menjadi komoditi harta kewarisan yang bisa dipindah tangankan. Kendati mengambil suara yang lantang, Hussein tetap tidak mengharamkannya namun dengan terpenuhinya serangkaian syarat yang ketat. Nasruddin Umar menegaskan bahwa tidak ada idealisme dalam pernikahan yang lahir dari praktik poligami (Khafsoh et al., 2022).

Wahbah Zuhaili memandang bahwa fenomena poligami untuk khalayak umum justru merujuk pada al-Nisā ayat 129 yang tidak terfokus hanya pada persoalan anak yatim, maka konotasi *khauf* dari tidak berlaku adil adalah keyakinan pada kondisi bila dirinya

menikah perempuan-perempuan lain justru akan lebih dekat pada kezaliman dan eksploitasi terhadap harta bendanya (Al-Zuhaili, 1991). Selanjutnya, keabsahan menikahi anak yatim dijabarkan golongan *tabiin*, dimana pernikahan anak yatim dihukumi sah sampai dia mencapai *balig*, baru setelahnya menanggung hak memilih antara melanjutkan atau membatalkan. Sufyan Al-Tsauri dan Syafi'i mengambil hukum tidak boleh menikahi anak yatim sehingga *balig*. Sementara Ahmad dan Ishaq berkata jika anak yatim berusia sembilan tahun boleh dinikahkan dan tidak ada *khiyār* setelahnya. Terdapat kesepakatan ulama memandang redaksi "*wa in khiftum allā tuqsitu fi al-yatāmā...*" adalah kekhususan bagi muslim yang tidak takut berlaku zalim kepada anak yatim, maka boleh menikahi perempuan manapun lebih dari satu (Abu Abdillah, 2006).

Abu Hanifah mengaitkan maksud ayat ini kepada boleh menikahi perempuan yatim sebelum *balig*, karena dalam literatur Arab "*al-yatāmā*" adalah anak kecil perempuan yatim yang belum *balig*, sedangkan yang telah dewasa disebut "*imrāatu al-muṭlaqah*" dengan dalil jikalau yang dimaksud perempuan yatim yang *balig*, maka tidak dilarang turun maharnya daripada mahar sederajat. Menurut Jumhur tidak boleh menikahi anak perempuan yatim hingga dia *balig* dan bisa mengurus dirinya berdasarkan dalil "*wa yastaftūnaka fi al-nisā*" dimana kata *nisā* merupakan kalimat yang pemakaiannya untuk

perempuan dewasa. Penafsiran kalimat "*mā ṭāba lakum*" menurut Hasan dan Ibnu Jabir adalah perempuan yang halal bagi kalian. Kalimat "*maṣnā, wa ṣulāsā, wa rubā*" tidak menunjukkan kepada boleh menikah sembilan orang dan mereka mengambil dalil bahwasanya "*wa*" tersebut bermakna *muṭlaq al-jam'i* juga mengambil dalil dari Rasul yang menikah sembilan kali (Cahyani, 2018).

Rawāi'u al-Bayān Tafsīr Āyāti al-Ahkām memperlihatkan corak penafsiran Ash-Shabuni mengidentifikasi an-Nisā ayat 3 dengan status hukum yang dikandungnya, dimana lafaz *amr* tidak menunjukkan perintah kewajiban yang mengharuskan, melainkan ada kecondongan pada sebatas kebolehan seperti yang diyakni jumbuh. Melanjutkan penjelasannya mengenai ayat 3 yang menyatakan "*hendak nikahilah olehmu perempuan lain yang kamu sukai, baik dua, tiga, atau empat,*" dengan maksud anjuran untuk laki-laki menikahi perempuan yang digemarinya, dengan "*mā*" dianggap setara dengan "*man*" dalam konteks ini (Ash-Shabuni, 2008). Ali Al-Sayis menjelaskan "*maṣnā, ṣulāsā, rubā*" merujuk dari *ṭāba* sebagai ungkapan penghitungan yang menunjukkan jumlah empat atas batas kehalalan yang paling mungkin dicapai. Sebagai contoh, kata *maṣnā* merujuk kepada angka dua, sementara penafsiran huruf *wa* dianggap setara dengan *au* yang berarti "atau." Sedang *wa* bermakna asli "dan" hanya disandarkan pada Rasul, yang perhitungannya menurut Al-Asqalani

adalah dengan menjumlahkan semua bilangan *maṣnā, ṣulāsā, rubā* sama dengan sembilan. Rasul secara tidak langsung menggaris bawahi batasan ini ketika menasehati Ghilan, seorang yang memiliki 10 istri dan hendak memeluk Islam, menyarankan agar Ghilan memilih hanya empat istri dan bercerai dari yang lainnya jika mampu bersikap adil, jika tidak demikian maka disarankan memiliki satu orang.

