



Konstruksi Keadilan Gender Dalam Wacana dan Praktik Poligami

Nur Kholisah¹, Nurul Jannah²

^{1,2}Universitas PTIQ Jakarta

¹ichazilpdppkumi@gmail.com, ²jenanurul05@gmail.com

Abstract

*This research is motivated by the structural inequalities and systematic impacts of polygamy in Indonesia, which often ignores the principle of gender justice. Although legally restricted by the Marriage Law and the Compilation of Islamic Law, requirements such as "wife's consent" and "guaranteed justice" are difficult to substantively implement due to strong patriarchal bias and unequal power relations. The purpose of this study is to analyze the construction of gender justice in the discourse and practice of polygamy through a multidisciplinary approach to uncover its psychosocial, economic, and health impacts. The research method used is descriptive qualitative analysis with theological, juridical, and sociological approaches, involving the reinterpretation of religious texts and an analysis of positive legal regulations in Indonesia. The results show that polygamy causes multidimensional suffering, including chronic subordination and anxiety for the first wife, the loss of full custody of children, and increased mental and physical health risks. Theologically, polygamy in the Qur'an is restrictive and contextual, not a universal recommendation. Therefore, monogamy is more aligned with the goals of Islamic marriage, namely *sakinah* (sacred, loving, and compassionate), while polygamy should be viewed only as a *rukhsah* (emergency relief) in very limited circumstances. Therefore, legal reconstruction based on gender equality is urgent to prevent exploitative practices.*

Keywords: Gender Justice, Polygamy, Construction.

Abstrak

Penelitian ini dilatarbelakangi oleh adanya ketimpangan struktural dan dampak sistematis dari praktik poligami di Indonesia yang sering kali mengabaikan prinsip keadilan gender. Meskipun secara legal dibatasi oleh Undang-Undang Perkawinan dan Kompilasi Hukum Islam, persyaratan seperti "persetujuan istri" dan "jaminan keadilan" sulit diwujudkan secara substantif karena kuatnya bias patriarki dan relasi kuasa yang timpang. Tujuan penelitian ini adalah untuk menganalisis konstruksi keadilan gender dalam wacana dan praktik poligami melalui pendekatan multidisipliner guna mengungkap dampak psikososial, ekonomi, dan kesehatan yang ditimbulkannya. Metode penelitian yang digunakan adalah analisis kualitatif deskriptif dengan pendekatan teologis, yuridis, dan sosiologis, yang melibatkan reinterpretasi teks keagamaan serta analisis terhadap regulasi hukum positif di Indonesia. Hasil penelitian menunjukkan bahwa poligami menimbulkan penderitaan multidimensional, termasuk subordinasi dan kecemasan kronis pada istri pertama, hilangnya hak pengasuhan penuh bagi anak, serta peningkatan risiko kesehatan mental dan fisik. Secara teologis, poligami dalam Al-Qur'an bersifat restriktif dan kontekstual, bukan merupakan anjuran universal. Maka monogami lebih selaras dengan tujuan perkawinan Islam yang *sakinah*, *mawaddah*, *warahmah*, sementara poligami seharusnya dipandang hanya sebagai *rukhsah* (keringanan darurat) dalam kondisi yang sangat terbatas. Oleh karena itu, rekonstruksi hukum berbasis kesetaraan gender menjadi urgensi untuk mencegah praktik yang eksploitatif.

Kata Kunci: Keadilan Gender, Poligami, Konstruksi.

PENDAHULUAN

Di balik legalitas terbatas yang melekat pada praktik poligami di Indonesia, tersembunyi dampak sosio-psikologis yang bersifat sistematis dan merugikan.(fajarwati, 2021; Kindom Makkulawuzar, 2021; Novia Suhastini, 2021; Purnama & Maharani, 2023) Praktik ini secara nyata menimbulkan penderitaan multidimensional, mencakup istri pertama yang seringkali terkondisikan dalam situasi kecemasan kronis, anak-anak yang kehilangan hak fundamental untuk pengasuhan penuh dan lingkungan keluarga yang stabil, serta terdistorsinya keadilan relasional dalam struktur keluarga. Ironisnya, konsep perkawinan Islam yang ideal yakni *sakinah* (ketenteraman), *mawaddah* (cinta kasih), dan *warahmah* (rahmat) yang dielutikan sebagai tujuan mulia pernikahan kerap terasa hampa dalam realitas poligami. Pola pergantian istri yang digambarkan secara sinis dalam peribahasa "habis manis sepah dibuang" menemukan manifestasinya, Sejumlah studi menunjukkan bahwa poligami kerap dirasionalisasi melalui alasan-alasan tertentu, antara lain kondisi kesehatan istri, isu fertilitas atau keturunan, dan pemenuhan kebutuhan seksual, sementara dalam beberapa konteks kualitatif juga muncul narasi tentang penurunan daya tarik suami kepada istri misalnya karena usia.(Khoirul Anwar, 2025; Slamet, 2023; Utami Niki Kusaini, 2025)

Lebih mengkhawatirkan, fenomena poligami yang telah mengakar secara kultural ini kerap dipertontonkan secara terbuka oleh berbagai tokoh panutan masyarakat, mulai dari kalangan birokrat dan politisi, hingga seniman, dan secara signifikan figur-figur yang dikategorikan sebagai agamawan. Perspektif asimetris sangat jelas di sini bahwa para pelaku poligami, sebagai pihak yang umumnya diuntungkan secara sosial dan personal, cenderung meminimalisasi kompleksitas masalah ini. Sementara itu, suara para korban terutama istri pertama dan anak-anak seringkali dibungkam secara kultural oleh narasi pembenaran yang mengatasnamakan "perintah agama dan surga" tanpa disertai kajian kritis dan mendalam terhadap konteks, etika, dan dampak psikososialnya. Kondisi ini memunculkan pertanyaan teologis dan etis yang mendesak, benarkah agama, dalam semangat dasarnya, mengajarkan praktik yang menimbulkan kerusakan relasional dan ketidakadilan struktural seperti ini

Secara empiris, dampak destruktif poligami terhadap keutuhan rumah tangga di Indonesia memperlihatkan karakteristik fenomena gunung es. Data kuantitatif Badan Peradilan Agama Mahkamah Agung yang dihimpun Badan Pusat Statistik (BPS) pada tahun 2024 menunjukkan bahwa poligami tercatat sebagai penyebab langsung dalam 849 kasus perceraian.(BPS (Badan Pusat Statistik), Jumlah perceraian menurut provinsi dan faktor penyebab perceraian (perkara), 2024). Meskipun angka ini terlihat relatif kecil (hanya sekitar

0,2%) dibandingkan total kasus perceraian tahun tersebut (394.608 kasus) atau faktor dominan seperti "perselisihan dan pertengkaran terus-menerus" (251.125 kasus) dan Kekerasan Dalam Rumah Tangga (KDRT) (7.256 kasus). Namun angka 849 kasus yang secara administratif dikategorikan sebagai perceraian akibat poligami secara langsung harus dipahami sebagai underestimate yang tidak menangkap besaran sebenarnya dari kontribusi poligami terhadap disintegrasi keluarga. Data tersebut hanya merepresentasikan puncak gunung es, sementara akar masalah dan dampak kumulatifnya jauh lebih dalam dan luas dalam realitas sosial.

Tujuan penelitian ini adalah untuk menganalisis konstruksi keadilan gender dalam wacana dan praktik poligami melalui pendekatan multidisipliner guna mengungkap dampak psikososial, ekonomi, dan kesehatan yang ditimbulkannya. Manfaat penelitian ini mencakup pemberian landasan teologis dan yuridis bagi rekonstruksi hukum serta reinterpretasi teks agama agar lebih selaras dengan prinsip kesetaraan martabat manusia, yang mana reinterpretasi dalil-dalil poligami dari tafsir al-Qur'an, hadis, hukum fiqh dan hukum di Indonesia ini belum banyak dieksplor oleh para peneliti sebelumnya. Penelitian terdahulu oleh Didi Sumardi menekankan bahwa poligami dalam Islam sebenarnya merupakan pintu darurat (*emergency exit*) yang bersifat restriktif, bukan sebuah anjuran sunah yang longgar (Didi Sumardi, 2015) Sementara itu, studi Zainal Abidin dkk. mengulas pemikiran Mansour Fakih dan Faqihuddin Abdul Kodir yang menegaskan bahwa monogami adalah pilihan yang lebih masalah untuk mewujudkan keluarga *sakinah, mawaddah, warahmah* (Abidin dkk., 2022)

Terdapat kesenjangan penelitian (*research gap*) yang nyata antara regulasi hukum ideal dengan realitas empiris, terutama terkait alasan poligami karena kemandulan istri yang mengabaikan fakta medis bahwa infertilitas juga dapat bersumber dari laki-laki. Argumentasi peneliti hadir untuk menutup kesenjangan tersebut dengan menegaskan bahwa syarat "keadilan" dalam poligami hampir mustahil dicapai secara hakiki dalam struktur masyarakat patriarkis, sehingga poligami seharusnya dipandang sebagai *rukhsah* (keringanan) yang sangat terbatas, bukan norma sosial. Peneliti berupaya membuktikan bahwa rekonstruksi hukum berbasis kesetaraan gender mendesak dilakukan untuk mencegah praktik eksploitatif yang berlandung di balik narasi agama.

