

Poligami
di Masyarakat Banjar
(Perspektif Norma dan Realitasnya)

Penulis:
Hj. Masyithah Umar
Zainal Muttaqin
Mujiburohman

2025

Poligami di Masyarakat Banjar

(Perspektif Norma dan Realitasnya)

Penulis:
Hj. Masyithah Umar
Zainal Muttaqin
Mujiburohman

Aswaja Pressindo, Yogyakarta, 2025

vi + 292 halaman: 15,5 x 23 cm
ISBN: 978-623-8035-54-0
Cetakan I: April 2025

Editor: Ahmad Juhaidi

Penata Isi: Agvenda
Desain Cover: Agung Istiadi

Hak cipta dilindungi undang-undang
Dilarang memperbanyak buku ini sebagian atau seluruhnya dalam bentuk apapun juga, baik secara mekanis maupun elektronik, termasuk fotokopi, rekaman dan lain-lain tanpa izin dari penerbit

Diterbitkan:
Aswaja Pressindo
Jl. Plosokuning V No. 73
Minnomartani, Ngaglik, Sleman Yogyakarta
Telp.: (0274) 4462377 e-mail: aswajpressindo@yahoo.com

Kata Pengantar

Kami merasa sangat terhormat dapat mempersembahkan buku “Poligami di Masyarakat Banjar (Perspektif Norma dan Realitasnya)” sebagai hasil dari penelitian mendalam dan pengamatan kami terhadap fenomena sosio-kultural yang kompleks ini. Karya ini dimaksudkan untuk memberikan perspektif baru dan memperkaya literatur yang ada mengenai dinamika poligami dalam konteks Islam dan adat Masyarakat Banjar.

Pada intinya, kebolehan berpoligami dalam Islam tidak bisa dilepaskan dari asas yang lebih besar yaitu kemaslahatan dan keadilan. Buku ini hendak menyajikan bagaimana komunitas Masyarakat Banjar memahami dan menjalankan praktek poligami, yang sering kali berjalan pada tataran informal karena didasarkan pada aturan fiqih agama yang mereka anut.

Selama penulisan buku ini, kami menemukan berbagai komplikasi hukum, sosial dan emosional yang terjadi akibat dari praktek poligami yang tidak selalu sesuai dengan nilai-nilai dan moral kebolehan berpoligami dalam Islam. Hal ini menjadi refleksi kritis bagi kita semua terhadap pemaknaan atas tuntutan keadilan dalam berumah tangga.

Analisis yang disajikan dalam buku ini berusaha mendalami perspektif sosiologis dan antropologis dari praktek poligami di kalangan Masyarakat Banjar. Ditemukan bahwa praktek ini bukan hanya tentang kekuasaan atau hasrat semata, melainkan juga terikat pada doktrin-doktrin keagamaan yang berlaku dan budaya patriarki yang kuat, yang secara turun-temurun telah diinternalisasi.

Terakhir, perkenankan kami untuk menyampaikan rasa terima kasih yang mendalam kepada para subjek penelitian yang telah dengan sabar berbagi kisah dan pengalamannya, serta kepada segenap pihak yang telah mendukung penyelesaian buku ini, termasuk para pakar, akademisi dan keluarga. Kami berharap buku ini dapat memberikan perspektif yang berimbang dan mencerahkan kajian Islam, khususnya terkait poligami dalam konteks lokal. Selamat membaca. □

Banjarmasin, 15 April 2025

Pengantar Editor

Buku *Poligami di Masyarakat Banjar (Perspektif Norma dan Realitasnya)* hadir sebagai kontribusi penting dalam memahami praktik keagamaan dalam konteks budaya lokal. Topik poligami kerap memicu perdebatan yang tajam, baik dari sisi hukum Islam, norma sosial, hingga dinamika relasi antara laki-laki dan perempuan. Namun dalam buku ini, pembaca diajak untuk melihat lebih dalam: bagaimana poligami dijalankan, dipahami, dan dibingkai dalam kehidupan sehari-hari masyarakat Banjar.

Sebagai editor, kami melihat bahwa keunggulan buku ini bukan hanya terletak pada kedalaman datanya, tetapi juga pada kemampuannya menjembatani kajian normatif Islam dengan realitas sosial yang kompleks. Buku ini memperlihatkan bahwa kebolehan poligami dalam ajaran Islam sesungguhnya bersyarat, yakni harus dijalankan dengan keadilan. Namun dalam praktiknya, sering kali muncul berbagai problem hukum, emosional, dan sosial—terutama ketika poligami dilakukan secara tidak tercatat dan bertumpu pada penafsiran fikih tradisional yang belum tentu sejalan dengan nilai-nilai keadilan itu sendiri.

Dalam masyarakat Banjar, praktik poligami tidak terbatas pada kelompok tertentu, tetapi melintasi kelas sosial dan latar belakang ekonomi. Di sinilah buku ini menjadi menarik: ia mengungkap bagaimana agama, budaya patriarkal, dan legitimasi sosial membentuk praktik poligami sebagai bagian dari realitas yang diwariskan, bahkan dibenarkan, dari generasi ke generasi.

Kami berharap buku ini dapat memperkaya literatur kajian Islam dan ilmu sosial, sekaligus membuka ruang dialog yang lebih sehat dan jujur mengenai realitas keberagaman di masyarakat kita. Kepada para akademisi, praktisi, mahasiswa, dan pembaca umum, kami percaya buku ini akan menjadi bahan renungan yang penting – baik dalam ruang akademik maupun dalam kehidupan sosial sehari-hari.

Selamat membaca. □

Banjarmasin, 10 April 2025

Editor

Ahmad Juhaidi

Daftar Isi

KATA PENGANTAR	iii
DAFTAR ISI	v
Bab I	
EKSPLORASI FENOMENA MEMAHAMI LATAR BELAKANG STUDI	1
Bab II	
POLIGAMI DALAM PERSPEKTIF NORMATIF	
A. Diskursus Poligami dalam Islam	13
1. Dalil Poligami	14
2. Poligami dalam Perbincangan Ulama	23
3. Poligami dalam Perbincangan para Feminis Muslim	39
4. Pengaturan Poligami Di Indonesia	45
B. Poligami dalam Konteks Sosiologi	56
1. Poligami Sebagai Fenomena Sosiologis	57
2. Peran Interpretasi Agama dalam Membentuk Perilaku . Poligami di Masyarakat	66
3. Motivasi Berpoligami di Masyarakat	77
C. Poligami dalam Konteks Antropologi	84
1. Hubungan antara Agama dan Budaya dalam Perilaku Poligami	87
2. Budaya Hukum Poligami di Indonesia	98

Bab III

REALITAS POLIGAMI DI MASYARAKAT BANJAR

A. Temuan Data Lapangan	107
1. Poligami di Masyarakat Banjar beserta Budayanya	107
2. Perilaku Poligami Masyarakat Banjar	135
a. Idealisme Pelaku Poligami dalam Memandang Sebuah Pernikahan	135
b. Beragam Motif yang Mendorong Berpoligami	140
c. Perilaku Poligami dan Posisi Perempuan yang Tersubordinatkan	154
d. Perilaku Poligami dan Beragam Respon dari Lingkungan Sosialnya	173
e. Implementasi Keadilan dalam Berpoligami yang Semu	182
B. Analisa	199
1. Poligami Masyarakat Banjar dengan Budayanya	199
2. Poligami Masyarakat Banjar: Idealisme Hukum yang Terabaikan	210
a. Idealisasi Hukum Berpoligami dalam Fikih	211
b. Idealisasi Hukum Berpoligami dalam Regulasi	221
3. Poligami Masyarakat Banjar: Sebuah Praktik yang Non Elitis	239
4. Poligami Masyarakat Banjar: Kokohnya Hegemoni Budaya Patriarki	249

Bab IV

PENUTUP

A. Kesimpulan	265
B. Rekomendasi	267

DAFTAR PUSTAKA	269
-----------------------------	-----

Bab I

Eksplorasi Fenomena: Memahami Latar Belakang Studi

Berbicara tentang masyarakat sesungguhnya tidak akan bisa lepas dari pembicaraan tentang nilai-nilai yang hidup di kehidupan mereka baik berupa perilaku, norma, tradisi, budaya dan lain-lain. Kebudayaan dan kepribadian merupakan hal yang melekat pada masyarakat. Untuk itu ada beberapa ciri pokok yang terdapat dalam pengertian masyarakat sebagaimana yang disebutkan oleh Soerjono Soekanto yaitu pertama, keragaman hidup manusia minimal lebih dari dua, karena dalam konteks sosiologi tidak ada jumlah pasti untuk menentukan jumlah manusia. Kedua, interaksi yang terjadi antar individu berjalan dalam jangka waktu yang lama. Ketiga, adanya kesadaran dari setiap individu bahwa mereka adalah bagian dari kesatuan. Keempat, adanya nilai dan norma yang dijadikan sebagai standar untuk menilai setiap perilaku mereka, dan kelima, mereka memproduksi kebudayaan dan mengembangkan kebudayaan tersebut.¹