Masih Ash-Shabuni dalam *Ṣafwat al-Tafāsīr*, menyampaikan banyak narasi pertentangan pada kelompok pembaru yang kerap menutup mata atas aturan nas, bahwa persoalan poligami bukan hanya unsur agama melainkan kultur budaya baik masyarakat dulu ataupun sekarang, yang lambat laun mengalami pergeseran aturan dengan fikih *munakaḥat* sebagai produk hukum Islam unggulan menanggulangi kemadaratan yang mendarah daging, meski kerap dipandang patrilineal, mulanya syariat poligami justru untuk meninggikan kemuliaan perempuan dari ketidakseimbangan jumlah populasi yang halal ditempuh, apalagi pasca perang dunia dimana ada lonjakan angka sampai 3 : 1 dari laki-laki. Ini masih dipandang lebih baik daripada praktik hubungan sesama jenis khususnya pada perempuan atau perzinahan yang jelas haramnya, namun tetap dilaksanakan dalam kerangka yang legal. Ash-Shabuni tidak menafikan sulitnya memenuhi aspek "keadilan" pada terjadinya pernikahan poligami seperti hakikat yang dibawa

firman Allah, ini yang dicontohkan Rasul bukan pada kuantitasnya, namun pada bagaimana cara menerapkan adil yakni senantiasa berdoa pada Allah (Wahyudi et al., 2023). Corak penafsiran Sya'rawi justru memandang pada *mafhum mukhālafah*, bahwa ada pesan tersirat yang hendak disampaikan tentang pembebasan hak perempuan dan anak yatim dari belenggu kezaliman dan penindasan, sehingga ada pelarangan praktik pernikahan poligami dengan memanfaatkan kelemahan pihak tertuju, dengan syariat yang menganjurkan tinggalkanlah anak-anak yatim, sebab masih ada perempuan lain yang lebih mampu.

Kembali ke masa 4 Hijriah dalam konteks sosio-historis, ayat ini diwahyukan sebagai akibat yang timbul dari gugurnya banyak pasukan muslim dalam perang di bukit uhud. Kekalahan terjadi karena kurangnya disiplin dalam pertempuran menyebabkan banyak prajurit tewas. Akibatnya 70 orang *mujāhidin* (dari total 700) gugur, menyisakan banyak istri kehilangan suami dan anak yatim kehilangan ayah, sehingga tanggung jawab pemeliharaan anak-anak yatim ditempatkan pada para wali. Penting dicatat bahwa tidak semua yatim dalam ekonomi yang sulit, karena sebagian mewarisi harta peninggalan. Pada situasi ini, beberapa wali memiliki niat buruk memanfaatkan anak yatim yang bernilai plus untuk dinikahi, sementara sisanya dihalangi agar tidak dinikahi laki-laki lain (Mustari, 2014). Motivasi utama para wali adalah

memegang kendali atas harta, agar tidak berpindah tangan ke orang lain, dengan menggeser tujuan mulia pernikahan. Banyak anak yatim yang menghadapi penderitaan akibat perlakuan tidak adil, termasuk tidak terpenuhinya hak-hak mereka sebagai istri, baik nafkah dan hak mahar (Mulia, 1999).

Menurut Ibnu Abbas, jika konotasi rasa takut hanya disandarkan pada kekhawatiran seseorang terhadap tidak terpenuhinya keadilan atas hak anak yatim yang terzalimi, maka perasaan serupa (ketakutan) harus muncul saat hendak menikahi lebih dari satu istri dengan konsekuensi menyakiti istri lainnya. Imam Al-Thabrani berpendapat bahwa ayat ini sebaiknya tidak diinterpretasikan sebuah izin atau perintah beristri lebih, sebaliknya harus dipandang sebagai larangan untuk tidak bersikap zalim terhadap anak yatim dan istri-istri yang dimadu secara umum. Sehingga tidak ada satupun kemutlakan perintah terkait poligami secara langsung dalam al-Qur'an, melainkan anjuran yang menunjukkan prioritas nilai-nilai sosial, sejalan dengan argumentasi Baqir Al-Habsyi.