Berdasarkan latar belakang masalah demikian, penelitian ini merumuskan pertanyaan: Bagaimana konstruksi keadilan gender dalam praktik poligami di Indonesia ditinjau dari perspektif multidisipliner, dan mengapa syarat "keadilan" sulit diwujudkan secara substantif dalam struktur patriarki?. Hipotesis yang diajukan adalah bahwa praktik poligami secara

inheren bertentangan dengan prinsip keadilan gender karena menciptakan ketimpangan distribusi kekuasaan, ekonomi, dan emosional yang merugikan perempuan serta anak. Hipotesis selanjutnya menyatakan bahwa hanya melalui reinterpretasi teks berbasis kesetaraan dan penutupan celah diskriminasi dalam hukum positif, perlindungan terhadap hak-hak perempuan dalam pernikahan dapat dijamin sepenuhnya.

METODE

Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif dengan jenis penelitian studi pustaka (library research) yang bersifat deskriptif-analitis melalui lensa keadilan gender. Topik penelitian atau fokus kajian dalam paper ini adalah wacana dan praktik poligami di Indonesia, khususnya terkait dampak sistemik dan konstruksi hukumnya. Teknik pengumpulan data dilakukan melalui studi dokumentasi terhadap berbagai instrumen hukum seperti UU Perkawinan dan Kompilasi Hukum Islam (KHI), teks-teks keagamaan (Al-Qur'an dan Hadis), serta literatur multidisipliner yang mencakup aspek psikologi, ekonomi, dan kesehatan. Peneliti juga memanfaatkan data kuantitatif sekunder dari Badan Peradilan Agama Mahkamah Agung yang dihimpun oleh Badan Pusat Statistik (BPS) tahun 2024 sebagai data pendukung untuk menggambarkan dampak poligami terhadap angka perceraian.

Analisis data dilakukan secara deskriptif-kritis dengan menggunakan teknik analisis konten (content analysis) dan interpretasi teologis. Peneliti menganalisis manifestasi ketidakadilan gender melalui lima indikator utama (subordinasi, stereotip, marginalisasi, beban ganda, dan kekerasan) untuk mengevaluasi praktik poligami. Karena penelitian ini bersifat kualitatif-normatif, tidak ada model statistik kompleks yang digunakan; pengolahan data angka dari BPS hanya digunakan secara deskriptif untuk menunjukkan perbandingan jumlah kasus. Hasil akhirnya penulis dapat mengusulkan penghapusan atau revisi total terhadap Pasal 4 ayat (2) UU Perkawinan dan Pasal 57 KHI. Poin spesifiknya adalah: Menghapus alasan "istri mandul atau tidak dapat melahirkan keturunan": Alasan ini dianggap tidak ilmiah karena mengabaikan fakta medis bahwa infertilitas dapat bersumber dari laki-laki. Menghapus alasan "istri mendapat cacat badan atau penyakit yang tidak dapat disembuhkan": Syarat ini dinilai mendegradasi martabat perempuan dan penyandang disabilitas serta mengabaikan prinsip perlindungan dalam perkawinan. Serta penulis mengusulkan agar hukum nasional menegaskan monogami sebagai satu-satunya norma sosial yang didukung negara, sementara poligami dikunci rapat sebagai *rukhsah* (pintu darurat) yang hanya bisa diakses dalam kondisi bencana atau darurat demografi yang sangat spesifik dan objektif.

HASIL DAN PEMBAHASAN

Keadilan Gender Tinjauan Secara Umum

Pembahasan mengenai keadilan gender perlu berangkat dari pemahaman mendasar tentang konsep gender itu sendiri serta cita-cita kesetaraan yang diperjuangkan untuk mencapainya. Gender, sebagaimana didefinisikan dalam *Women's Studies Encyclopedia*, merujuk pada seperangkat sikap, peran, fungsi, dan tanggung jawab yang melekat pada laki-laki dan perempuan sebagai hasil bentukan budaya dan pengaruh lingkungan sosial tempat mereka tumbuh (Musdah Mulia, 2020). pengertian ini menekankan bahwa gender merupakan makna sosial yang dilekatkan pada status sebagai perempuan atau laki-laki, menjadikannya karakteristik sosial bukan perbedaan biologis yang mendefinisikan identitas tersebut. Dari definisi-definisi kunci ini, dapat disimpulkan bahwa gender pada hakikatnya membahas aspek perilaku, peran, harapan, dan hak-hak perempuan dan laki-laki yang secara sadar maupun tidak, dikonstruksi oleh masyarakat, bukan sekadar status biologis individu.

Berangkat dari pemahaman ini, kesetaraan gender didefinisikan sebagai kondisi setara antara laki-laki dan perempuan dalam pemenuhan hak secara hukum dan kesamaan kondisi atau kualitas hidup. Kondisi ini memungkinkan keduanya menikmati status yang setara dan memiliki kesempatan yang sama untuk mewujudkan secara penuh hak asasi serta potensi mereka dalam pembangunan di segala bidang kehidupan. Penting ditegaskan bahwa kesetaraan bukan berarti menyamaratakan laki-laki dan perempuan dalam hal biologisnya, melainkan menjamin bahwa hak, tanggung jawab, dan peluang mereka tidak lagi ditentukan oleh jenis kelamin saat lahir yang mencakup kesetaraan penuh dalam menikmati hak-hak sipil, politik, ekonomi, sosial, dan budaya, serta terciptanya situasi di mana tidak ada seorang pun yang terhalangi hak-haknya semata-mata karena jenis kelamin (Sulistyowati, 2021)

Bentuk-Bentuk Manifestasi Ketidakadilan Gender

Ketidakadilan gender, sebagaimana dikonsepsikan oleh *Ensiklopedia Muslimah Reformis* karya Musdah Mulia, merupakan fenomena sosial yang bersifat kompleks, sistemik, dan berlapis. Ketidakadilan ini tidak hadir dalam bentuk tunggal, melainkan termanifestasi melalui berbagai pola relasi yang saling terkait, saling memperkuat, serta berakar pada struktur sosial yang timpang dan bercorak patriarkis. Dalam kerangka tersebut, Musdah Mulia mengidentifikasi sedikitnya lima bentuk utama ketidakadilan gender yang dialami perempuan:

1. Subordinasi

Kondisi sistematis yang menempatkan perempuan, terutama perempuan muda, pada posisi lebih rendah daripada laki-laki. Dalam kondisi ini, akses untuk mengambil keputusan strategis dan menyalurkan pendapat secara bermakna seringkali dibatasi, seperti terlihat pada ketidakberdayaan perempuan dalam pengambilan keputusan penting di lingkup domestik maupun publik. Dalam kasus poligami, hal ini terlihat ketika Istri (terutama istri pertama) berada dalam posisi tawar yang rentan dan tidak memiliki kekuatan dalam pengambilan keputusan strategis di lingkup domestik. Selain itu, istri seringkali dipaksa atau terkondisikan untuk menerima kehadiran istri lain karena adanya ketimpangan distribusi kekuasaan dalam struktur keluarga.

2. Stereotip

Pelabelan turut melanggengkan ketidakadilan ini. Bentuk ini merujuk pada keyakinan atau gagasan kaku tentang peran, sifat, dan kemampuan yang "seharusnya" dimiliki berdasarkan jenis kelamin, yang acap kali merugikan perempuan. Pelabelan negatif, seperti anggapan bahwa perempuan bersifat lemah, pasrah, dan berperan sebagai objek, membatasi ruang gerak dan potensi mereka, memperkuat ketidaksetaraan. Contoh aplikatifnya dalam poligami adalah pelabelan bahwa perempuan bersifat pasrah, lemah, dan sekadar objek pemenuhan hasrat seksual laki-laki. Stigma "istri yang tidak sempurna" atau "tidak mampu menjalankan kewajiban" jika ia sakit atau mandul, sehingga dianggap layak untuk dipoligami.

3. Marginalisasi

Merupakan bentuk ketidakadilan lain yang menggeser individu atau kelompok, khususnya perempuan, ke posisi pinggiran dalam struktur sosial, ekonomi, dan politik. Proses ini secara material membatasi akses terhadap sumber daya dan kesempatan, sebagaimana tercermin dalam data ketenagakerjaan dan kepemilikan aset yang secara konsisten menunjukkan posisi ekonomi perempuan di bawah laki-laki. Dalam poligami, hal ini termanifestasi melalui pembatasan akses istri terhadap sumber daya ekonomi dan aset keluarga karena suami membagi nafkah kepada beberapa rumah tangga. Istri kehilangan agensi dan otonomi pribadinya karena kontrol ekonomi suami yang digunakan untuk memanipulasi perilaku para istrinya.

4. Beban Ganda (*double burden*)

Sebagai konsekuensi dari konstruksi gender yang timpang. Mereka dituntut untuk secara penuh bertanggung jawab atas seluruh pekerjaan domestik dan pengasuhan anak,

sementara secara bersamaan juga dituntut untuk berkontribusi secara ekonomi di ranah publik. Tuntutan ganda yang bersumber dari norma masyarakat dan kebutuhan ekonomi keluarga ini menciptakan beban berlebih yang secara signifikan membatasi kapasitas perempuan untuk berkembang secara setara. Dalam kasus poligami, istri seringkali harus bekerja ekstra untuk menutupi kekurangan nafkah dari suami yang terbagi ke keluarga lain demi menjamin kesejahteraan anak-anaknya. Istri tetap memikul tanggung jawab pengasuhan anak secara penuh sendirian di saat perhatian dan waktu ayah terbagi atau tidak konsisten.