Penyebutan kata masyarakat dimaksudkan merujuk kepada beragam individu yang bisa saja berdasarkan kepada adanya perbedaan etnis, budaya, agama, dan lain-lain. Artinya bahwa dalam sebuah masyarakat yang luas terdapat kelompok yang hidup secara plural. Namun penyebutan kata tersebut juga bisa dipahami merujuk kepada kelompok individu yang berbasis kepada adanya kesamaan, seperti kesamaan etnis, budaya, agama, dan lain-lain. Oleh karena itu misalkan, kalimat masyarakat muslim, atau masyarakat Banjar, adalah sesuatu yang familiar dalam pendengaran kita yang berarti menunjuk kepada komunitas

¹ Soerjono Soekanto, *Beberapa Teori Sosiologi tentang Struktur Masyarakat* (Jakarta: CV. Rajawali, 1983), 107.

yang didasarkan kepada kesamaan etnis dan budaya atau agama. Mayor Polak menyebutkan sebagaimana yang dikutip oleh Syaughany bahwa dalam masyarakat terdapat banyak kelompok dan dalam kelompok tersebut juga terdapat sub kelompok.² Dengan demikian, sebutan terhadap masyarakat Banjar merujuk kepada kelompok individu yang didasarkan kepada kesamaan etnis dan budaya Banjar.

Secara teritori, masyarakat atau etnis Banjar umumnya dipahami sebagai komunitas yang berasal dari wilayah Kalimantan bagian Tenggara atau lebih tepatnya dari Provinsi Kalimantan Selatan. Itulah sebabnya wilayah ini disebut juga dengan 'banua Banjar', sebuah istilah yang problematik, karena bisa saja dipahami bahwa etnis Banjar adalah satu-satunya etnis yang berasal dari wilayah ini, padahal faktanya etnis Banjar bukanlah satu-satunya etnis "asli" yang terdapat di wilayah Kalimantan Selatan. Dilihat dari sisi populasi juga menimbulkan pertanyaan, karena dalam konteks etnisitas biasanya bersifat *mobile*, bergerak dan berpindah. Oleh karena itu, masyarakat Kalimantan Selatan bersifat multietnik dan pluralis. Namun istilah tersebut cukup relevan apabila dihubungkan dengan asal usul etnis Banjar yang pada awalnya terbentuk di wilayah ini, dan Kerajaan Banjar pernah berdiri dan berkuasa di wilayah ini,³ apalagi kalau dilihat dari aspek kuantitas populasi, etnis Banjar adalah mayoritas.⁴

Masyarakat Banjar sebagaimana umumnya masyarakat muslim memandang bahwa tujuan pernikahan adalah merealisasikan kemaslahatan hidup bagi manusia dalam bentuk yang diungkapkan Alquran berupa kehidupan yang *sakinah*,

² Syaughany, "Pengaruh Perbedaan Agama dan Etnis dalam Pelaksanaan Pekerjaan Sosial (Studi Kasus di Desa Gunung Sari Lombok Barat NTB)," *Jurnal Dinamika Penelitian: Media Komunikasi Sosial Keagamaan* 19, no. 02 (July 2019): 31.

³ Lihat M Rifqinizamy Karsayuda, "Urang Banjar: Tolak-Tarik Demokrasi dan Kebudayaannya," *Jurnal Antropologi: Isu-Isy Sosial Budaya* 19, no. 1 (June 2017): 47; Gusti Muzainah, *Asas Kemanfaatan tentang Kedudukan Perempuan dalam Hukum Waris Adat Masyarakat Banjar*, I. (Yogyakarta: PT. LKiS Printing Cemerlang, 2016), 63.

⁴ Lihat "Kalimantan Selatan," *Wikipedia bahasa Indonesia, ensiklopedia bebas*, April 26, 2020, accessed November 27, 2020, https://id.wikipedia.org/w/index.php?title=Kalimantan_Selatan&oldid=16870186.

mawaddah wa rahmah.⁵ Dengan tujuan ini, ada dua aspek yang tidak bisa dipisahkan dari adanya sebuah perkawinan yaitu aspek materiil berupa hubungan seksualitas dan aspek non materiil atau spiritual berupa terciptanya sebuah hubungan yang didasari atas rasa cinta dan kasih sayang, ketulusan, keikhlasan dan keluhuran budi pekerti. Atas dasar tujuan inilah, hukum perkawinan dalam Islam berkisar antara wajib, sunnah, mubah, makruh dan haram.⁶

Salah satu jenis perkawinan yang sering dilakukan oleh manusia adalah perkawinan poligami. Secara bahasa, kata poligami berasal dari bahasa Yunani yaitu *poli* atau *polus* yang berarti banyak dan *gamein* atau *gamos* yang berarti perkawinan. Penggabungan kedua kata tersebut membentuk kata poligami yang artinya adalah perkawinan yang banyak.⁷ Dalam konteks sejarah, poligami merupakan praktik perkawinan tertua yang pernah dijalankan oleh manusia pada masa yang lalu sampai sekarang. Bisa dikatakan seluruh bangsa di dunia ini pernah mempraktikkannya. Bangsa Eropa yang di masa sekarang mempunyai perspektif kritis terhadap poligami, dalam sejarahnya dulu juga sebenarnya adalah bangsa yang mempraktikkan perkawinan ini, baik secara legal maupun ilegal.⁸

Sejarahnya yang panjang melahirkan sebuah diskursus dinamis dalam berbagai perspektif yang sampai sekarang pun tidak

⁵ Lihat Muhammad Abu Zahrah, *al-Ahwal al-Syakhshiyah* (Beirut: Dar al-Fikr al-Arabi, n.d.), 17.

⁶ Uraian lengkap tentang hukum perkawinan lihat Abd. al-Rahman al-Jaziri, *Kitab al-Fiqh 'ala al-Mazahib al-Arba'ah*, vol. 4 (Beirut: Dar al-Kitab al-Ilmiyah, 2002), 10–15; Lihat pula Wahbah Al-Zuhaili, *al-Fiqh al-Islami Wa Adillatuhu* (Damaskus: Dar al-Fikr, 1989), 31–34.

⁷ Lihat Ahmad Rajafi, *Cerai Karena Poligami Tinjauan Fiqh Islam Nusantara Terhadap Maraknya Cerai Gugat di Indonesia*, 1st ed. (Yogyakarta: Istana Publishing, 2018), 40; Penggunaan kata poligami dalam hal ini identik dengan arti poligini yang berarti seorang laki-laki memiliki banyak istri. Dalam agama Islam, istilah poligami disebut dengan *ta'addudu al-Jauzat*. Masthuriyah Sa'dan, "Poligami atas Nama Agama: Studi Kasus Kiai Madura," *ESENSIA: Jurnal Ilmu-Ilmu Ushuluddin* 16, no. 1 (April 1, 2015): 89.

⁸ Ach Faisol, "Perubahan Sosial dalam Praktik Poligami di Indonesia Perspektif Analisis Teori Faktor Independen Neil J. Smelser," *Vicratina: Jurnal Pendidikan Islam* 1, no. 2 (November 18, 2016), accessed October 21, 2020, <http://riset.unisma.ac.id/index.php/fai/article/view/164>.

tuntas. Dalam perspektif Islam misalkan, walaupun ayat dan hadits secara tersurat membenarkan praktik perkawinan ini, namun dalam interpretasinya justru melahirkan perspektif berbeda. Ada dua ayat Alquran yang menyinggung masalah poligami ini dan dipahami oleh para ulama mempunyai keterkaitan yaitu pada surah an-Nisa ayat 3 dan An-Nisa ayat 129. Kedua ayat ini melahirkan dua kecendrungan interpretatif di kalangan para mufassir sampai sekarang, terutama terhadap keberadaan syarat mampu untuk berlaku adil terhadap para istri.⁹ Hadits-hadits yang menyebutkan tentang poligami secara redaksional juga cenderung dipahami kontradiktif, dan dalil-dalil tersebut dijadikan sebagai pegangan oleh para ulama untuk memperkuat pendapat mereka.¹⁰

Dalam perspektif gender, praktik poligami dipahami sebagai sebuah bentuk diskriminasi dan penindasan terhadap kaum