Dampak Poligami dan Penafsiran Ayat 3 Surat An-Nisā terhadap Evolusi Hukum Keluarga Islam di Indonesia

Hakim Ashary mencatat bahwa umumnya praktik poligami tidak didasarkan pada pertimbangan logis yang membolehkannya, melainkan dipicu kelalaian dan nafsu serakah

tanpa memperhatikan aspek keadilan sebagaimana diatur dalam al-Qur'an. Dampaknya adalah terjadi ketidakharmonisan dalam hubungan vertikal anak-anak dan istri baik sejalur atau bersilangan. Aturan hukum pernikahan di Indonesia pada dasarnya menghendaki prinsip monogami, seiring regulasi pernikahan dalam Pasal 3 (1) UU No. 1/ 1974, yang menghendaki pernikahan satu arah dalam satu waktu, dimana satu suami hanya terhadap satu kepemilikan istri, begitu pula sebaliknya seorang perempuan hanya dapat memiliki satu suami. Aturan ini secara kuat merujuk pada prinsip monogami yang ditemukan dalam surat an-Nisā: 3 sebagai fondasi pernikahan dari dampak muatan penganjuran berlaku adil di dalamnya (Anshary, 2010).

Ketentuan hukum modern terkait poligami di negara-negara muslim masih beraneka ragam. Beberapa menerapkan regulasi yang longgar, sementara yang lain telah dengan ketat cenderung mengharamkan. UU No. 1/ 1974 Pasal 3 (2) menyatakan adanya peluang suami beristrikan lebih dari satu sepanjang mendapat izin legal pengadilan berwenang, juga khususnya istri pertama (sebelumnya) sebagai pihak langsung yang terlibat. Pertimbangan hukum majelis hakim di pengadilan dalam mengabulkan permohonan izin poligami sebagian besar mengacu pada Pasal 4 (2), mulai dari ketidakmampuan istri menjalankan kewajibannya, baik karena

ketidaksempurnaan anggota tubuh (cacat) atau penyakit yang sulit disembuhkan, sampai kesulitan melahirkan keturunan. Pasal 5 secara eksplisit merinci kembali dalam terpenuhinya pasal-pasal tersebut, terlebih dahulu suami harus memegang izin istri yang memperbolehkannya menikah kembali dengan segenap kerelaan tanpa paksaan (bila memungkinkan diperoleh), serta jaminan kesanggupan suami memenuhi segera kebutuhan hidup materi dan immateri terhadap anak dan istrinya.

Kompilasi Hukum Islam (KHI) membahas poligami dengan diksi "beristri lebih dari satu," diatur sistematis dalam buku pertama masalah perkawinan Bab IX mulai Pasal 55-59. Pasal 55 menyebutkan bahwa definisi dari beristri banyak dengan memberi batasan tegas, sebatas pada empat istri tidak melebihinya, kemudian suami harus sanggup berlaku adil dalam setiap kondisi tidak hanya pada istri tetapi juga anak-anak yang dilahirkan, sebagai kupon bagi terlaksananya syarat pertama. Pasal 56 memberikan syarat sebagai pemenuhan hukum yang berlaku, yakni poligami adalah sah apabila telah mengajukan permohonan pada Pengadilan Agama berwenang dengan izin dari istri dan telah menjamin segala kebutuhan lahir batinnya (jo Pasal 58), guna mengikat setiap pihak yang terlibat dalam kekuatan hukum. Terkabulnya izin poligami perspektif pengadilan termuat dalam Pasal 57, hanya dalam kondisi

adanya halangan dari pihak istri sebagai bahan pertimbangan majelis, sebab tidak mampu menjalankan kewajiban sempurna, adanya cacat badan atau penyakit yang sukar disembuhkan, juga kosong dari memiliki keturunan. Pasal 58 (2) tentang wujud persetujuan istri dapat disampaikan baik lisan ataupun tulisan, dan dipastikan kebenaran keduanya secara langsung di hadapan hakim, kecuali dalam kondisi tertentu istri tidak mungkin dimintakan persetujuannya, maka dialihkan murni pada pertimbangan. Pasal 59 menyangkut penolakan pemberian izin, maka setelah dilakukan pemeriksaan mendengar argumen termohon, majelis dapat menetapkan izin dengan terbuka peluang luas diajukannya banding juga kasasi ke pengadilan tingkat selanjutnya.