5. Kekerasan Berbasis Gender

Mencakup segala perbuatan yang mengakibatkan penderitaan fisik, psikis, seksual, atau ekonomi terhadap perempuan, baik secara langsung maupun daring. Kekerasan ini meliputi perkosaan, pelecehan seksual, penyalahgunaan, ancaman, dan bentuk-bentuk kekerasan psikologis di berbagai ranah seperti tempat kerja dan pendidikan bersumber langsung dari ketidaksetaraan kekuasaan dan bias gender yang mengakar dalam masyarakat, khususnya yang bercorak patriarkis. Dalam realitas poligami, kekerasan ini muncul dalam bentuk:

- a. Kekerasan Psikis: Kecemasan kronis, depresi, trauma, dan rasa rendah diri yang dialami istri akibat pengabaian emosional.
- b. Kekerasan Ekonomi: Penelantaran atau pembagian nafkah yang tidak adil dan tidak berkelanjutan bagi istri dan anak.
- c. Kekerasan Fisik/Kesehatan: Meningkatnya risiko penularan penyakit menular seksual (IMS/HIV) pada istri akibat perilaku suami yang memiliki banyak pasangan seksual.

Kekerasan berbasis gender berfungsi baik sebagai alat kontrol maupun konsekuensi ekstrem dari subordinasi, stereotip, marginalisasi, dan beban ganda yang dialami perempuan, menegaskan kembali siklus ketidakadilan yang saling memperkuat. Kelima bentuk manifestasi ini, secara individual maupun kolektif, merepresentasikan hambatan struktural yang mendalam terhadap terwujudnya kesetaraan gender.

Kelima bentuk ketidakadilan tersebut tidak berdiri sendiri, melainkan saling berkaitan dan memperkuat satu sama lain. Subordinasi melahirkan stereotip, stereotip memperkuat marginalisasi, marginalisasi memperberat beban ganda, dan keseluruhan struktur tersebut menciptakan kondisi yang memungkinkan terjadinya kekerasan berbasis gender. Dengan demikian, sebagaimana ditegaskan Musdah Mulia, ketidakadilan gender merupakan persoalan struktural yang menuntut pembacaan kritis dan transformasi sistemik demi terwujudnya kesetaraan dan keadilan gender yang substantif.

Diskursus Poligami dalam Keadilan Gender

Praktik poligami seringkali menjadi titik kritis dalam diskursus keadilan gender, karena ia menyentuh langsung aspek fundamental kesetaraan dalam relasi pernikahan. Secara prinsip, keadilan gender menuntut kesamaan hak, tanggung jawab, kesempatan, dan perlakuan bagi semua gender. Namun, dalam struktur poligami yang umumnya memungkinkan laki-laki memiliki lebih dari satu istri, sementara istri terikat pada satu suami, terdapat ketimpangan struktural yang inheren.

Ketimpangan ini tidak hanya terletak pada aspek kuantitatif hubungan, tetapi lebih mendalam pada distribusi kekuasaan, akses ekonomi, waktu, perhatian emosional, dan otonomi perempuan. Persyaratan hukum seperti persetujuan istri dan keadilan bagi semua istri dalam UU Perkawinan seringkali sulit diwujudkan secara substantif dalam praktik, mengingat posisi tawar istri (terutama istri pertama) yang rentan dalam dinamika keluarga dan tekanan sosial-budaya. Argumen bahwa poligami merupakan hak laki-laki yang diatur agama atau budaya pun kerap dipertentangkan dengan perspektif keadilan gender yang menekankan pada kesetaraan martabat manusia dan penghapusan relasi kuasa yang timpang. Oleh karena itu, analisis poligami melalui lensa keadilan gender menyoroti bagaimana praktik ini dapat memperkuat hierarki patriarkal, membatasi agensi perempuan, dan berpotensi melanggar ketidakadilan sosial, meskipun dilegalkan dalam kerangka hukum atau budaya tertentu.

Pengertian Poligami

Kata poligami berasal dari bahasa Yunani, *poly* atau *polus* yang berarti banyak, dan *gamein* berarti kawin atau perkawinan (Abidin dkk., 2022b). Secara etimologi, poligami dapat diartikan suatu perkawinan yang banyak atau suatu perkawinan yang lebih dari satu orang istri. Dalam bahasa Arab, poligami lebih dikenal dengan *ta'addud al-zaujāt*.

Dalam pandangan antropologi sosial ada tiga bentuk poligami, yaitu: *Pertama*, poligini, maksudnya bahwa seorang pria memiliki beberapa orang istri. *Kedua*, poliandri yaitu seorang istri memiliki beberapa orang suami. *Ketiga*, *group marriage* atau *group family* yaitu gabungan dari poligini dengan poliandri, misalnya dalam satu rumah ada lima laki-laki dan lima wanita, kemudian bercampur secara bergantian tanpa adanya ikatan pernikahan yang sah. Ketiga bentuk poligami itu ditemukan dalam sejarah manusia, namun poligini merupakan bentuk paling umum. Poligami (dalam arti poligini) bukan semata-mata produk syariat Islam. Karena jauh sebelum Islam datang, peradaban manusia di berbagai belahan dunia sudah mengenal poligami (Didi Sumardi, 2015b).

Sejarah Poligami di Masa Pra Islam dan Awal Keislaman

Praktek poligami sebenarnya sudah ada di kalangan bangsa-bangsa Yunani, China, India, Assyria, Mesir dan lain-lain yang hidup di zaman purba. Poligami di kalangan mereka tidak terbatas, hingga mencapai 130 isteri. Bahkan seorang raja China ada yang mempunyai isteri sebanyak 30.000.

Selain dalam sejarah bangsa Yunani dan lain-lain, dalam agama samawi lain seperti Yahudi dan Kristen menurut Hassan Halthout, juga tidak melarang poligami. Pada waktu itu agama Yahudi membolehkan poligami tanpa adanya jumlah batas maksimum. Para Nabi yang namanya disebutkan dalam kitab Taurat semuanya melakukan poligami. Seperti Nabi Sulaiman yang mempunyai 700 isteri dari kalangan wanita merdeka, dan 300 isteri berasal dari hamba sahaya (Zaitunah Subhan, 2008).

Adapun Nabi Muhammad lebih lama mengalami monogami dengan Sayyidah Khadijah daripada poligami sepeninggalnya Sayyidah Khadijah. Sejarah mencatat kebahagiaan bahtera rumah tangga Nabi Muhammad dengan Sayidah selama 28 tahun, yakni 17 tahun dijalani sebelum kenabian dan 11 tahun sesudah kenabian (Zaitunah Subhan, 2008). Setelah Sayyidah Khadijah wafat pun, Nabi masih sering menyebut-nyebut nama Sayyidah Khadijah di hadapan para isterinya yang kemudian membuat Sayyidah Aisyah cemburu. Sebab Sayyidah Khadijah adalah wanita pertama yang mengimaninya sebagai Nabi dan Rasul di kala orang-orang tidak mengimaninya, perjuangan dan pengorbanan Sayyidah Khadijah yang selalu membekas di hati Nabi. Ini menunjukkan akan ada sosok yang selalu dicondongkan dan diunggulkan dalam hati seseorang walaupun dihadapkan dengan banyak isteri.

Sepeninggal Sayyidah Khadijah, Nabi mengalami masa duda selama dua tahun, kemudian di usia 55 tahun Nabi menikah lagi (Zaitunah Subhan, 2008). Jarak antara usia 55 tahun hingga 63 tahun usia wafat Nabi menunjukkan bahwa Nabi hanya sekitar 8 tahun semasa hidupnya melakukan poligami, yang mana ini adalah waktu yang lebih sedikit dibanding lamanya waktu monogami. Nabi kemudian menikah dengan Saudah binti Zam'ah, seorang perempuan lansia yang telah ditinggal suami. Lalu Nabi menikahi Sayyidah Aisyah. Di masa inilah Nabi melakukan poligami dengan menikahi beberapa isteri seperti Hafsa binti Umar, Ummu Salamah, Zainab binti Jahsy, Zainab binti Khuzaimah dan lain-lain.

Poligami yang dilakukan Nabi Muhammad adalah upaya transformasi sosial (Majid al-Din, 2016). Artinya, mekanisme poligami yang dilakukan Nabi merupakan strategi untuk meningkatkan kedudukan perempuan dalam tradisi feodal Arab pada abad ke-7 Masehi. Pada

saat itu nilai sosial seorang perempuan dan janda dipandang sedemikian rendah, sehingga para laki-laki bertindak semena-mena kepada kaum perempuan dengan beristeri sebanyak mereka berkehendak. Kemudian datang agama Islam yang membatasi jumlah isteri dalam praktek poligami, mengkritik yang sebelumnya merupakan perilaku sewenang-wenang dengan menegaskan harus berlaku adil.