⁹ Ada dua kecendrungan interpretasi di kalangan para mufassir yaitu pertama menyatakan bahwa dalam kedua ayat tersebut ada hubungan *nasikh* dan *mansukh*. Ayat 3 tersebut di-*nasakh* oleh ayat 129 yang menyebutkan bahwa syarat adil sebagaimana dalam ayat ke-3 tidak mungkin dapat diwujudkan. Oleh karena itu, kebolehan berpoligami menjadi batal hukumnya. Kedua menyatakan bahwa kedua ayat tersebut tidak ada korelasi *nasikh* dan *mansukh*, namun ayat 129 tersebut memilah bahwa keadilan yang tidak mungkin dapat diwujudkan tersebut adalah keadilan yang bersifat immateriil seperti kasih dan sayang karena memang sifat manusia itu sendiri yang tidak akan mungkin untuk menghindarkan adanya kecendrungan dan keberpihakan. Lihat Rahmi, "Poligami/: Penafsiran Surat An Nisa' Ayat 3," *Kafa'ah Jurnal Ilmiah Kajian Gender* V, no. 1 (2015): 123–125, accessed October 21, 2020, https://www.researchgate.net/publication/313541208_Poligami_Penafsiran_Surat_An_Nisa'_Ayat_3.

¹⁰ Ada banyak hadits yang secara redaksional dipahami bahwa Nabi saw memberika izin kepada para sahabatnya untuk berpoligami dengan maksimal 4 oang istri. Hadits-hadits tersebut dapat ditelusuri pada Abu Husain 'Ali bin 'Umar bin Ahmad bin Mahdi al-Daruqutni, *Sunan al-Daruqutni*, vol. 3 (Beirut: Dar Ihya al-Ilmiyah, 2003), 188–190 nomor hadits 3617, 3618, 3619, 3623, 3628; Abu Bakr Ahmad bin Husain al-Baihaqi, *Sunan Al-Kubra Li al-Baihaqi*, vol. 10 (Beirut: Dar al-Fikr, 1996), 442–445 nomor hadits 14252, 14253, 14254, 14255, 14260, 14261; Abu 'Isa Muhammad al-Tirmizi, *Sunan al-Tirmizi*, vol. 4 (Beirut: Dar al-Fikr, 994), 213; nomor hadits 4604, 4626, 5017 dan 5546 Abu Abdillah Muhammad Ibn Majah, *Sunan Ibn Majah*, vol. 1 (Beirut: Dar Ihya al-Arabi, n.d.), 628; Abu Abdillah Ahmad bin Hanbal, *Musnad al-Imam Ahmad* (Beirut: Dar Ihya Turats al-Arabi, 1993), 80–206; Di samping dengan adanya hadits-hadits tersebut, praktik poligami Rasulullah juga dijadikan sebagai rujukan akan kebolehan poligami, terlepas dari pembahasan tentang motif dan tujuan poligami Rasulullah. Sebagaimana diketahui bahwa Rasul berpoligami pasca meninggalnya Khadijah, istri beliau.

perempuan, bahkan poligami menjadi salah satu faktor yang memicu lahirnya kekerasan terhadap perempuan. Dalam sebuah penelitian yang dilakukan oleh Komnas Perempuan diperoleh data bahwa 46 % perempuan yang dimadu, memilih bercerai akibat ditelantarkan oleh suaminya. Sedangkan 54 % sisanya, adalah gabungan dari laporan kekerasan dalam rumah tangga hingga tidak berani melaporkan kepada petugas berwenang.¹¹ Kajian dan penelitian yang sudah dilakukan dengan pendekatan feminisme dapat disimpulkan bahwa praktik poligami merupakan sebuah bentuk ketidakadilan terhadap perempuan. Legalitas yang diberikan terhadap praktik tersebut selalu dilihat dalam konteks kepentingan laki-laki, jarang sekali dari sudut pandang kepentingan perempuan.¹² Dalam konteks Indonesia, perjuangan untuk melakukan penolakan terhadap poligami dimulai sejak awal abad XX dengan munculnya Kartini sebagai pejuang emansipasi perempuan dan mampu menginspirasi kaum perempuan sesudahnya untuk memperjuangkan hak-hak mereka, termasuk hak untuk tidak dipoligami.¹³

Dalam konteks regulasi yang berlaku di Indonesia tentang perkawinan, terutama poligami pada dasarnya menganut asas monogami yang terbuka, yaitu hanya apabila dikehendaki oleh yang bersangkutan karena hukum agama dari yang bersangkutan

Adapun riwayat yang dijadikan dasar sebagai penolakan terhadap praktik poligami bisa ditelusuri pada Abu al-Husain Muslim bin al-Hajjaj al-Qusyairi al-Nisabury, *Shahih Muslim*, 3rd ed., vol. 2 (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 2008), 405 nomor hadits 2449.

¹¹ "Poligami dalam Perspektif Komnas Perempuan | Republika Online," accessed October 21, 2020, <https://www.republika.co.id/berita/dunia-islam/islam-nusantara/18/12/23/pk74ks409-poligami-dalam-perspektif-komnas-perempuan>.

¹² Lihat Nurus Sa'adah, Vita Fitria, dan Kurnia Widiastuti, "Poligami dalam Lintas Budaya dan Agama: Meta-Interpretation Approach," *ASY-SYIR'AH: Jurnal Ilmu Syariah dan Hukum* 49, no. 2 (Desember 2015): 480–481; Kajian yang secara jelas mengulas dan menunjukkan bahwa regulasi yang mengatur tentang praktik poligami di Indonesia dipandang dari perspektif kepentingan laki-laki bisa dilihat pada Nur Kholis, Jumaiyah, dan Wahidullah, "Poligami dan Ketidakadilan Gender dalam Undang-Undang Perkawinan di Indonesia," *Al-Ahkam* 27, no. 2 (October 12, 2017): 195–212.

¹³ Lihat Sa'adah, Fitria, and Widiastuti, "Poligami dalam Lintas Budaya dan Agama: Meta-Interpretation Approach," 495.

mengizinkannya, maka seorang suami dapat beristri lebih dari satu.¹⁴

Ini artinya bahwa dalam hukum perkawinan yang berlaku di Indonesia, praktik poligami terbuka peluang kebolehamnya dengan tetap mengacu kepada syarat-syarat yang ketat sebagaimana yang terdapat dalam UU perkawinan nomor 1 Tahun 1974 ataupun Kompilasi Hukum Islam (KHI).¹⁵ Bahkan bagi seorang laki-laki yang mempunyai status PNS, apabila ingin berpoligami diberikan syarat tambahan melalui peraturan lain sebagaimana yang terdapat dalam Peraturan Pemerintah Nomor 45 Tahun 1990 tentang Perubahan atas Peraturan Pemerintah Nomor 10 Tahun 1983 tentang Izin Perkawinan dan Perceraian bagi Pegawai Negeri Sipil. Dalam PP tersebut disebutkan bahwa bagi Pegawai Negeri Sipil yang akan beristri lebih dari satu, maka harus mendapatkan izin lebih dulu dari pejabat.¹⁶

Syarat-syarat yang dicantumkan dalam regulasi yang berlaku di Indonesia sesungguhnya dimaksudkan untuk mencegah kemungkinan timbulnya berbagai akibat negatif dalam kehidupan rumah tangga, baik dari segi mental, psikologi, sosial maupun ekonomi yang dapat merugikan seluruh anggota keluarga dan tentu tidak sejalan dengan hakikat dan tujuan perkawinan.¹⁷ Dalam perspektif feminis, adanya regulasi yang mengatur secara ketat tentang praktik poligami di Indonesia ini masih dianggap diskriminatif terhadap perempuan, karena pertimbangan syarat-

¹⁴ Lihat Muhammad Daud Ali, *Hukum Islam: Pengantar Ilmu Hukum dan Tata Hukum Islam di Indonesia* (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2007), 139; Amir Syarifuddin, *Hukum Perkawinan Islam di Indonesia: Antara Fiqh Munakahat dan Undang-Undang Perkawinan* (Jakarta: Kencana, 2007), 25.

¹⁵ Dalam UU Nomor 1 Tahun 1974 syarat-syarat poligami yaitu pertama, adanya persetujuan dari istri/istri-istri. Kedua, adanya kepastian bahwa suami mampu menjamin keperluan-keperluan hidup istri-istri dan anak-anak mereka, dan ketiga, adanya jaminan bahwa suami akan berlaku adil terhadap istri-istri dan anak-anak mereka. Pasal 5 Ayat (1) UU Nomor 1 Tahun 1974. Adapun alasan yang bisa dibenarkan suami berpoligami adalah dikarenakan istri tidak dapat menjalankan kewajibannya sebagai istri; Istri mendapat cacat badan atau penyakit yang tidak dapat disembuhkan atau Istri tidak dapat melahirkan keturunan. Lihat Pasal 4 UU Nomor 1 Tahun 1974.