Beristri lebih dari seorang dalam PP No. 9/ 1975 (Pasal 40-44) menegaskan terkait maksud ingin melakukan poligami dari pihak suami hanya dapat dilaksanakan dengan prosedural pengajuan pada pengadilan berwenang dilampirkan secara tertulis (Pasal 40), dan terpenuhinya salah satu syarat kesamaan dengan Pasal 57 KHI terkait halangan pada diri istri yang dapat menjadi sebab (Pasal 41a), disertai pernyataan resmi istri di hadapan majelis hakim untuk dinilai keabsahannya secara terang melalui lisan dan pengamatan setelah dipanggil secara patut (Pasal 41b), kemudian suami harus mampu membuktikan kesanggupannya atas terpenuhi

serangkaian nafkah bagi semua elemen anggota keluarga untuk dilampirkan secara otentik, baik bukti penghasilan atau pajak tanggungan, sampai pernyataan sanggup berlaku adil (Pasal 41c-d). Regulasi ini berimplikasi pada tugas dan fungsi pegawai pencatat nikah (PPN) dapat memeriksa segala bentuk penyelewengan setiap orang yang mengajukan maksudnya, khusus bagi pernikahan poligami tanpa izin pengadilan, agar terhindar dari jerat pidana (Pasal 45), baik pelaku atau pejabat yang membantu dikenai hukuman yang telah diatur berupa denda, atau kurungan sekurang-kurangnya tiga bulan.

Sayangnya sanksi perdata dan pidana pada persoalan poligami tidak tercatat masih kerap dipandang kosong, dan belum diindahkan banyak pihak. Dampaknya, tidak hanya samar kekuatan hukum pada ikatan pernikahan, namun juga hak anak yang mungkin dilahirkan sulit memperoleh legalitas sebagai anak sah dari pernikahan tercatat, dan mencoreng banyak amanat undang-undang perlindungan anak UU No. 35/ 2014. Maka dibutuhkan peran hukum progresif mengisi kekosongan sebagai inovasi penegakan hukum (*rule breaking*) yang secara langsung dibebankan pada hakim, ambil contoh pada kedudukan anak di luar pernikahan sah menurut UUP Pasal 43 hanya terikat hubungan keperdataan dengan ibunya, dibantah dengan esensi UUD 1945 bahwa alur nasab di era sekarang dapat dibuktikan

dengan kemajuan keilmuan dan teknologi, walaupun sedikitnya menggeser fikih konservatif namun lebih dekat dengan kemaslahatan umat (Damarsari et al., 2021).

Mulanya aturan poligami dalam PP No. 9/1975 ditujukan untuk membatasi praktik poligami khusus Pegawai Negeri Sipil (PNS) sebagaimana diatur PP No. 10/1983 tentang "Izin Perkawinan dan Perceraian bagi Pegawai Negeri Sipil," dimana setiap tingkah lakunya dipantau negara secara langsung dengan laporan berkala (tertulis) pada kepala pejabat instansi di wilayahnya melalui saluran hirarki saat hendak menikah, bercerai (Pasal 2-3), sampai praktik poligami. Khusus PNS perempuan tertutup peluang penuh menjadi istri poligami dari pegawai PNS laki-laki, baik sebagai istri kedua, ketiga, atau keempat, namun diizinkan menjadi istri poligami non-PNS dengan segala ketentuan sebagaimana laki-laki (Pasal 4). Pertimbangan pejabat dalam menurunkan izin tentu melihat urgensi alasan yang diajukan oleh pihak bersangkutan, yang telah sesuai salah satu syarat alternatif dan tiga syarat kumulatif dalam surat izin yang terlampir, bisa juga dengan tambahan kesaksian pihak lain yang akan terlibat dalam lingkungan pernikahan, dengan lebih dulu berupaya memediasi para pihak agar tidak terjadi pernikahan poligami semampu yang bisa dilakukan (Pasal 6). Segenap peraturan seolah dibuat ketat bagi aparat sipil negara, mengingat mereka merupakan

representasi institusi negara yang harus menjadi teladan, dan citra baik masyarakat (Wartini, 2013).

Terpenuhinya "keadilan" dalam poligami tidak dipandang sebagai syarat sah hukum dalam agama sebelum memasuki rukun, sebagaimana wudu adalah syarat memulai salat. Sehingga ketiadaan adil tidak menjadi *māni'* (penghalang) ataupun pembatal dari pernikahan poligami, namun agama menghendaki keberlakuan adil dalam syarat terpenuhinya kesempurnaan pernikahan, yang berakibat pada jatuhnya dosa suami saat adil tidak ditegakan seolah berlaku maksiat. Selanjutnya dalam hukum progresif, yang demikian dicantumkan sebagai "syarat administratif," meskipun kita tau keadilan adalah satu hal yang abstrak, dan sulit untuk dibuktikan secara *real*, belum lagi dalam penalaran ideal kaum perempuan dengan dominasi perasaannya. Dilematis juga timbul pada "perizinan istri" karena fikih tidak mensyaratkan demikian selama sempurnanya syarat dan rukun, dimana suami bisa menikah tanpa seizinnya, namun Islam mengenal kepatutan, akhlak dan adab mulia, saling menghargai satu sama lain, dan menjunjung permusyawaratan untuk meminimalisir persengketaan di kemudian hari (Wahyudi, 2021).