Ketika Nabi melihat sebagian sahabat telah mengawini delapan sampai sepuluh perempuan. Mereka para sahabat diminta oleh Nabi untuk menceraikan sebagian isterinya dan menyisakan hanya empat. Nabi melakukan demikian kepada para sahabat, seperti Ghilan bin Salamah al-Tsaqafi, Wahb al-Asadi, dan Qais bin al-Harits.

Poligami dalam Al-Qur'an Tafsir dan Hadis

Diskursus poligami dalam hukum Islam secara fundamental bersandar pada surah al-Nisa' ayat 3

وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبْعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَلِكَ أَدْنَىٰ أَلَّا تَعُولُوا

Jika kamu khawatir tidak akan mampu berlaku adil terhadap (hak-hak) perempuan yatim (bilamana kamu menikahinya), nikahilah perempuan (lain) yang kamu senangi: dua, tiga, atau empat. Akan tetapi, jika kamu khawatir tidak akan mampu berlaku adil, (nikahilah) seorang saja atau hamba sahaya perempuan yang kamu miliki. Yang demikian itu lebih dekat untuk tidak berbuat zalim.

Surah an-Nisa' ayat 3 turun berdasarkan riwayat dari 'Urwah bin Zubair yang bersumber dari Sayyidah Aisyah. Dikisahkan, seorang wali mengasuh anak perempuan yatim sambil memanfaatkan hartanya secara tidak adil. Ketika sang anak yatim dewasa, walinya tertarik pada kecantikannya dan berniat menikahinya tanpa memberi mahar layaknya pernikahan pada umumnya serta enggan berbuat adil. Menanggapi penyimpangan ini, al-Qur'an melarang praktik semacam itu dan memerintahkan agar jika ingin berpoligami, batasilah dengan menikahi wanita-wanita lain yang disenangi sebanyak dua, tiga, atau empat.

Dalam ayat tersebut, Allah seolah berfirman kepada para wali, sebagaimana mereka takut tidak bisa berbuat adil terhadap hak anak yatim, demikian pula mereka harus khawatir akan ketidakadilan terhadap hak-hak perempuan. Oleh sebab itu, poligami dibatasi hanya pada jumlah istri yang mampu dipenuhi hak-haknya secara setara. Larangan ini menegaskan bahwa prinsip keadilan bukan hanya berlaku dalam pengelolaan harta yatim, melainkan juga dalam relasi pernikahan (Wahbah al-Zuhaili, 1997).

Sayangnya dalam kasus pernikahan, banyak pihak yang pro-poligami menggunakan praktik Rasulullah sebagai dalih, seringkali menjadi bias kognitif demi memuaskan kepentingan pribadi. Padahal, poligami Rasulullah didasari tujuan kemanusiaan, sosial, dan tujuan dakwah keislaman. Bahkan, kepemilikan istri lebih dari empat termasuk *khushushiyat rasul* yang mana tidak dapat disamakan dengan poligami biasa tanpa pertimbangan keadilan dan kemaslahatan. Sebagaimana dijelaskan dalam al-Qur'an surah Al-Aḥzāb ayat 50

يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَحْلَلْنَا لَكَ أَزْوَاجَكَ الَّتِي أَتَيْتَ أَجُورَهُنَّ وَمَا مَلَكَتْ يَمِينُكَ مِمَّا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَيْكَ وَبَنَاتِ عَمَّتِكَ وَبَنَاتِ خَالَاتِكَ وَبَنَاتِ خَلَاتِكَ الَّتِي هَاجَرْنَ مَعَكَ وَامْرَأَةً مُؤْمِنَةً إِنْ وَهَبْتَ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ إِنْ أَرَادَ النَّبِيُّ أَنْ يَسْتَنْكِحَهَا خَالِصَةً لَكَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ قَدْ عَلِمْنَا مَا فَرَضْنَا عَلَيْهِمْ فِي أَزْوَاجِهِمْ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ لِكَيْلَا يَكُونَ عَلَيْكَ حَرَجٌ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا

Wahai Nabi (Muhammad) sesungguhnya Kami telah menghalalkan bagimu istri-istrimu yang telah engkau berikan maskawinnya dan hamba sahaya yang engkau miliki dari apa yang engkau peroleh dalam peperangan yang dianugerahkan Allah untukmu dan (demikian pula) anak-anak perempuan dari saudara laki-laki bapakmu, anak-anak perempuan dari saudara perempuan bapakmu, anak-anak perempuan dari saudara laki-laki ibumu, anak-anak perempuan dari saudara perempuan ibumu yang turut hijrah bersamamu, dan perempuan mukminat yang menyerahkan dirinya kepada Nabi jika Nabi ingin menikahnya sebagai kekhususan bagimu, bukan untuk orang-orang mukmin (yang lain). Sungguh, Kami telah mengetahui apa yang Kami wajibkan kepada mereka tentang istri-istri mereka dan hamba sahaya yang mereka miliki agar tidak menjadi kesempitan bagimu. Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.

Kelonggaran-kelonggaran ini untuk menikahi perempuan lebih dari empat hanya khusus bagi Nabi, dan tidak untuk semua mukmin. Dengan pengertian bahwa jika ada seorang perempuan menyerahkan dirinya untuk dinikahi oleh seorang muslim, walaupun dengan sukarela, tetap wajib dibayar maskawinnya. Lain halnya jika perempuan itu menyerahkan dirinya untuk dinikahi oleh Nabi Muhammad, maka perempuan tersebut boleh dinikahi tanpa maskawin (Lajnah Pentashih Mushaf Al-Qur'an, 2019). *Khushushiyat rasul* yang tidak untuk semua orang mukmin kemudian mendapat batasan dari Allah setelah turunnya surah Al-Aḥzāb ayat 52

لَا يَحِلُّ لَكَ النِّسَاءُ مِنْ بَعْدُ وَلَا أَنْ تَبَدَّلَ بِهِنَّ مِنْ أَزْوَاجٍ وَلَوْ أَعْجَبَكَ حُسْنُهُنَّ إِلَّا مَا مَلَكَتْ يَمِينُكَ وَكَانَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ رَقِيبًا

Tidak halal bagimu (Nabi Muhammad) menikahi perempuan-perempuan (lain) setelah itu dan tidak boleh (pula) mengganti mereka dengan istri-istri (yang lain) meskipun kecantikannya menarik hatimu kecuali perempuan-perempuan (hamba sahaya) yang engkau miliki. Allah Maha Mengawasi segala sesuatu.

Rasulullah melakukan poligami di masa hidupnya hingga mendapat batasan untuk tidak menikah lagi dengan wanita lain setelah memiliki sembilan isteri dan setelah turunnya surah Al-Aḥzāb ayat 52, namun Rasul secara tegas dan keras melarang Sayyidina Ali bin Abi Thalib

memadu putrinya Fathimah. Ketegasan Rasul tidak hanya di hadapan Ali, melainkan diumumkan pada khalayak umum pada khutbahnya. Hal itu sebagaimana diriwayatkan oleh Imam Bukhari

حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ قَالَ حَدَّثَنِي عَلِيُّ بْنُ حُسَيْنٍ أَنَّ الْمُسَوَّرَ بْنَ مَخْرَمَةَ قَالَ إِنَّ عَلِيًّا خَطَبَ بِنْتَ أَبِي جَهْلٍ فَسَمِعْتُ بِذَلِكَ فَاطِمَةَ فَأَتَتْ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَتْ يَرْعُمُ قَوْمُكَ أَنَّكَ لَا تَعْصِبُ لِبَنَاتِكَ هَذَا عَلِيُّ تَاكِحُ بِنْتُ أَبِي جَهْلٍ فَقَامَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَسَمِعْتُهُ جِئْتُ تَشْهَدُ يَقُولُ أَمَا بَعْدُ أَنْكَحْتُ أَبَا الْعَاصِ بْنَ الرَّبِيعِ فَحَدَّثَنِي وَصَدَقَنِي وَإِنَّ فَاطِمَةَ بَضْعَةٌ مِنِّي وَإِنِّي أَكْرَهُ أَنْ يَسُوءَهَا وَاللَّهُ لَا تَجْتَمِعُ بِنْتُ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَبِنْتُ عَدُوِّ اللَّهِ عِنْدَ رَجُلٍ وَاحِدٍ فَتَرَكَ عَلِيُّ الْخُطْبَةَ وَزَادَ مُحَمَّدُ بْنُ عَمْرٍو بْنِ حُلْهَلَةَ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ عَلِيٍّ عَنِ الْمُسَوَّرِ سَمِعْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَذَكَرَ صِبْغًا لَهُ مِنْ بَنِي عَبْدِ شَمْسٍ فَأَنْتَنِي عَلَيْهِ فِي مُصَاهَرَتِهِ إِيَّاهُ فَأَحْسَنَ قَالَ حَدَّثَنِي فَصَدَقَنِي وَوَعَدَنِي فَوَفَّى لِي¹

Telah menceritakan kepada kami Abul Yaman, telah mengabarkan kepada kami Syu'aib dari Az Zuhri, telah mengabarkan kepadaku Ali bin Husain bahwa Miswar bin Makhramah, telah mengabarkan kepadanya bahwasanya; Ali bin Abu Thalib meminang putri Abu Jahal, sementara di sisinya (istrinya) ada Fathimah putri Nabi ﷺ. Ketika Fathimah mendengar hal itu, ia langsung mendatangi Nabi ﷺ dan berkata, "Sesungguhnya kaum Anda tengah berbincang-bincang bahwa Anda tidak marah lantaran putri Anda. Sedangkan Ali hendak menikahi putri Abu Jahal." Miswar berkata, Maka Nabi ﷺ berdiri dan saya mendengarnya ketika beliau bersyahadat kemudian beliau bersabda, "Amma ba'du, saya telah menikahkan Abul Ash bin Rabi', lalu ia bercerita kepadaku dan membenarkanku. Dan sesungguhnya Fathimah binti Muhammad adalah bagian dariku, dan saya benci jika kalian berbuat fitnah atasnya. Demi Allah, putri Rasulullah tidak akan berkumpul dengan putri musuh Allah pada seorang laki-laki selama-lamanya." (Miswar) Berkata, Maka Ali pun meninggalkan pinangan itu (Al-Bukhari, 1422).