¹⁶ Lihat Pasal 4 Ayat (1) PP Nomor 45 tahun 1990.

¹⁷ Ahmad Rofiq, *Hukum Islam di Indonesia* (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2000), 172.

syarat tersebut masih dilihat dari sisi laki-laki bukan perempuan, sebagaimana yang telah penulis sebutkan di atas. Walaupun demikian syarat-syarat yang telah ditentukan tersebut sesungguhnya sejalan dengan pemikiran ulama modern yang memandang bahwa poligami hanyalah sebuah pintu darurat yang pintunya akan terbuka apabila syarat-syarat sebagaimana di atas terpenuhi.¹⁸

Terlepas dari apa yang sudah diuraikan di atas, ada satu titik kesepakatan bahwa Islam sebagai sebuah agama tidak membawa ajaran tentang poligami, namun jauh sebelum Islam datang, praktik tersebut sudah lazim di tengah-tengah kehidupan masyarakat saat itu. Datangnya ajaran Islam tidak serta merta melarang praktik poligami, namun juga tidak membenarkan praktik yang justru dapat merendahkan martabat perempuan. Islam justru memberikan aturan yang ketat terhadap praktik tersebut dengan mensyaratkan adanya keadilan untuk para istri yang dipoligami. Harus diakui bahwa tinggi rendahnya angka praktik poligami tidak hanya dipengaruhi oleh pemahaman terhadap sumber keagamaan saja, namun juga sangat dipengaruhi oleh sistem sosial dan budaya yang membentuk sudut pandang terhadap perempuan. Sistem sosial dan budaya patriarki cenderung mendudukkan perempuan sebagai subordinat laki-laki, dan menjadikan praktik poligami menjadi marak dan berpotensi merendahkan martabat perempuan. Berbeda dengan sistem sosial yang mendudukkan perempuan secara seimbang dengan laki-laki, justru praktik poligami relatif dapat ditekan, karena perempuan dipandang mempunyai hak dan kewajiban yang sama dengan laki-laki. Praktik poligami dalam tatanan sosial seperti ini dilakukan dalam konteks tujuan atau motif yang dianggap rasional. Dengan demikian, praktik poligami sebenarnya sangat terkait dengan konstruksi sosial budaya masyarakatnya.

Sebagaimana poligami yang dipraktikkan oleh masyarakat lain, praktik yang sama juga dilakukan oleh masyarakat Banjar

¹⁸ Diskripsi tentang ini bisa dilihat pada Didi Sumardi, "Poligami Perspektif Keadilan Gender," *ADLIYA: Jurnal Hukum dan Kemanusiaan* 9, no. 1 (2015): 196–197.

yang dikenal sebagai etnis dan komunitas yang taat terhadap praktik ajaran Islam sebagai sebuah agama identitas.¹⁹

Terkait dengan ini, ada sebuah pameo yang sangat dikenal di masyarakat Banjar yang menunjukkan bagaimana hubungan antara masyarakat Banjar dengan praktik poligami sebagaimana yang disebutkan oleh Abdul Helim sebagai berikut:

Beristri satu baru belajar,

Beristri dua adalah belajar,

Beristri tiga adalah terpelajar,

Beristri empat baru disebut *urang* Banjar.²⁰

Munculnya pameo di atas mempertegas tentang fenomena poligami di masyarakat Banjar. Dalam masyarakat Banjar, praktik poligami biasa dilakukan oleh semua lapisan masyarakat baik yang mempunyai kedudukan maupun tidak. Hal ini sebagaimana kasus yang pernah ditemukan oleh Alfani Daud.²¹ Bahkan tidak jarang, praktik ini dibalut dengan alasan yang bersifat teologis, seperti berkembang sebuah ungkapan di masyarakat Banjar bahwa praktik ibadah seperti sholat, puasa, zakat, dan haji kita tidak bisa seperti Rasul, oleh karena itu dengan cara menikah saja kita bisa

¹⁹ Islam sebagai agama yang dianut dan menjadi identitas bagi masyarakat Banjar melalui sebuah proses politik dan non politik. Proses politik dimulai dengan hubungan dengan Kerajaan Demak dalam sebuah peristiwa perebutan kekuasaan antara Pangeran Samudera dengan Pangeran Temenggung. Sedangkan proses non politik melalui jalur perdagangan dan lain-lain yang tidak melibatkan kekuasaan politik dalam penyebarannya. Lihat Yusliani Noor, "Sejarah Perkembangan Islam di Banjarmasin dan Peran Kesultanan Banjar (Abad Xv-Xix)," *Al-Banjari: Jurnal Ilmiah Ilmu-Ilmu Keislaman* 11, no. 2 (August 14, 2012): 242, accessed October 21, 2020, <http://jurnal.uin-antasari.ac.id/index.php/al-banjari/article/view/458>; Alfani Daud, *Islam dan Masyarakat Banjar: Deskripsi dan Analisa Kebudayaan Banjar* (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 1997), 48; JJ Rass, *Hikayat Banjar: A Study in Malay Historiography* (The Hague: martinus Nijhoff, n.d.), 10–33.

²⁰ Lihat Abdul Helim, "Poligami Perspektif Ulama Banjar," *ISLAMICA: Jurnal Studi Keislaman* 12, no. 1 (September 2017): 50. Wardatun Nadhiroh menyebutkan dengan redaksi yang berbeda, lihat pula "Wardahatun Nadhiroh. Poligami Ala Banjar.Pdf," n.d., 1, accessed October 21, 2020, <https://idr.uin-antasari.ac.id/6427/1/Wardahatun.%20POLIGAMI%20ALA%20BANJAR.pdf>.

²¹ Lihat Daud, *Islam dan Masyarakat Banjar: Deskripsi dan Analisa Kebudayaan Banjar*, 85.

mengikuti beliau yaitu beristri lebih dari satu (*sambahyang, bapuaa, bazakat wan bahaji kita ini kada sama lawan nabi, barang babini sama lawana sidin*)²². Atau ada pula sebuah ungkapan yang sering diucapkan walaupun dalam nada guyonan bahwa kalau ada seorang istri yang menikahkan suaminya, maka dia akan masuk surga (*bila bini hakum mangawinkan lakinya, maka inya akan masuk surga*). Biasanya akan dijawab oleh para perempuan dengan kalimat masih ada jalan lain untuk masuk surga selain cara seperti itu (*maraha masih banyak haja jalan gasan masuk surga selain cara kaya itu*). Berdasarkan dua ungkapan ini, bisa dikatakan bahwa bagi masyarakat Banjar berpoligami sesungguhnya juga adalah bagian dari refleksi keagamaan itu sendiri.

Selain itu pula, poligami kadang dijadikan sebagai pelengkap terhadap eksistensi diri di tengah-tengah masyarakat, seperti yang diungkapkan oleh Humaidy bahwa bagi 'urang' Banjar terutama bagi laki-laki, praktik poligami dimaksudkan untuk melengkapi kesempurnaan kesugihan, kehebatan, keilmuan dan ibadah. Misalnya bagi orang yang kaya (*sugih*) belum sempurna kekayaan yang dimiliki apabila belum memiliki istri lebih dari satu. Seorang yang jagoan (*preman*) *kurang harat* (hebat), jika hanya *babini saikung haja* (beristri satu saja) dan tuan guru tidak lengkap dan kurang mantab kealiman dan ibadahnya jika tidak berpoligami.²³

Dengan demikian ada dua ciri utama dari praktik poligami di masyarakat Banjar yaitu pertama, pada umumnya alasan berpoligami dibalut dengan argumen teologis, dan kedua berpoligami menjadi sebuah pelengkap identitas diri. Sebagai

²² Ungkapan tersebut hanya berangkat dari perspektif yang sederhana tentang poligami yaitu dengan melihat kepada praktiknya Nabi. Padahal dalam sebuah riwayat disebutkan bahwa Nabi saw pernah secara keras menolak kehendak keluarga Bani Hasyim bin al-Mughirah untuk menikahkan putri mereka dengan 'Ali bin Abi Talib yang saat itu statusnya adalah suami dari Fatimah putri Nabi. Ini menunjukkan bahwa poligami harus dilihat dari aspek kompleksitasnya, tidak hanya dari aspek kebolehan beristri lebih dari satu. Lihat Muslim bin al-Hajjaj al-Qusyairi al-Nisabury, *Shahih Muslim*, 2:405.