Prosedur melaksanakan poligami diatur undang-undang yang melibatkan proses pengadilan, mirip aturan yang diterapkan Mesir, Pakistan, dan Tunisia yang juga melarang keras praktik

poligami bagi pasangan yang telah beristri atau bersuami dengan terangnya sanksi pidana baik berupa denda atau kurungan (Ramdhani, 2023). Mahkamah Agung dalam pedoman Buku II memaparkan bahwa dalam pengajuan permohonan izin poligami, perlu juga disertakan informasi kejelasan harta bersama pasca akad. Kendati istri sebelumnya mengajukan gugatan rekonvensi (*counter claim*), maka permohonan yang diajukan tidak dapat diterima pengadilan (*neit onvankelijk velklaard*). Poligami tidak boleh dianggap sebagai urusan pribadi (*individual affair*) setelah memenuhi setiap alasan yang menjadi sebabnya untuk pertimbangan majelis hakim atas dasar kemaslahatan dengan asas kebebasan hakim dalam kerangka keadilan meski suatu kondisi mungkin tidak memenuhi aturan yang ada (Nuryamin et al., 2023).

Surat an-Nisā ayat 3 tidaklah memberikan penjelasan eksplisit mengenai hukum poligami, apakah haram, mubah, sunah, atau wajib. Oleh karenanya, tidak dapat dijadikan legitimasi mengklaim kebolehan hukum poligami. Demikian terdapat peluang luas hakim melakukan ijtihad dalam menjatuhkan hukum, dengan mengevaluasi dampak yang mungkin terjadi di masyarakat atas pertimbangan apakah manfaatnya akan lebih besar. Perlu juga menyelidiki alasan seseorang melakukan poligami, apakah hanya memuaskan nafsu atau memiliki tujuan sosial kemanusiaan. Mengutip yang disampaikan aktivis perempuan Amina

Wadud pada perspektif poligami dari kajian hermeneutika feminis berupa pembebasan pada kekakuan nas al-Qur'an dengan mengedepankan spirit monogami, dan pengecualian pada praktik poligami hanya sebatas pengasuhan anak sebagai korban peperangan baik di masa lampau ataupun sekarang (*child custody*) (Anam, 2020). Syekh Musthafa al-Maraghi dalam bukunya Abu Yasid menjelaskan yang paling menjamin terwujudnya kebahagiaan rumah tangga adalah memiliki satu istri, dan poligami sebaiknya dianggap sebagai alternatif terakhir yang baiknya dihindari.

Esensi dari sebab turunnya ayat, diqiyaskan dengan kedudukan perempuan yang hari ini kerap dipandang minor, sebelah mata, jauh dari kesetaraan, sampai diskriminasi dalam kultur sosial sebagai manusia kelas dua. Maka regulasi poligami sejatinya memberikan perlindungan perempuan dalam kehidupan pernikahan agar tercipta rasa aman dari paksaan, sakit psikis, sebab tidak terciptanya *sakīnah* atas kesemena-menaan suami, melalui aktualisasi kompilasi perundang-undangan yang kendati meniscayakan monogami, namun tidak melarangnya secara utuh. Sintesanya, dilakukan pembatasan besar dengan prosedural yang rumit guna mempersempit pergerakannya, dan menekan izin istri sebagai syarat kumulatif yang wajib ditunaikan agar argumentasi perempuan dalam tidak

dibisukan oleh hukum, dan tidak berat sebelah pada wujud patrilineal.

Jika diperhatikan, terjadi pergeseran substansi syarat poligami dalam fikih konservatif dengan hukum modern dalam undang-undang pernikahan. Unsur yang terlihat jelas meliputi persyaratan yang harus dipenuhi agar poligami tercapai. Awalnya, fikih menekankan pada keadilan sebagai syarat utama, namun dalam undang-undang lebih banyak penekanan aspek konkret seperti kondisi cacat tubuh atau penyakit yang sukar disembuhkan sehingga membuatnya tidak mampu menjalankan kewajiban secara utuh, atau yang secara kasat mata mudah pembuktiannya. Perbedaan lainnya adalah bahwa izin untuk melakukan poligami disertai dengan persyaratan yang lebih ketat bertujuan untuk mempertahankan prinsip monogami (Seyanto, 2017).