Keterangan serupa dalam literatur lain menjelaskan bahwa *asbab al-wurud* hadis tersebut pada saat itu orang-orang dari Bani Hasyim meminta izin kepada Nabi untuk menikahkan putri mereka dengan Sayyidina Ali. Maka Nabi tidak mengizinkannya, diucap sebanyak tiga kali. Kecuali kalau Sayyidina Ali menceraikan Sayyidah Fathimah terlebih dahulu, baru Nabi mengizinkan Sayyidina Ali untuk menikahi wanita lain dari Bani Hasyim. Sebab Sayyidah Fathimah adalah darah daging Nabi, apa yang meresahkannya maka sama dengan meresahkan hati Nabi, dan apa yang menyakitinya sama dengan menyakiti Nabi (Faqihuddin Abdul Kodir, 2024)

Bentuk larangan keras dari Nabi menunjukkan bahwa poligami adalah tindakan melukai, menyakiti dan meresahkan bagi kaum perempuan. Namun hadis ini jarang populer terdengar di telinga masyarakat termasuk pada kaum yang membenarkan dan semena-mena

dalam praktik poligami, atau konten hadis sampai ke telinga masyarakat akan tetapi hanya dipahami secara parsial. Padahal hadis ini tidak hanya diriwayatkan oleh Imam Bukhari, melainkan dengan redaksi yang serupa juga diriwayatkan oleh Imam Muslim dalam Sahihnya, Imam al-Tirmidzi dalam Sunannya, dan Imam Ahmad dalam Musnadnya sehingga tidak diragukan lagi validitasnya.

Pendapat Ulama Tentang Poligami

1. Mazhab Syafii

Imam Syafi'i berdasarkan pada surah al-Nisa' ayat 3, lebih menganjurkan seorang laki-laki untuk menikahi satu isteri saja meskipun ia boleh untuk berpoligami. Ibnu Daud menyanggah Imam Syafi'i dengan mengatakan, "Mengapa ia mengatakan bahwa membatasi diri dengan satu orang itu lebih baik, bukankah Nabi *ṣallallāhu 'alaihi wa sallam* memiliki banyak istri, dan beliau melakukan yang terbaik, serta karena beliau bersabda, 'Nikahilah dan perbanyaklah'." Maka jawaban atas sanggahan dari Ibnu Daud, bahwa selain Nabi Muhammad lebih utama dibatasi dengan satu isteri karena khawatir untuk tidak dapat berlaku adil. Adapun keadaan Nabi Muhammad tidak bisa disamakan dengan manusia biasa yang berpotensi besar tidak adil. Sedangkan yang dimaksud dalam sabda Nabi itu adalah perintah untuk menikah, bukan untuk banyak menikah, sebab disunnahkan untuk menikah, bukan untuk poligami (Abu al-Husain al-Syafi'i, 2000). Ulama dari mazhab Syafi'i pun menguatkan statement imam mazhabnya dengan mengatakan disunnahkan untuk tidak menambah lebih dari satu isteri tanpa adanya hajat yang jelas (Khathib al-Syarbini, 1994)

2. Mazhab Hambali

Al-Nadzim berkata, satu isteri lebih dekat dengan prinsip keadilan dalam pernikahan. Ini pendapat yang paling masyhur dalam mazhab Hambali. Ibnu Khatib As-Salamiyyah pun berkata bahwa mayoritas ulama mazhab Hambali menganjurkan agar tidak menambah lebih dari satu isteri ('Ala al-Din al-Mardawi, 1955)

3. Mazhab Hanafi

Ulama mazhab Hanafi menyebutkan *reward* pada laki-laki yang tidak menikahi lebih dari satu isteri karena menyayangi isterinya dan tidak ingin membuat sang isteri gundah akibat poligami, maka baginya akan mendapat pahala. Karena tidak membuat sedih hati isteri itu termasuk dari bentuk ketaatan. Maka yang demikian lebih utama adalah cukup dengan satu isteri saja (bnu Nujaim al-Mishri, 1993).

4. Mufassir Kontemporer

- a). Muḥammad Abduh membolehkan poligami apabila karena istrinya mandul atau tidak memiliki keturunan. Selain dari alasan itu, ia tidak membolehkan untuk berpoligami.
- b). Dalam pandangan al-Marāghī, kebolehan berpoligami dalam surat al-Nisā' ayat 3 ialah kebolehan yang dipersulit dan diperketat. Poligami hanya diperbolehkan dalam keadaan darurat, yang hanya bisa dilakukan oleh orang-orang yang sungguh-sungguh membutuhkan. Jika poligami dirasa akan memunculkan akibat buruk, maka lebih baik dihindari (Usman, 2014)
- c). Menurut Muḥammad Rashid Rida, orang yang menghayati ayat ini akan mengerti bahwa diperbolehkannya poligami dalam Islam adalah sebagai suatu perkara yang mempunyai ruang sempit, ia seakan satu darurat yang hanya di perbolehkan bagi yang membutuhkannya dengan syarat jujur dan adil serta tidak berlaku zalim (Nurul Husna, 2013).

Poligami yang dialami isteri berpotensi besar mengalami kerusakan atau *kemafsadatan*, *kemudharatan* menimpa dalam diri dan keluarganya, baik berupa fisik, psikis, ekonomi maupun sosial. Sedangkan di sisi lain poligami dianggap sebagai kemaslahatan atas hak kenikmatan seks yang halal bagi sang suami (Faqihuddin Abdul Kodir, 2021). Maka sebaiknya bagi para pasangan suami isteri menolak *kemafsadatan* harus lebih didahulukan daripada mengambil kemaslahatan, sebagaimana dalam kaidah fiqih disebutkan *dar'ul mafasid muqaddamun 'ala jalbi al-mashalih*.

Sesuatu yang berpotensi mendatangkan kerusakan, keburukan dan ketidakadilan dalam hubungan rumah tangga suami istri karena poligami maka harus diperketat. Syekh Muhammad Abduh bahkan melarang terjadinya sesuatu tersebut berdasarkan kaidah *sadd al-dzara'i*. Apabila izin istri menjadi satu-satunya cara mengendalikan poligami agar tidak *mudharat* dan menjadi kubangan kekerasan dalam keluarga, maka izin kepada istri pun menjadi wajib. Sesuatu yang wajib (menjauhkan *mudharat*) tidak dapat sempurna kecuali dengan perantara (izin istri), maka perantara itu juga menjadi wajib, yakni dalam kaidah fiqih *ma la yatimm al-wajib illa bih fahuwa wajib* (Faqihuddin Abdul Kodir, 2024).

Undang-Undang Negara Tentang Poligami dan Kompilasi Hukum Islam

Gelombang perlawanan terhadap poligami di Indonesia telah mengalir deras sejak era pra-kemerdekaan, dipelopori oleh suara-suara kritis seperti R.A. Kartini (1879-1904) dan Rohana Kudus yang menuangkan protesnya dalam goresan pena. Semangat perlawanan ini

kemudian menyatu dalam arus pergerakan terorganisir melalui kelahiran organisasi perempuan Kongres Wanita Indonesia (1928), Putri Indonesia (1929), Isteri Sedar (1931), hingga BP4 (1950) yang menjadi fondasi perjuangan kolektif menuntut keadilan gender dalam hukum perkawinan (Musdah Mulia, 2020)

Secara legal, wajah poligami di Indonesia dibingkai oleh Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 jo. UU No. 16 Tahun 2019 tentang Perkawinan dan Kompilasi Hukum Islam (Inpres No. 1/1991). Dua instrumen hukum ini secara paradoksal menegaskan monogami sebagai asas fundamental (Pasal 3 ayat (1) UU Perkawinan), namun sekaligus membuka pintu poligami lebar-lebar melalui Pasal 3 ayat (2) UU Perkawinan dan Pasal 57 KHI. Pintu "pengecualian" ini hanya terbuka dengan tiga kunci krusial: persetujuan istri, bukti kemampuan finansial, dan jaminan keadilan suami. sebuah mekanisme yang secara teoritis dirancang melindungi kepentingan istri (Ahamadi Hasanuddin D & M. Saiful Rohman, 2018).