²³ Lihat "Nikah Sirri atau 'Kawin Badadiaman' dalam Kultur Masyarakat Banjar," *jejakrekam.com*, October 11, 2018, accessed October 21, 2020, <https://jejakrekam.com/2018/10/12/nikah-sirri-atau-kawin-badadiaman-dalam-kultur-masyarakat-banjar/>.

contoh praktik poligami dengan argumen teologis ini seperti yang pernah disimpulkan oleh Wardhatun Nadhiroh dalam penelitiannya bahwa bagi perempuan masyarakat Banjar, poligami adalah bagian dari syariat yang akan mendapatkan pahala apabila dijalankan. Dengan adanya pahala tersebut maka cenderung masyarakat Banjar tidak menolak poligami.²⁴ Adapun contoh praktik poligami dengan balutan identitas diri misalkan adalah bahwa secara umum para pengusaha batubara di Kalimantan Selatan memiliki istri lebih dari satu, baik yang dilakukan secara terbuka (diketahui oleh istri pertama) maupun secara sembunyi-sembunyi. Praktik seperti ini secara luas diketahui oleh publik masyarakat Banjar. walaupun motif dari berpoligami itu sendiri belum persis diketahui dan harus dilakukan sebuah penelitian.

Dalam perspektif sosiologi, praktik poligami di masyarakat Banjar merupakan bagian dari fenomena hukum Islam, karena praktik itu sendiri berangkat dari pemahaman individu terhadap ajaran agamanya sesuai dengan keinginan dan kepentingannya. Dalam hal ini bagaimana pemahaman individu terhadap konsep poligami tersebut melahirkan pengaruh terhadap lingkungan sosialnya. Pada dasarnya praktik poligami dari sudut pandang sosiologis bukanlah hal yang kontroversial, karena konsep itu sendiri terdapat dalam ajaran agama. Namun ketika praktik tersebut dilaksanakan dengan tidak sesuai dengan konsep sebenarnya dalam ajaran agama akan melahirkan sebuah kesalahpahaman dan pada akhirnya akan memicu timbulnya konflik sosial.²⁵

Dalam konteks antropologi, deskripsi di atas menjelaskan bahwa hukum Islam tentang poligami di masyarakat berintegrasi dengan budaya lokal yang mempengaruhi perilaku berpoligami dalam masyarakat. Ajaran Islam menjadi salah satu unsur yang membentuk pandangan hidup masyarakat Banjar selain adat setempat dan lingkungan tempat mereka hidup. Oleh karena itu,

²⁴ Lihat "Wardhatun Nadhirah. Poligami Ala Banjar.Pdf," n.d., 22, accessed October 21, 2020, <https://idr.uin-antasari.ac.id/6427/1/Wardhatun.%20POLIGAMI%20ALA%20BANJAR.pdf>.

²⁵ Lihat Desi Erawati, "Poligami dalam Perpektif Sosiologis," *Himmah* VIII, no. 22 (2007): 24–27.

dalam perkawinan masyarakat Banjar, ketiga unsur tersebut berintegrasi menjadi sebuah pola tingkah laku masyarakat Banjar.²⁶ Dalam kajian antropologi, proses terintegrasinya agama, adat dan lingkungan tempat tinggal sehingga membentuk sebuah pola tingkah laku merupakan hasil dari dialektika agama dan budaya. Dalam hal ini, terlihat bagaimana masyarakat memahami agama dan bagaimana tradisi lokal mempengaruhi keberagaman masyarakat.²⁷

Beranjak dari uraian di atas, secara teoritik muncul pertanyaan, bagaimanakah sebenarnya hukum Islam mengatur tentang poligami. Pertanyaan ini perlu dijawab dengan tidak hanya berpijak pada norma yang berangkat dari literal metodologis (*fiqh* dan *ushul al-Fiqh*) saja, namun juga harus melakukan rekonstruksi sosial historis serta budaya di saat ayat dan hadits sebagai sumber ajaran tentang ini muncul. Ini perlu dilakukan untuk mendapatkan sebuah pemahaman yang utuh dan holistik terhadap ketentuan poligami dalam hukum Islam.

Pertanyaan lain yang muncul adalah bagaimana praktik poligami dijalankan oleh masyarakat Banjar. Pertanyaan ini perlu juga perlu dijawab karena sebagaimana disebutkan di atas, agama dan sistem sosial budaya berintegrasi melahirkan pola pandang yang mempengaruhi terhadap perilaku hukum, dalam hal ini poligami di kalangan masyarakat Banjar. Kajian secara empirik fenomenologis menjadi pilihan yang tepat untuk mencari jawaban tersebut, dan tidak cukup hanya melalui kajian normatif teologis. Dengan narasi tersebut, buku ini mengeksplorasi tentang Poligami dalam Masyarakat Banjar dalam perspektif sosiologis antropologis. Dengan narasi tersebut buka ini mengeksplorasi poligami dalam perspektif yang normatif dan realitas yang terjadi di masyarakat Banjar. □

²⁶ Idwar Saleh and et.al, *Adat Istiadat dan Upacara Perkawinan Kalimantan Selatan* (Banjarmasin: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan Pusat Penelitian Sejarah dan Budaya Proyek Penelitian dan Pencatatan Kebudayaan Daerah, 1978), 26.

²⁷ Lihat Roibin, "Agama dan Budaya-Relasi Konfrontatif atau Kompromistik," *Jurisdictie* (March 26, 2012): 2, accessed October 21, 2020, <http://ejournal.uin-malang.ac.id/index.php/jurisdictie/article/view/1590>.

Bab II

Poligami dalam Kajian Normatif

A. Diskursus Poligami dalam Islam

Tema poligami tidak bisa lepas konteks pembicaraannya dengan Islam, karena bahasan tersebut tidak hanya terungkap dalam kitab-kitab fikih yang membahas tentang pernikahan (*munakahat*), tapi juga terdapat dalam sumber utama ajaran Islam itu sendiri yaitu Alquran dan Hadits yang secara jelas mengungkapkannya. Di samping itu pula, perilaku berpoligami banyak dipraktikkan oleh umat Islam dari berbagai lapisan masyarakat dengan tujuan dan motif yang beragam. Namun semuanya ini tidak serta merta dipahami bahwa Islam adalah agama yang mengajarkan umatnya untuk berpoligami. Sejalan dengan keluhuran ajaran Islam terhadap manusia, ada tujuan-tujuan yang lebih khusus dari dibukanya kebolehan poligami yang tentu saja selaras dengan kemaslahatan hidup manusia itu sendiri. Oleh karena itu, untuk mengetahuinya tidak cukup hanya dengan memahami teks poligami secara tekstual dan parsial, namun harus secara komprehensif.

Dalam terminologi fikih, poligami diistilahkan dengan kalimat *ta'addud al-Jauzat* (تعدد الجوزات) yang secara bahasa diartikan dengan istri yang berbilang, yaitu seorang lelaki mempunyai istri yang banyak. Arti banyak dalam fikih tentang poligami dibatasi dengan bilangan maksimal 4 (empat) orang istri. Dasar dari adanya pembatasan maksimal ini sebagaimana yang terdapat dalam nash baik dari ayat Alquran maupun hadits Rasulullah saw. Dalam konteks ini, poligami merupakan praktik pernikahan yang dilaksanakan setelah seorang laki-laki mempunyai satu orang istri dan kemudian menikah kembali dengan perempuan lain dengan

tetap mempertahankan istri yang pertamanya (tidak cerai) atau mengumpulkan beberapa orang istri dalam kehidupan perkawinannya. Dengan demikian, poligami merupakan lawan kata dari monogami yang berarti mengawini satu orang perempuan saja, dan juga lawan kata dari poliandri yang berarti seorang perempuan mempunyai banyak suami.

Untuk bahasan tentang poligami dalam Islam, berikut di bawah ini penulis uraikan dimulai dengan teks yang menjadi dalil praktik tersebut baik yang terdapat dalam Alquran maupun hadits.