Bagaimanapun hukum Islam tidak bisa dikesampingkan dengan penilaian tidak lagi relevan, karena aturan *syara* akan selalu membawa faedah berkelanjutan sepanjang zaman. Begitu pula poligami tidak mungkin dipandang sebagai madarat kala telah terjadi keterbukaan dan kerelaan istri sebelum melangsungkannya, tidak sedikit pula poligami diusulkan istri terdahulu karena kondisi tertentu dirinya merasa tidak mampu seorang diri mengurus keluarga. Sebab konflik yang muncul lumrahnya dipicu oleh fatka yang ditutup-tutupi, poligami di bawah tangan dari hasil perselingkuhan,

ekonomi keluarga yang sejatinya belum stabil, sampai alasan yang dibuat-buat saat nyatanya tidak ada cacat rumah tangga. Itulah yang hendak dibawa konstitusi sebagai benteng pertahanan keluarga. Poligami dalam kondisi khusus justru menjadi wujud Islam yang teladan, dengan menyelamatkan janda terlantar, orang tua lanjut usia, anak-anak yatim tanpa sosok ayah, menutup jalan dari maraknya perzinahan komersial atau tidak, pengurangan jumlah penyimpangan seksual, sampai maksud mulia melahirkan anak-anak dari bibit ulama dan kaum intelek untuk menjaga kemurnian nasab. Maka poligami dipandang dari sisi yang lain seharusnya mampu menjaga kewibawaan negara dengan terjadinya ketertiban penumpukan pernikahan selama segala persyaratan terpenuhi, guna menciptakan ketentraman antar individu dengan terjaganya ikatan pernikahan dan garis keturunan yang jelas mengurangi beban negara, selama orang tua bersedia bertanggungjawab akan menjamin segala aspek kesehatan, penghidupan, dan pendidikan. Poligami dan monogami dipandang menjadi dua sarana yang agama sediakan bagi mereka yang mampu memilih kelas mana yang bisa diambil untuk dirinya.

KESIMPULAN

Melihat realitas yang ada, persoalan poligami harus dikembalikan pada hukum asalnya sesuai dengan penafsiran an-Nisā ayat 3, bahwa sejatinya alasan yang paling rasional

dari diperbolehkannya poligami adalah menyelamatkan harkat perempuan dalam rumah tangga dengan menjunjung keadilan yang sebesar-besarnya yang mampu dilakukan dalam batas kemanusiaan. Penafsiran dalam perkembangan zaman mencoba untuk diwujudkan dan dibuat aturan yang sistematis agar tidak ada ungkapan melenceng dari syariat juga hanya sebatas menguntungkan salah satu pihak semata (laki-laki). Agama dan negara mencoba mengkompromikan kedua hukum poligami dalam ragam aturan yang sejatinya menganjurkan praktik monogami (satu orang laki-laki menikahi satu orang perempuan) sebagaimana isyarat yang ingin disampaikan dalam an-Nisā ayat 3 juga terwujudnya ketentraman dalam keluarga.

Hukum Nasional berupaya dengan sungguh menerapkan aturan poligami agar cukup menyulitkan para pihak yang hendak mengambilnya sebagai sebuah pilihan terakhir. Suami dibebankan banyak syarat yang utamanya berfokus pada konsep keadilan, hal ini dimulai dari bagaimana negara memerintahkan tidak adanya poligami di bawah tangan untuk menghormati perempuan yang dengan “terpaksa” memberikan izin poligami, juga keberatannya baik sebagai pihak yang dimadu ataupun sebagai istri kedua, ketiga atau keempat, sehingga kesanggupan dan izinnya akan menjadi materi utama majelis hakim mempertimbangkan permohonan yang

diajukan. Poligami juga hanya dapat terwujud pada persoalan-persoalan darurat yang berkaitan dengan kekurangan yang menimpa istri pertama dan harus dapat dibuktikan secara medis ataupun berupa pengakuan. Sehingga dapat dipandang adanya keselarasan redaksi surat an-Nisā: 129, 3, dengan implementasinya secara nyata dalam tata regulasi hukum keluarga Islam di Indonesia, selebihnya yang berada di luar kontrol hukum masih terus diperbaiki untuk menghindari penyelewengan hukum yang dilakukan sebagian oknum yang belum mengindahkan aturan yang berlaku secara ilegal.