Namun, bom waktu diskriminasi justru tersembunyi dalam alasan-alasan sah poligami yang termaktub Pasal 4 ayat (2) UU Perkawinan dan Pasal 57 KHI. Ketiga alasan tersebut (1) istri gagal menjalankan kewajiban, (2) istri sakit/cacat permanen, (3) istri mandul (Amanda Odelia & Khairani Bakri, 2023). Tiga alasan tersebut menuai badai kritik akademis yang menggugat bias gender struktural. Frasa "gagal menjalankan kewajiban" ibarat pisau bermata dua: ambigu dan rentan disalahgunakan untuk menekan istri. Alasan "cacat/sakit tak disembuhkan" berpotensi mendegradasi martabat penyandang disabilitas sekaligus mengabaikan perlunya verifikasi medis independen. Yang paling kontroversial adalah alasan kemandulan, sebuah klausul yang secara naif mengabaikan fakta medis bahwa >50% kasus infertilitas bersumber dari laki-laki. Ironisnya, hukum membuka celah poligami ketika istri mandul, tetapi tutup mata ketika suami penyebabnya.

Benturan keras antara niat perlindungan hukum dan realitas diskriminatif ini mengekspos jurang implementasi yang menganga. Ketidakjelasan definisi "kewajiban istri" menjadi senjata psikologis dalam relasi kuasa suami-istri. Klausul kesehatan tanpa mekanisme verifikasi objektif membuka ruang manipulasi. Fokus unilateral pada infertilitas perempuan tak hanya tidak ilmiah, tetapi juga menggugat kredibilitas ilmiah legislasi itu sendiri. Kritik tajam ini bukan sekadar gugatan akademis, melainkan alarm darurat untuk reinterpretasi yudisial berbasis kesetaraan gender atau lebih radikal rekonstruksi legislatif yang menutup lubang diskriminasi. Regulasi poligami Indonesia, meski bermasker perlindungan, masih menyimpan wajah buram patriarki dalam pasal-pasal yang merendahkan martabat perempuan.

Pendekatan Multidisipliner Sebab dan Akibat Poligami

Faktor-Faktor Pendorong Poligami

1. Dimensi Sosial dan Budaya

Faktor sosial dan budaya memainkan peran krusial dalam mendorong praktik poligami. Secara historis, poligini seringkali dikaitkan dengan status sosial-ekonomi yang tinggi, dipraktikkan oleh keluarga kerajaan, bangsawan, atau pedagang dengan penghasilan melimpah. Memiliki banyak keturunan juga sering dianggap sebagai tolak ukur penting dalam status sosial di masyarakat, yang mendorong praktik poligami. Selain itu, poligini berfungsi untuk memperkuat aliansi perkawinan antara keluarga dan suku yang berbeda, memperluas jaringan sosial dan kekuasaan (Husniya dkk., 2025)

Beberapa pandangan juga menyebutkan bahwa praktik poligini dapat memiliki fungsi sosial positif, seperti mengurangi angka prostitusi dengan menawarkan pernikahan kepada perempuan yang rentan, serta mengurangi jumlah anak yatim terlantar, sehingga meningkatkan kesejahteraan mereka (Smith-Greenaway & Jenny Trinitapoli, 2014). Namun, sebuah pengamatan kritis menunjukkan bahwa meskipun poligami mungkin berasal sebagai mekanisme adaptif sosio-budaya untuk mengatasi kebutuhan masyarakat tertentu seperti ketidakseimbangan demografi atau kebutuhan akan kesejahteraan sosial, manifestasi kontemporernya seringkali menyimpang dari manfaat yang dirasakan ini. Poligami dapat berubah menjadi mekanisme penegasan kekuasaan laki-laki dan berpotensi memperburuk masalah sosial daripada menyelesaikannya (Al Qurtuby, 2022; Henrich dkk., 2012)

2. Dimensi Ekonomi

Aspek ekonomi merupakan pendorong signifikan dalam praktik poligami. Kekayaan dan jabatan tinggi seorang suami sering berkorelasi positif dengan jumlah istri yang dimilikinya, karena posisi strategis tersebut cenderung meningkatkan produktivitas dan pendapatan, sehingga memungkinkan pemenuhan nafkah bagi lebih dari satu istri (Malaka, 2023). Namun, praktik ini mengandung paradoks ekonomi yang mencolok. Di satu sisi menjadi simbol kemampuan finansial, di sisi lain poligami kerap berubah menjadi beban ekonomi yang substansial. Kewajiban suami untuk membagi nafkah secara adil kepada beberapa istri beserta anak-anak dari masing-masing keluarga seringkali menimbulkan permasalahan finansial (Riski Ferdiansyah, 2024). Pergeseran ini mencerminkan dinamika struktur ekonomi dan ekspektasi masyarakat modern, di mana kapasitas ekonomi suami untuk memenuhi tuntutan distribusi nafkah yang adil kerap terbukti terbatas atau bahkan disalahgunakan. Secara fundamental,

keberadaan banyak tanggungan (istri dan anak) tanpa terpenuhinya prinsip distribusi yang adil dan berkelanjutan justru menjadi sumber tekanan ekonomi bagi seluruh pihak yang terlibat.

3. Dimensi Agama dan Teologi

Dalam kerangka hukum Islam, poligami memperoleh legitimasi melalui Surah An-Nisa' (4):3, yang membolehkan seorang suami memiliki hingga empat istri secara bersamaan. Namun, izin fundamental ini tidak bersifat mutlak atau tanpa syarat; ia terkunci erat pada prasyarat tunggal yang menuntut kapasitas suami untuk menegakkan keadilan yang komprehensif di antara para istri. Keadilan yang dimandatkan ini melampaui sekadar pemenuhan kebutuhan materiil (nafkah lahir), merangkul secara holistik dimensi emosional dan psikologis seperti pembagian perhatian, kasih sayang, waktu, serta perlakuan yang setara dalam hal perasaan (M. Iqbal, Agnes Natalia Sihombing dkk., 2025). Signifikansi kontekstual dari ayat ini kerap ditekankan oleh para pemikir, sebagaimana diungkapkan Quraish Shihab yang memandang poligami sebagai "pintu darurat" atau *rukhsah* (keringanan hukum) yang bersifat sangat kondisional dan terbatas, bukan sebagai anjuran apalagi kewajiban universal karena turunnya ayat ini dalam situasi darurat pasca-Perang Uhud utamanya untuk melindungi janda dan anak yatim yang rentan. Hal ini memperkuat pemahaman bahwa poligami merupakan solusi responsif terhadap kondisi sosial yang spesifik (Syamsuddin dkk., 2021).

Namun, terdapat disparitas konseptual-operasional yang lebar dan problematis antara konstruksi ideal-syarat poligami dalam doktrin agama, yang berakar pada konteks sosio-historis tertentu dan menekankan keadilan ketat, dengan praktik empirisnya yang acapkali menyimpang. Realitas di lapangan kerap mengungkap praktik poligami yang gagal memenuhi tuntutan keadilan multidimensi tersebut, dan melahirkan dampak negatif yang meluas baik secara psikologis, sosial, maupun ekonomi bagi para istri dan anak-anak. Kesenjangan yang tajam inilah yang memicu perdebatan kontemporer sengit, menyoroti secara kritis bagaimana izin keagamaan dapat dengan mudah terdistorsi atau disalahgunakan demi kepentingan sepihak. Lebih mendasar lagi, situasi ini mengungkap tantangan epistemologis dan praktis yang kompleks dalam mentransformasikan teks-teks agama klasik ke dalam realitas masyarakat modern, khususnya ketika *maqāṣid al-sharī'ah* (tujuan-tujuan mendasar Syariah) seperti menjamin keadilan, kemaslahatan, dan mencegah kerusakan (*mafsadah*) terabaikan demi berpegang pada interpretasi literal yang kaku. Pengabaian terhadap semangat dan tujuan asli hukum (*spirit of the law*) inilah yang pada akhirnya berpotensi melanggengkan praktik yang justru bertentangan dengan etika keadilan dan perlindungan yang menjadi fondasi izin poligami itu sendiri.

Dampak Poligami

a. Dampak Psikologis Istri

Poligami menimbulkan beban psikologis sistemik yang tidak proporsional pada istri dan anak-anak, bagi istri (terutama istri pertama), poligami sering memicu guncangan, kekecewaan mendalam, kecemburuan, kemarahan, serta perasaan rendah diri dan ketidakmampuan. Studi konsisten menunjukkan prevalensi lebih tinggi masalah kesehatan mental pada wanita poligami, termasuk depresi, kecemasan, somatisasi, dan kepuasan pernikahan rendah, yang diperparah oleh ketergantungan ekonomi yang memupuk rasa tidak berdaya (Khoirul Abror, 2016; Novia Suhastini, 2021; Rizky Irfani dkk., 2025).

b. Dampak Psikologis Anak

Di sisi lain, Anak-anak mengalami dampak signifikan, seperti trauma akibat keberadaan keluarga paralel, deprivasi kasih sayang dari ayah yang terbagi perhatiannya, serta konflik antar-saudara tiri yang dipicu persaingan, kecemburuan, dan persepsi ketidakadilan. Ketidakkonsistenan pengasuhan dan dukungan emosional juga menghambat pembentukan ikatan aman. Krusial dipahami, dampak ini saling terkait. misalnya, ketidak-harmonisan rumah tangga akibat tekanan pada istri secara langsung merusak kesejahteraan emosional anak (Riski Ferdiansyah, 2024).