1. Dasar Hukum Poligami dalam Islam

Secara umum ada dua ayat dan banyak hadits yang berbicara tentang poligami. Dua ayat tersebut terdapat dalam Surah an-Nisa ayat 3 dan ayat 129.¹

Sedangkan hadits-hadits tentang poligami tersebar dalam kitab-kitab yang *mu'tabar*, baik hadits yang melahirkan interpretasi kebolehan praktik poligami, maupun hadits-hadits yang secara literlek dipahami menolak praktik tersebut. Keberadaan dalil ini melahirkan dinamika interpretasi yang beragam semenjak dulu sampai saat ini terkait dengan praktik poligami dalam Islam, sehingga hal ini menjadi salah satu faktor yang menyebabkan diskusi tentang poligami tidak pernah tuntas.²

Adapun ayat Alquran tentang poligami adalah sebagai berikut:

Q.S. An-Nisa ayat 3:

وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ

¹ Abdu al-Tawwab Haikal, *Ta'addudu al-Jauzat Fi al-Islam Wa Hikmah al-Ta'addudu Fi Azwaji al-Nabi Saw.* (Beirut: Dar al-Qolam, n.d.), 21.

² Edi Sahputra Siregar, "The Views of NU Ulama in Medan about Polygamy," *Budapest International Research and Critics Institute (BIRCI-Journal): Humanities and Social Sciences* 3, no. 3 (August 31, 2020): 2551–2552.

مَنْعِي وَوُثِّتَ وَرُبِعٌ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ
أَيْمَانُكُمْ ذَلِكَ آدْنَىٰ أَلَّا تَعُولُوا ﴿١٣﴾

“Dan jika kamu takut tidak akan dapat berlaku adil terhadap (hak-hak) perempuan yang yatim (bilamana kamu mengawininya). Maka kawinilah wanita-wanita (lain) yang kamu senangi: dua, tiga atau empat. Kemudian jika kamu takut tidak akan dapat berlaku adil, maka (kawinilah) seorang saja atau budak-budak yang kamu miliki. Demikian itu adalah lebih dekat kepada tidak berbuat zholim”. (Q.S. An-Nisa:3)

Menurut al-Baghawi, ada dua pendapat mengenai penjelasannya yaitu pertama, bahwa ayat tersebut sesungguhnya terkait dengan ketidakmampuan untuk berlaku adil kepada anak yatim yang ingin dinikahi. Karena itu lebih baik untuk menikahi perempuan lain dengan batasan maksimal empat orang. Ini sejalan dengan riwayat yang menceritakan tentang dialog antara Urwah bin Zubair dengan Aisyah terkait ayat tersebut. Menurut Thaba'thaba'i, pendapat pertama ini cenderung melahirkan perilaku yang berhati-hati terhadap anak yatim namun tidak berhati-hati dalam berperilaku adil kepada para istri yang dinikahi.³ Kedua, ayat tersebut menjelaskan bahwa kekhawatiran untuk tidak bisa berlaku adil kepada anak yatim sesungguhnya juga berkolerasi dengan keharusan bersikap adil kepada para istri yang dinikahi. Oleh karena itu, apabila kekhawatiran untuk tidak dapat berlaku adil itu ada, maka dengan menikahi satu perempuan itu cenderung dapat meminimalisir ketidakadilan yang mungkin muncul. Karena posisi perempuan yang lemah sama halnya dengan posisi anak yatim.⁴

³ Lihat al-Sayyid Muhammad Husain Al-Thabathaba'i, *Al-Mizan Fi Tafsir Al-Quran*, I, vol. 4 (Beirut: Muasasah al-A'lami lil Mathbu'at, 1998), 173.

⁴ Abi Muhammad al-Husaini bin Mas'ud al-Baghawi, *Tafsir al-Baghawi Ma'alim al-Tanzil*, vol. 2 (Riyadh: Dar Thaiyibah Li al-Nasyr wa al-Tauzi'i, 1409), 160-62; Lihat Jalal al-Din al-Suyuthi, *al-Durru al-Mantsur Fi al-Tafsir Bi al-Ma'tsur*, I, vol. 4 (Kairo: Markaz Hijr lil Buhuts wa al-Dirasat al-Arabiyah al-Islamiyyah, 1424), 218-19.

Terlepas dari itu, seringkali ayat ini tidak dipahami secara utuh, namun dibaca secara umum bahwa poligami diperbolehkan atau ayat itu dibaca secara sepotong-sepotong sehingga menurut Abdu al-Wahhab Haikal, wajar apabila dengan memahami ayat ini saja akan melahirkan dua kecenderungan interpretatif yaitu membolehkan dan tidak membolehkan.⁵ Semestinya ayat ini harus dipahami dengan menghubungkannya ke ayat sebelum dan sesudahnya, yaitu ayat pertama sampai keempat, karena ayat-ayat tersebut berbicara dalam konteks regenerasi manusia dan perkawinan.⁶

Q. S. An-Nisa ayat 129:

وَلَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ فَلَا تَمِيلُوا كُلَّ
الْمِيلِ فَتَذَرُوهَا كَالْمُعَلَّقَةِ وَإِنْ تُصْلِحُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا
رَحِيمًا ﴿١٢٩﴾

“Dan kamu sekali-kali 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 sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang”. (Q.S. An-Nisa ayat 129)

Sebagaimana ayat 3 yang sudah disebutkan di atas, ayat 129 ini juga semestinya dibaca dalam konteks yang saling terkait dengan ayat-ayat sebelum dan atau sesudahnya yang dimulai dari ayat 127 sampai dengan ayat 130. Rangkaian ayat-ayat tersebut secara umum masih memuat tentang perkawinan dengan perempuan dan anak yaitm.⁷ Terkait dengan hal yang lebih spesifik yaitu tentang poligami, para ulama umumnya

⁵ Lihat Haikal, *Ta'addudu al-Jauzat Fi al-Islam Wa Hikmah al-Ta'addudu Fi Azwaji al-Nabi Saw.*, 22.

⁶ Lihat Makrum Makrum, 'Poligami dalam Perspektif Al-Qur'an', *MAGHZA: Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir*, vol. 1, no. 2 (2016), p. 40.

⁷ Lihat Makrum, 40-41.

memahami bahwa antara ayat 3 dan 129 ini mempunyai hubungan yang saling menjelaskan, terutama tentang konsep adil dalam kehidupan perkawinan poligami. Apabila pada ayat 3 di atas secara jelas disebutkan bahwa poligami tidaklah dipraktikkan dengan tanpa syarat dan pembatasan, maka ayat 129 menjelaskan bahwa keadilan yang menjadi syarat dalam poligami dan mampu untuk direalisasikan yaitu berupa keadilan yang bersifat materi, dapat diukur seperti sandang, pangan, hitungan hari bermalam dan lain-lain. Dengan demikian, apabila seorang laki-laki dapat merealisasikannya dalam keinginan berpoligami, maka hukumnya boleh.⁸

Adapun hadits-hadits Nabi saw yang dijadikan sebagai dalil dapat dibagi ke dalam dua kategori yaitu pertama, hadits-hadits yang dipahami secara literlek membolehkan praktik poligami dan kedua hadits-hadits yang dipahami secara literlek tidak membolehkan praktik poligami.

Hadits-hadits yang dipahami membolehkan praktik poligami di antaranya adalah sebagai berikut:

حَدَّثَنَا هَنَّادٌ، قَالَ: حَدَّثَنَا عَبْدَةُ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ أَبِي عَرُوبَةَ، عَنْ مَعْمَرٍ، عَنِ الزُّهْرِيِّ، عَنِ سَالِمِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ، عَنِ ابْنِ عَمْرٍ، أَنَّ غَيْلَانَ بْنَ سَلَمَةَ التَّقْفِيَّ اسْلَمَ وَلَهُ عَشْرُ نِسْوَةٍ فِي الْجَاهِلِيَّةِ، فَأَسْلَمَ مَعَهُ، فَأَمَرَهُ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ يَتَخَيَّرَ أَرْبَعًا مِنْهُنَّ⁹

“Hannad telah meriwayatkan hadits kepada kami, ia berkata: Abdah telah meriwayatkan hadits kepada kami dari Sa'id bin Abi Arubah dari Ma'mar dari al-Zuhri dari Salim bin Abdillah dari Ibnu Umar bahwasanya Ghailan bin Salamah al-Tsaqofi memeluk agama Islam dan dia mempunyai sepuluh orang istri di masa jahiliyah, maka mereka (istri-istri tersebut) pun memeluk agama Islam bersamanya, maka nabi memerintahkan kepadanya untuk memilih cukup empat di antara mereka”.

⁸ Lihat Wahbah Al-Zuhaili, *Tafsir al-Munir*, vol. 5 (Beirut: Dar al-Fikr, 2009), 307–8.

⁹ Abu 'Isa Muhammad bin 'Isa bin Saurah al-Tirmidzi, *al-Jami' al-Kabir Sunan al-Tirmidzi*, vol. 2 (Beirut: Dar al-Garab al-Islami, 1998), 426 Nomor hadits 1128.