DAFTAR PUSTAKA

- Abdullah, S. R. (2004). *Poligami dan Eksistensinya*. Pustaka Al-Riyadl.
- Abu Abdillah, M. bin A. al-Anshari al-Qurthubi. (2006). *Al Jami' li Ahkam Al-Quran*. Dar Al-Risalah.
- Abu Bakar bin Muhammad Husain, T. (1984). *Kifayah al-Akhyar*. Dar al-Fikr.
- Alfani, Moch. F. (2023). The Meaning of Rahmatan lil 'Alamin in the Contemporary Tafseer of Muhammad Quraish Shihab. *International Journal of Social Science and Religion (IJSSR)*, Vol. 4, 70.
- Al-Zuhaili, W. (1991). *Tafsir al-Munir: Fi al-Aqidah wa al-Syari'ah wa al-Manhaj*. Dar al-Fikr.
- Al-Zuhaili, W. (2011). *Fiqh Islam wa Adillatuhu Jilid 9, Penerjemah Abdul Hayyie al-Kattani, dkk*. Gema Insani.
- Anam, H. F. (2020). Poligami dalam Hermeneutika Feminis Amina

- Wadud. *Musawa: Jurnal Studi Gender Dan Islam*, Vol. 19, 54.
- Anshary, M. (2010). *Hukum Perkawinan di Indonesia: Masalah-Masalah Krusial*. Pustaka Pelajar.
- Asdin, A. (2023). Konsep Keadilan dalam Berpoligami Perspektif Hukum Islam dan Hukum Positif. *Jurnal Darussalam Pemikiran Hukum Tata Negara Dan Perbandingan Hukum*, Vol. 3.
- Ashidiqie, M. L. I. I. (2023). Poligami dalam Tinjauan Syariat dan Realitas. *Al-Ahwal Al-Syakhsyiyah: Jurnal Hukum Keluarga Dan Peradilan Islam*, Vol. 2, 214.
- Ash-Shabuni, M. A. (2008). *Tafsir Ayat Ahkam (Rawa'i Al-Bayan Tafsir Ayat Al-Ahkam min Al-Qur'an)*, Diterjemahkan Mu'ammal Hamidy dan Imron A. Manan. PT. Bina Ilmu.
- Ath-Thabari, A. J. M. bin J. (2007). *Tafsir Ath-Thabari*, Diterjemahkan oleh Ahsan. Pustaka Azzam.
- Bigha, M. D. (1984). *Fiqh Syafi'i. Ter. Adlchiyah Sunarto dan Multaza*. Pustaka Pelajar.
- Bukhari. (2000). *Shahih Bukhari*. Dar Al-Hadis.
- Cahyani, A. I. (2018). Poligami dalam Perspektif Hukum Islam. *Jurnal Al-Qadau: Peradilan Dan Hukum Keluarga Islam*, Vol. 5, 271–280.
- Damarsari, B. P., Handoko, W., & Lumbanraja, A. D. (2021). Penerapan Nilai-Nilai Hukum Progresif terhadap Pandangan Hakim pada Hak Anak Hasil Poligami tanpa Izin. *Jurnal Notarius*, Vol. 14, 202–203.
- Ghazaly, Abd. R. (2006). *Fiqh Munakahat*. Kencana.
- Harahap, A. S., Maryani, H., Nasution, A., & Siregar, D. A. (2022). Sosialisasi Konsep Keadilan dalam Perkawinan Poligami menurut Islam. *Amaliah: Jurnal Pengabdian Kepada Masyarakat*, Vol. 6, 397–398.
- Hidayatullah, H. (2015). Adil dalam Poligami Perspektif Ibnu Hazm. *Religi: Jurnal Studi Islam*, Vol. 6.
- Hosen, I. (2003). *Fikih Perbandingan Masalah Pernikahan*. Pustaka Firdaus.
- Isti'anah, & Husna, N. (2022). Poligami dalam Perspektif Al-Qur'an, El-Mu'jam: Jurnal Kajian Al-Qur'an dan Al-Hadis. *El-Mu'jam: Jurnal Kajian Al-Qur'an Dan Al-Hadis*, Vol 2, 54–55.
- Jalaluddin, M. (2021). Konsep Keadilan Dalam Poligami: Studi Tentang Pendapat Muhammad Abduh dalam Tafsir al-Manar. *An-Nawazil: Jurnal Hukum Dan Syariah Kontemporer*, Vol. 2.
- Jones, J., & Philip, A. A. B. (1996). *Plural Marriage in Islam*. Terj. Machnun Husein, Monogami dan Poligini dalam Islam. Raja Grafindo Persada.
- Khafsoh, N. A., Rukmaniyah, & Farhani, K. R. S. (2022). Praktik Poligami di Indonesia dalam Perspektif M. Quraish Shihab, Hussein Muhammad, dan Nasaruddin Umar. *Jurnal Sosiologi Reflektif*, Vol. 16, 484–485.
- Mahfudin, A., & Wardani, G. R. S. (2018). Asas Monogami dalam Surat An-Nisa' Ayat 3 (Studi Pemikiran M. Quraish Shihab). *Jurnal Hukum Kelurga Islam*, Vol. 3.
- Mahmood, T. (1972). *Family Law in The Muslim World*. The Indian Law Institute.