Praktik poligami dalam kehidupan keluarga memberikan pengaruh yang kompleks terhadap tumbuh kembang anak, terutama jika ditinjau dari berbagai aspek kehidupan mereka. Secara psikologis dan emosional, anak-anak dalam keluarga poligami sering kali mengalami tekanan yang signifikan karena perhatian dan kasih sayang ayah harus terbagi di antara beberapa rumah tangga. Dampak ini terlihat nyata pada anak perempuan yang cenderung merasa minder dan mengalami kesulitan dalam berinteraksi dengan lingkungan sosialnya. Selain itu, ketidakhadiran perhatian yang utuh dapat memicu perasaan tidak bahagia yang pada akhirnya berdampak pada kondisi fisik, seperti penurunan daya tahan tubuh sehingga anak menjadi lebih rentan terhadap penyakit. Secara kesejahteraan materiil, meski kebutuhan dasar seperti pangan dan papan mungkin terpenuhi, beban nafkah yang lebih tinggi sering kali menciptakan ketimpangan dalam pemenuhan hak-hak anak dari istri yang berbeda.

Kondisi-kondisi tersebut berkaitan erat dengan mandat Undang-Undang Nomor 35 Tahun 2014 tentang Perlindungan Anak. Undang-undang ini menegaskan bahwa setiap anak memiliki hak dasar untuk hidup, tumbuh, berkembang, serta mendapatkan perlindungan dari

kekerasan dan diskriminasi. Pasal 3 dalam regulasi tersebut menekankan pentingnya pemenuhan hak anak demi menciptakan generasi yang berkualitas dan bermartabat. Namun, dalam konteks poligami, terdapat celah hukum di mana hak anak untuk memberikan persetujuan atau sekadar didengar pendapatnya dalam proses izin poligami di pengadilan masih sangat minim. Oleh karena itu, praktik poligami yang tidak mampu menjamin keadilan kualitatif (kasih sayang) dan kuantitatif (ekonomi) dianggap bertentangan dengan semangat perlindungan anak, karena tanggung jawab orang tua untuk menjamin kesejahteraan batin anak merupakan kewajiban mutlak yang dilindungi oleh hukum Negara (Laswi dkk., 2014).

c. Dampak Ekonomi

Dalam konteks modern, poligami seringkali berubah menjadi sumber ketidakstabilan finansial dan memperburuk ketidaksetaraan ekonomi dalam keluarga. Poligami sering menimbulkan permasalahan ekonomi dalam keluarga karena suami harus membagi nafkah kepada beberapa istri dan anak-anak. Banyak kasus perceraian terjadi karena suami tidak mampu memenuhi kebutuhan ekonomi semua istri secara adil, yang menimbulkan ketidakpuasan dan konflik (Khoirul Abror, 2016). Praktik poligami yang tidak memenuhi keadilan substantif seringkali menyebabkan pembagian nafkah yang tidak merata, berdampak pada kesejahteraan ekonomi istri dan anak-anak.

Poligami juga dapat menghasilkan dinamika kekuasaan yang kompleks, di mana suami mungkin menggunakan kontrol ekonominya untuk memanipulasi atau mengendalikan perilaku istri-istrinya, yang mengurangi agensi dan otonomi perempuan. Anak-anak yang tumbuh dalam keluarga poligami sering menghadapi kesulitan dalam pendidikan dan peluang sosial karena sumber daya yang terbatas. Stigma sosial yang terkait dengan poligami juga dapat memengaruhi interaksi mereka dengan masyarakat luas. Kesenjangan antara banyaknya tanggungan finansial (beberapa istri/anak) dan sumber daya yang terbatas atau tidak merata didistribusikan menyebabkan tekanan ekonomi dan ketidaksetaraan dalam keluarga poligami (fajarwati, 2021; Kindom Makkulawuzar, 2021; Riski Ferdiansyah, 2024).

d. Dampak Kesehatan

Poligami bukan hanya masalah keluarga pribadi atau debat sosio-agama, tetapi juga determinan kesehatan masyarakat yang dapat berkontribusi pada penyebaran penyakit menular dan prevalensi gangguan kesehatan mental yang lebih tinggi dalam populasi yang terkena dampak. Aspek ini sering diabaikan dalam diskusi yang lebih luas tetapi membawa biaya sosial yang signifikan.

Poligami dapat meningkatkan risiko penularan penyakit menular seksual (PMS) dan virus HIV/AIDS karena potensi bergantinya pasangan seksual secara terus-menerus dan kurangnya praktik seks yang aman (Quartey dkk., 2024). Hubungan antara banyaknya pasangan seksual dalam ikatan poligami dan peningkatan risiko PMS menjadi jelas jika praktik seks aman tidak diikuti secara konsisten. Selain itu, poligami secara signifikan juga berkorelasi dengan masalah kesehatan mental pada wanita, termasuk depresi, kecemasan, dan somatisasi, serta mengurangi kepuasan hidup dan pernikahan. Ini menyoroti perlunya intervensi kesehatan masyarakat dan kampanye kesadaran yang secara khusus mengatasi risiko kesehatan yang terkait dengan praktik poligami, terutama di wilayah di mana poligami lazim.

Dengan demikian jika tujuan pernikahan untuk mendapatkan kehidupan yang sakinah (tenang), mawaddah, warahmah yang penuh cinta dan kasih sayang sesuai kehendak Allah SWT maka pernikahan yang baik adalah pernikahan monogami atau seorang isteri sesuai dengan tujuan perkawinan dalam Q.S. al-Nisa ayat 3.

KESIMPULAN

Praktik poligami di Indonesia secara inheren bertentangan dengan prinsip keadilan gender karena menciptakan ketimpangan struktural dalam relasi perkawinan. Meski dilegitimasi secara terbatas oleh hukum negara (UU Perkawinan dan KHI) serta wacana keagamaan, realitas empiris menunjukkan bahwa poligami kerap memicu penderitaan multidimensional: istri pertama mengalami subordinasi, kecemasan kronis, dan degradasi martabat; anak-anak kehilangan hak pengasuhan penuh; serta keadilan relasional dalam keluarga terdistorsi. Syarat-syarat legal seperti "persetujuan istri" dan "jaminan keadilan" sulit diwujudkan secara substantif akibat ketimpangan kekuasaan patriarkal, sementara alasan poligami dalam UU (e.g., kemandulan istri) justru memperkuat stereotip gender dan mengabaikan fakta medis (seperti infertilitas laki-laki). Lebih jauh, tafsir agama yang membolehkan poligami (Q.S. an-Nisa: 3) sebenarnya bersifat restriktif dan kontekstual ditujukan untuk melindungi yatim atau pra-Perang Uhud bukan anjuran universal, dan praktik Nabi Muhammad sendiri lebih bersifat transformasi sosial ketimbang pemenuhan hasrat personal.

Analisis multidisipliner mengungkap bahwa poligami berpotensi memperparah ketidakadilan gender melalui dampak sistemiknya. Secara psikologis, poligami memicu trauma, depresi, dan kecemasan pada istri serta anak-anak; secara ekonomi, ia menimbulkan ketidakstabilan finansial akibat pembagian nafkah yang timpang dan beban ganda istri; secara

kesehatan, poligami meningkatkan risiko penularan IMS/HIV dan gangguan mental. Argumen "kemaslahatan" (seperti mengurangi prostitusi atau mengangkat status janda) terbukti kontraproduktif karena dalam praktiknya justru memperkuat hierarki patriarki, membatasi agensi perempuan, dan mengabaikan prinsip *maqāṣid al-sharī'ah* (mencegah kerusakan atau mafsadat). Oleh karena itu, penulis menegaskan bahwa monogami lebih selaras dengan tujuan perkawinan Islam (*sakinah, mawaddah, warahmah*) dan keadilan gender substantif, sementara poligami tanpa memenuhi syarat keadilan multidimensi yang nyaris mustahil seharusnya dipandang sebagai "pintu darurat" (*rukhsah*) yang sangat terbatas, bukan norma. Rekonstruksi hukum dan reinterpretasi teks keagamaan berbasis kesetaraan gender menjadi urgensi untuk mencegah praktik poligami yang eksploitatif.