Hadits yang semakna di antaranya sebagai berikut:

حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ حَكِيمٍ قَالَ: حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ جَعْفَرٍ قَالَ: حَدَّثَنَا مَعْمَرٌ، عَنِ الزُّهْرِيِّ، عَنِ سَالِمٍ، عَنِ ابْنِ عُمَرَ، قَالَ: أَسْلَمَ غَيْلَانُ بْنُ سَلْمَةَ وَتَحْتَهُ عَشْرَ نِسْوَةٍ، فَقَالَ لَهُ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: خَدِّ مِنْهُنَّ أَرْبَعًا¹⁰

“Yahya bin Hakim telah meriwayatkan hadits kepada kami, ia berkata: Muhammad bin Ja’far telah meriwayatkan hadits kepada kami, ia berkata: Ma’mar telah meriwayatkan hadits kepada kami dari al-Zuhri dari Salim dari Ibnu Umar ia berkata: telah masuk Islam Ghailan bin Salamah dan ia memiliki sepuluh orang istri, maka Nabi bersabda kepadanya, ambillah (pertahankan) empat orang di antara mereka”.

حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ أَخْبَرَنَا مَعْمَرٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنِ سَالِمٍ عَنْ أَبِيهِ: أَنَّ غَيْلَانَ بْنَ سَلْمَةَ التَّقْفِيَّ أَسْلَمَ وَتَحْتَهُ عَشْرَ نِسْوَةٍ. فَقَالَ لَهُ النَّبِيُّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - : "اخْتَرِ مِنْهُنَّ أَرْبَعًا"¹¹

Selain hadits yang meriwayatkan tentang Ghailan bin Salamah di atas, ada pula riwayat lain tentang Qais bin al-Harits sebagai berikut:

حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ الدَّورِيُّ قَالَ: حَدَّثَنَا هَشِيمٌ، عَنِ ابْنِ أَبِي لَيْلَى، عَنِ حَمِيصَةَ بِنْتِ الشَّمْرَدَلِ، عَنِ قَيْسِ بْنِ الْحَارِثِ، قَالَ: أَسْلَمْتُ وَعِنْدِي ثَمَانُ نِسْوَةٍ، فَأَتَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقُلْتُ ذَلِكَ لَهُ، فَقَالَ: اخْتَرِ مِنْهُنَّ أَرْبَعًا¹²

“Ahmad bin Ibrahim al-Dauraqiyyu telah meriwayatkan hadits kepada kami, ia berkata: Husaimun telah meriwayatkan hadits kepada kami dari Ibni Abi laila dari Humaidhah binti al-Syamardali dari Qais bin al-Harits ia berkata: aku telah memeluk agama Islam dan bersamaku ada delapan orang istri, maka kemudian aku datang kepada Nabi saw, dan aku sampaikan

¹⁰ Ibnu Majah Abu Abdullah Muhammad bin Yazid al-Quzwini, *Sunan Ibnu Majah*, vol. 1 (Dar Ihya al-Kutub al-Arabiyah, 1431), 628 Nomor hadits 1953.

¹¹ Abu Abdullah Ahmad bin Muhammad bin Hanbal bin Hilal bin Asad al-Syaibani, *Musnad al-Imam Ahmad Bin Hanbal*, vol. 4 (Kairo: Dar al-Hadits, 1434), 327 Nomor hadits 37

¹² Al-Quzwini, *Sunan Ibnu Majah*, 1:628 Nomor hadits 1952.

kepadanya tentang hal itu, Nabi bersabda pilihlah empat orang di antara mereka”.

حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ، حَدَّثَنَا هَشِيمٌ، عَنْ ابْنِ أَبِي لَيْلَى، عَنْ حَمِيضَةَ بْنِ الشَّامِرِ دَلٍّ، عَنْ قَيْسِ بْنِ الْحَارِثِ قَالَ: أَسْلَمْتُ وَعِنْدِي ثَمَانُ نِسْوَةٍ، فَأَتَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَدْتُ ذَلِكَ لَهُ، فَقَالَ: «اخْتَرِ مِنْهُنَّ أَرْبَعًا»¹³

“Ahmad bin Ibrahim telah meriwayatkan hadits kepada kami, Husaimun telah meriwayatkan hadits kepada kami dari ibni Abi Laila dari Humaidhah bin al-Syamardali dari Qais bin al-Harits ia berkata: aku telah memeluk Islam dan bersamaku ada delapan orang istri, maka aku datang kepada Nabi saw, dan aku sampaikan kepadanya tentang hal itu, Nabi bersabda pilihlah empat orang di antara mereka”.

حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ الْحَكَمِ الْإِنصَارِيِّ: حَدَّثَنَا أَبُو عَوَانَةَ، عَنْ رُقْبَةَ، عَنْ طَلْحَةَ الْيَامِي، عَنْ سَعِيدِ بْنِ جَبْرِ قَالَ: قَالَ لِي ابْنُ عَبَّاسٍ: هَلْ تَزَوَّجْتَ؟ قُلْتُ: لَا، قَالَ: فَتَزَوَّجْ، فَإِنَّ خَيْرَ هَذِهِ الْأُمَّةِ أَكْثَرُهَا نِسَاءً¹⁴

“Telah meriwayatkan kepada kami Ali bin al-Hakim al-Anshari: telah meriwayatkan kepada kami Abu Uwanah dari Ruqbah dari Talhah al-Yami dari Sa'id bin Zubair berkata: telah bertanya kepadaku Ibnu Abbas: Apakah engkau telah menikah? Aku Jawab: beum. Dia berkata, menikahlah, karena sesungguhnya sebaik-baik ummat ini adalah mereka yang memiliki banyak istri”.

Dari teks hadits-hadits di atas dapat dipahami bahwa ada situasi di mana para sahabat mempunyai banyak istri sebelum mereka memeluk agama Islam, dan ini juga menunjukkan bahwa kebiasaan untuk memiliki banyak istri sudah ada sebelum Islam datang di kalangan bangsa Arab. Sehubungan dengan adanya ayat Alquran yang membatasi maksimal empat orang istri, maka mereka menanyakan kepada Rasulullah saw bagaimana dengan istri-istri mereka tersebut. Untuk itulah Rasulullah memerintahkan memilih empat orang istri di antara

¹³ Abu Ya'la Ahmad bin Ali bin al-Mutsni bin Yahya bin Isa bin Hilal al-Tamimi al-Maushuli, *Musnad Abi Ya'la*, I, vol. 12 (Dimisqa: Dar al-Ma'mun al-Turats, 1983), 290 Nomor hadits 6872.

¹⁴ Abu Abdullah Muhammad ibn Ismail Al-Bukhari, *Shahih Al-Bukhari*, 5th ed., vol. 5 (Dimisqa: Dar Ibn Katsir, 1414), 1951.

istri-istri mereka itu. Praktik kebolehan berpoligami juga dapat dipahami dari riwayat yang merekam dialog antara Sa'id bin Zubair dengan Abdullah bin Abbas di atas yang jelas mendorong untuk memiliki istri lebih dari satu.

Adapun hadits-hadits yang secara literlek dipahami menolak praktik poligami di antaranya adalah sebagai berikut:

حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ، حَدَّثَنَا اللَّيْثُ، عَنْ ابْنِ أَبِي مَلِيكَةَ، عَنِ الْمَسُورِ بْنِ مَخْرَمَةَ، قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ وَهُوَ عَلَى الْمَنْبَرِ: «إِنَّ بَنِي هِشَامِ بْنِ الْمُغِيرَةَ اسْتَأْذَنُوا فِي أَنْ يَنْكِحُوا ابْنَتَهُمْ عَلِيَّ بْنَ أَبِي طَالِبٍ، فَلَا آذَنَ، ثُمَّ لَا آذَنَ، ثُمَّ لَا آذَنَ، إِلَّا أَنْ يَرِيدَ ابْنُ أَبِي طَالِبٍ أَنْ يَطْلُقَ ابْنَتِي وَيَنْكِحَ ابْنَتَهُمْ، فَإِنَّمَا هِيَ بَضْعَةٌ مِنِّي، يَرِيدُنِي مَا أَرَاهَا، يُؤْذِنُنِي مَا آذَاهَا»¹⁵

“Qutaibah telah meriwayatkan kepada kami, al-Laits telah meriwayatkan kepada kami dari ibni Abi Mulaikah dari al-Miswar bin Makhramah, ia berkata: aku mendengar Rasulullah saw bersabda di atas mimbar: Sesungguhnya beberapa keluarga bani Hasyim ibn al-Mughirah meminta izin untuk menikahkan putri mereka dengan ‘Ali ibn Abi Thalib, maka aku tidak akan mengizinkan, sekali lagi aku tidak akan mengizinkan, sungguh aku tidak akan mengizinkan, kecuali kalau Ali mau menceraikan putriku, lalu menikahi putri mereka. Putriku itu adalah bagian dariku, apa yang mengganggu perasaannya berarti mengganggu perasaanku juga, apa yang menyakiti hatinya berarti menyakiti hatiku pula”.