- Mulia, M. (1999). *Pandangan Islam Tentang Poligami*. LKAJ-SP.
- Munawar, A. E. (2021). Aturan Poligami: Alasan, Tujuan, dan Tingkat Ketercapaian Tujuan. *Jurnal Tahkim*, Vol. XVII, 35–38.
- Murtadha, M. (2000). *The Rights of Women in Islam*. Ter. M. Hashem. Lentera Basritama.
- Mustari, A. (2014). Poligami dalam Reinterpretasi. *Jurnal Sipakalebbi*, Vol. 1.
- Mustofa, M. A. (2017). Poligami dalam Hukum Agama dan Negara. *Al-Imarah: Jurnal Pemerintahan Dan Politik Islam*, Vol. 6.
- Nasution, K. (1996). *Riba dan Poligami: Sebuah Studi atas Pemikiran Muhammad Abduh*. Pustaka Pelajar.
- Nugrahani, F. (2014). *Metode Penelitian Kualitatif: Dalam Penelitian Pendidikan Bahasa*. Cakra Books.
- Nuryamin, Farid, D., Pakarti, M. H. A., Hendriana, & Nu'man, M. H. (2023). Putusan Hakim dalam Menuntaskan Sengketa Perkawinan Poligami di Indonesia. *Jurnal Justisi Universitas Muhammadiyah Sorong*, Vol. 9, 143.
- Ramdhani, I. (2023). Ragam Regulasi Poligami di Negara Muslim Modern (Komparasi Hukum Keluarga di Asia Tenggara dan Afrika Utara). *Jurnal Ontologi Hukum*, Vol. 3, 31.
- Ridha, A. A. R. (2006). *Konsep Teologi Rasional dalam Tafsir Al-Manar*. TK Penerbit Erlangga.
- Sayyidah, Rahman, I. K., & Ramly, A. T. (2021). Konsep Keadilan dalam Poligami Menurut Agama Islam. *Diversity: Jurnal Ilmiah Pascasarjana*, Vol. 1.
- Seyanto, D. A. (2017). Poligami dalam Perspektif Filsafat Hukum Islam (Kritik Terhadap Hukum Perkawinan di Indonesia). *Jurnal Al-Ahwal*, Vol. 10.
- Shiddiq, M. J. (2023). Sejarah Tradisi Budaya Poligami di Dunia Arab Pra Islam (Perspektif Tradisi Coomans Mikhail). *Titian: Jurnal Ilmu Humaniora*, Vol. 7, 4–5.
- Shihab, M. Q. (1999). *Wawasan Al-Qur'an*. Mizan.
- Shihab, M. Q. (2012). *Tafsir Al-Misbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur'an*. Lentera Hati.
- Sukri, S. S. (2002). *Bias Gender dalam Pemahaman Islam*. Gema Media.
- Wahyudi, A. (2021). Poligami dalam Kurun Waktu Satu Hari Ditinjau dari Undang-Undang Perkawinan dan Hukum Islam. *Jurnal Muqaranah*, Vol. 5, 179.
- Wahyudi, Nada, W., Susanto, C., Widianengsih, D., & Pitriani, L. (2023). Analisis Pemikiran as-Shabuni tentang Poligami dalam Kitab Shafwatut Tafasir. *Jurnal Semiotika-Q: Kajian Ilmu Al-Quran Dan Tafsir*, Vol. 3, 187–189.
- Wartini, A. (2013). Poligami: Dari Fikih Hingga Perundang-Undangan. *Hunafa: Jurnal Studia Islamika*, Vol. 10.