DAFTAR PUSTAKA

- Abidin, Z., Safuan, M., & Siregar, R. H. (2022a). Poligami dalam Islam dan Keadilan Gender. *The International Journal of Pegon : Islam Nusantara civilization*, 8(02), 17–38. <https://doi.org/10.51925/inc.v8i02.65>
- Abidin, Z., Safuan, M., & Siregar, R. H. (2022b). Poligami dalam Islam dan Keadilan Gender. *The International Journal of Pegon : Islam Nusantara civilization*, 8(02), 17–38. <https://doi.org/10.51925/inc.v8i02.65>
- Abu al-Husain al-Syafi'i. (2000). *Al-Bayan Fi Mazhab al-Imam al-Syafi'i* (Vol. 11). Dar al-Minhaj.
- Ahamadi Hasanuddin D, C. H., & M. Saiful Rohman. (2018). Proposionalitas Alasan Poligami Pada Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan. *Qawwam: Journal for Gender Mainstreaming*, 11(2), 188–201.
- Al Qurtuby, S. (2022). Between Polygyny and Monogamy: Marriage in Saudi Arabia and Beyond. *Al-Jami'ah: Journal of Islamic Studies*, 60(1), 29–62. <https://doi.org/10.14421/ajis.2022.601.29-62>
- 'Ala al-Din al-Mardawi. (1955). *Al-Inshaf fi Ma' rifah al-Rajih min al-Khilaf* (Vol. 8). Dar Ihya al-Turats.
- Al-Bukhari. (1422). *Sahih al-Bukhari* (1 ed.). Dar al-Tawq al-Najah.
- Amanda Odelia & Khairani Bakri. (2023). Alasan Poligami Dan Persyaratan Izin Poligami Menurut Hukum Keluarga Islam Indonesia: -. *Reformasi Hukum Trisakti*, 5(2), 471–484. <https://doi.org/10.25105/refor.v5i2.16274>
- Ibnu Nujaim al-Mishri. (1993). *Al-Bahr al-Ra'iq Syarh Kanz al-Daqaiq* (Vol. 3). Dar al-Kutub al-Islami.

- Didi Sumardi. (2015a). POLIGAMI PERSPEKTIF KEADILAN GENDER. *'Adliya*, 9(1), 186–202.
- Didi Sumardi. (2015b). Poligami perspektif keadilan gender. *ADLIYA: Jurnal Hukum dan Kemanusiaan*, 9(1), 185–202.
- Fajarwati. (2021). Dampak Poligami terhadap Psikologis Anak. *Tahqiqat: Jurnal Pemikiran Hukum Islam*, 15(1), 6–9. <https://doi.org/10.61393/tahqiqat.v15i1.17>
- Faqihuddin Abdul Kodir. (2021). *Qira'ah Mubadalah Tafsir Progresif untuk Keadilan Gender dalam Islam* (1 ed.). IRCiSoD.
- Faqihuddin Abdul Kodir. (2024). *Dari Aborsi Sampai Childfree, Bagaimana Mubadalah Berbicara?* (1 ed.). Afkaruna.
- Henrich, J., Boyd, R., & Richerson, P. J. (2012). The puzzle of monogamous marriage. *Philosophical Transactions of the Royal Society B: Biological Sciences*, 367(1589), 657–669. <https://doi.org/10.1098/rstb.2011.0290>
- Husniya, E. A., Basir, A., & Toyyib, Moh. (2025). Polygamy as Sentimental Da'wah in the Prophetic Model and Its Contemporary Relevance. *International Journal of Islamic Social Studies*, 3(1), 91–105. <https://doi.org/10.62039/ijiss.v3i1.17>
- Khathib al-Syarbini,. (1994). *Ila Ma'rifah Ma'ani al-Fadz al-Minhaj* (Vol. 4). Dar al-Kutub al-'Ilmiah.
- Khoirul Abror. (2016). Poligami dan Relevansinya dengan Keharmonisan Rumah Tannga (Studi Kasus di Kelurahan Rajabasa Bandar Lampung). *Al-'Adalah*, 13(2), 227–238.
- Khoirul Anwar, M. H. S. (2025). Dinamika Poligami Siri di Kalangan Masyarakat Ekonomi Rendah dan Implikasinya terhadap Keharmonisan Rumah Tangga. *Journal Hukum Islam Nusantara*, 08(02), 1–11.
- Kindom Makkulawuzar, H. L. (2021). Dampak Pelaksanaan Perkawinan Poligami terhadap Perempuan dan Anak. *Al-Mujtahid: Jurnal Hukum dan Ilmu-Ilmu Kesyarifan*, 1(2), 80–90.
- Lajnah Pentashih Mushaf Al-Qur'an. (2019). Tafsir Tahlili. Dalam *Tafsir Tahlili Kementerian Agama*. <http://quran.kemenag.go.id/>
- Laswi, A. S., Yusmad, M. A., & Nawas, M. Z. A. (2024). Hak-Hak Anak dalam Keluarga Poligami di Masyarakat Perspektif Undang- Undang Nomor 35 Tahun 2014 tentang Perlindungan Anak. *Jurnal Intelektualita: Keislaman, Sosial, dan Sains*, 13(2), 428-436.
- M. Iqbal, Agnes Natalia Sihombing, A. N. B. S., Anggun Adelita, D. F. H., Magdalena Friskayanti Manalu, R. K. B., Elisman Pangodiyen Siregar, J. S., & Riris Bintang.

- (2025). Poligami Dalam Perspektif Hukum Islam: Antara Keblehan Dan Keadilan. *Al-Zain: Jurnal Ilmu Sosial & Hukum*, 3(5), 6037–6048.
- Majid al-Din. (2016). *Majid al-Din, Jami' al-Ushul Fi Ahadits al-Rasul (Ttp: Dar al-Fikr, t.th), 12:108-179.* (Vol. 12). Dar Ibnu Katsir.
- Malaka, Z. (2023). Perspektif Sosiologi Hukum Terhadap Poligami. *TARUNALAW : Journal of Law and Syariah*, 1(02), 175–183. <https://doi.org/10.54298/tarunalaw.v1i02.159>
- Musdah Mulia. (2020). *Musdah Mulia, Ensiklopedia Muslimah Reformis: Pokok-Pokok Pemikiran untuk Reinterpretasi dan Aksi (Tangerang Selatan: Penerbit BACA [PT Bentara Aksara Cahaya], 2020), 350.* (1 ed.). BACA PT Bentara Aksara Cahaya.
- Novia Suhastini, H. F. (2021). Dinamika Psikologis Istri Pertama yang Dipoligami. *Qawwam: Journal for Gender Mainstreaming*, 15(2), 21–38.
- Nurul Husna. (2013). Pandangan Mufassir Klasik dan Modern Terhadap Poligami. *Doctoral dissertation, Pascasarjana UIN Sumatera Utara).*
- Purnama, Y., & Maharani, A. (2023). Polygamy in the Digital Era: Comparison of Moderate and Conservative Views on Portal-Islam.id, NU.or.id, Rumayscho.com, and Muslim.or.id. *Indonesian Journal of Islamic Law*, 6(1), 17–33. <https://doi.org/10.35719/ijil.v6i1.2019>
- Quartey, G., Padi, A., Dadzie, L. K., Dzirasah, K. D., Aboagye, R. G., Ahinkorah, B. O., & Seidu, A.-A. (2024). *Polygyny among men in Ghana: A population based cross-sectional study.* Public and Global Health. <https://doi.org/10.1101/2024.11.19.24317603>
- Riski Ferdiansyah, E. S. M. (2024). Dampak Praktik Poligami terhadap Interaksi Muamalah dalam Keluarga. Karakter. *Jurnal Riset Ilmu Pendidikan Islam*, 1(3), 21–31.
- Rizky Irfani, Hawa Hidayatul Hikmiyah, & Imam Syafi'i. (2025). Relevansi Poligami Terhadap Keharmonisan Rumah Tangga Persepektif Pemikiran M Syahrur. *Jurnal Riset Rumpun Ilmu Sosial, Politik dan Humaniora*, 4(1), 823–833. <https://doi.org/10.55606/jurish.v4i1.5451>
- Slamet, M. A. (2023). Analisis Tinjaun Yuridis Terhadap Progresifitas Legalitas Perkawinan Poligami. *HUNILA: Jurnal Ilmu Hukum dan Integrasi Pendidikan*, 2(1), 158–168.
- Smith-Greenaway, E., & Jenny Trinitapoli. (2014). Polygynous contexts, family structure, and infant mortality in sub-Saharan Africa. *Demography*, 51(2), 341–366.
- Sulistyowati, Y. (2021). KESETARAAN GENDER DALAM LINGKUP PENDIDIKAN DAN TATA SOSIAL. *IJouGS: Indonesian Journal of Gender Studies*, 1(2). <https://doi.org/10.21154/ijougs.v1i2.2317>

- Syamsuddin, S., Abidin, Z., & Syahabuddin, S. (2021). Polygamy from Quraish Shihab's View in the Tafsir Al-Mishbah. *INTERNATIONAL JOURNAL OF CONTEMPORARY ISLAMIC LAW AND SOCIETY*, 3(2), 1–18. <https://doi.org/10.24239/ijcils.Vol3.Iss2.31>
- Usman,. (2014). Perdebatan Masalah Poligami dalam Islam (Kajian Tafsir Al-Maraghi QS. al-Nisa' ayat 3 dan 129). *An-Nida'*, 39(1), 129–141.
- Utami Niki Kusaini, R. S. (2025). Poligami Tanpa Persetujuan Istri: Implikasi Hukum, Dampak Psikologis dan Analisis Kritis terhadap Pendapat Publik Figure. *University of Bengkulu Law Journal*, 10(1), 31–48.
- Wahbah al-Zuhaili. (1997). *Al-Tafsir al-Munir Fi al-'Aqidah Wa Syari'ahh Wa al-Manhaj* (Vol. 4). Dar al-Fikr.
- Zaitunah Subhan. (2008). *Menggagas Fiqh Pemberdayaan Perempuan*. El-Kahfi.