Di samping hadits di atas, ada beberapa riwayat yang terdapat dalam kitab-kitab hadits dengan makna matan yang sama walaupun dengan jalur sanad yang berbeda. Berikut hadits-hadits yang dimaksud:

حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ يُونُسَ، وَقُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ، كِلَاهُمَا عَنِ اللَّيْثِ بْنِ سَعْدٍ، قَالَ: ابْنُ يُونُسَ، حَدَّثَنَا لَيْثٌ، حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي مَلِيكَةَ الْقُرَشِيِّ التَّمِيمِيُّ، أَنَّ الْمَسُورَ بْنَ مَخْرَمَةَ، حَدَّثَهُ أَنَّهُ سَمِعَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى الْمَنْبَرِ، وَهُوَ يَقُولُ: «إِنَّ بَنِي هِشَامِ بْنِ الْمُغِيرَةَ اسْتَأْذَنُوا فِي أَنْ يَنْكِحُوا ابْنَتَهُمْ عَلِيَّ بْنَ أَبِي طَالِبٍ، فَلَا آذَنَ لَهُمْ، ثُمَّ لَا آذَنَ لَهُمْ، ثُمَّ لَا آذَنَ لَهُمْ، إِلَّا أَنْ يَجِبَ ابْنُ أَبِي طَالِبٍ أَنْ يَطْلُقَ ابْنَتِي وَيَنْكِحَ ابْنَتَهُمْ، فَإِنَّمَا ابْنَتِي بَضْعَةٌ مِنِّي، يَرِيدُنِي مَا أَرَاهَا وَيُؤْذِنُنِي مَا آذَاهَا»¹⁶

¹⁵ Abu Abdullah Muhammad bin Ismail al-Bukhari, *Shahih Al-Bukhari*, vol. 7 (Beirut: Dar Thuruq al-Najah, 1433), 37 Nomor hadits 5230.

¹⁶ Muslim bin al-Hajjaj al-Qusyairi al-Nisabury, *Shahih Muslim*, vol. 4 (Beirut: Dar Ihya Turats al-Arabi, 1431), 1902 Nomor hadits 2449.

“Ahmad bin Abdullah bin Yunus dan Qutiabah bin Sa’id telah meriwayatkan hadits kepada kami, keduanya dari al-Laits bin Sa’d ia berkata: Ibnu Yunus, Laits telah meriwayatkan kepada kami, Abdullah bin Ubaidillah bin Abi Mulaikah al-Qurasyi al-Taimiyyu telah meriwayatkan kepada kami bahwa sesungguhnya al-Miswar bin Makhjahmah telah meriwayatkan kepadanya bahwasanya ia telah mendengar Rasulullah saw bersabda di atas mimbar: Sesungguhnya beberapa keluarga bani Hasyim ibn al-Mughirah meminta izin untuk menikahkan putri mereka dengan ‘Ali ibn Abi Thalib, maka aku tidak akan mengizinkan, sekali lagi aku tidak akan mengizinkan, sungguh aku tidak akan mengizinkan, kecuali kalau Ibnu Abi Thalib suka untuk menceraikan putriku, lalu menikahi putri mereka. Putriku itu adalah bagian dariku, apa yang mengganggu perasaannya berarti mengganggu perasaanku juga, apa yang menyakiti hatinya berarti menyakiti hatiku pula”.

حَدَّثَنَا عَيْسَى بْنُ حَمَّادٍ الْمَصْرِيُّ قَالَ: أَنْبَأَنَا اللَّيْثُ بْنُ سَعْدٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي مَلِيكَةَ، عَنِ الْمَسْوَرِ بْنِ مَخْرَمَةَ، قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَهُوَ عَلَى الْمَنِيرِ يَقُولُ: «إِنَّ بَنِي هِشَامِ بْنِ الْمُغِيرَةِ اسْتَأْذَنُونِي أَنْ يَنْكَحُوا ابْنَتَهُمْ عَلِيَّ بْنَ أَبِي طَالِبٍ، فَلَا أَدْنُ لَهُمْ، ثُمَّ لَا أَدْنُ لَهُمْ، ثُمَّ لَا أَدْنُ لَهُمْ، إِلَّا أَنْ يُرِيدَ عَلِيٌّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ أَنْ يُطَلِّقَ ابْنَتِي وَيَنْكَحَ ابْنَتَهُمْ، فَإِنَّمَا هِيَ بَضْعَةٌ مِنِّي، يَرِيئِي مَا رَأَيْتُهَا، وَيُؤْذِيئِي مَا آذَاهَا»¹⁷

“Isa bin Hammad al-Mishriyyu telah meriwayatkan kepada kami ia berkata, al-Laits bin Sa’d telah mengkhabarkan kepada kami dari Abdulah bin Abi Mulaikah dari al-Miswar bin Makhjahmah ia berkata: aku telah mendengar Rasulullah saw di atas mimbar beliau bersabda; Sesungguhnya bani Hisyam ibn al-Mughirah meminta izin untuk menikahkan putri mereka dengan ‘Ali ibn Abi Thalib, maka aku tidak akan mengizinkan, sekali lagi aku tidak akan mengizinkan, sungguh aku tidak akan mengizinkan, kecuali kalau Ali bin Abi Thalib mau menceraikan putriku, lalu menikahi putri mereka. Putriku itu adalah bagian dariku, apa yang mengganggu perasaannya berarti mengganggu perasaanku juga, apa yang menyakiti hatinya berarti menyakiti hatiku pula”.

¹⁷ Al-Quzwini, *Sunan Ibnu Majah*, 1:642 Nomor hadits 1998.

حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ يُونُسَ، وَقُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ الْمَعْرِيُّ - قَالَ أَحْمَدُ - حَدَّثَنَا اللَّيْثُ، حَدَّثَنِي عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي مَلِيكَةَ الْقُرَشِيُّ التَّمِيمِيُّ، أَنَّ الْمَسُورَ بْنَ مَحْرَمَةَ، حَدَّثَنِي، أَنَّهُ سَمِعَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى الْمَنْرِ يَقُولُ: «إِنَّ بَنِي هِشَامِ بْنِ الْمُغِيرَةِ اسْتَأْذَنُونِي أَنْ يَنْكِحُوا ابْنَتَهُمْ مِنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ فَلَا آذَنُ - ثُمَّ لَا آذَنُ - ثُمَّ لَا آذَنُ إِلَّا أَنْ يَرِيدَ ابْنُ أَبِي طَالِبٍ أَنْ يُطَلِّقَ ابْنَتِي وَيَنْكِحَ ابْنَتَهُمْ فَإِنَّمَا ابْنَتِي بَضْعَةٌ مِنْ بِيْرِي مَا أَرَاهَا وَيُؤْذِنِي مَا آذَاهَا». وَالْإِخْبَارُ فِي حَدِيثِ أَحْمَدَ 18

“Ahmad bin Yunus dan Qutaibah bin Sa’id al-Ma’na telah meriwayatkan kepada kami –Ahmad tekah berkata-al-Laits telah menyampaikan kepada kami, Abdullah bin Ubaidillah bin Abi Mulaikah al-Qurasyi al-Taimiyyu telah meriwayatkan kepadaku, bahwasanya al-Miswar bin al-Makhjamah telah meriwayatkan kepadanya bahwasanya ia mendengar Rasulullah saw bersabda di atas mimbar: Sesungguhnya beberapa keluarga bani Hasyim ibn al-Mughirah meminta izin untuk menikahkan putri mereka dengan ‘Ali ibn Abi Thalib, maka aku tidak akan mengizinkan, sekali lagi aku tidak akan mengizinkan, sungguh aku tidak akan mengizinkan, kecuali kalau Ali mau menceraikan putriku, lalu menikahi putri mereka. Putriku itu adalah bagian dariku, apa yang mengganggu perasaannya berarti mengganggu perasaanku juga, apa yang menyakiti hatinya berarti menyakiti hatiku pula”.

Dari hadits yang dipahami menjadi dasar untuk membolehkan praktik poligami dan yang hadits yang dipahami menjadi dasar untuk menolak poligami, menurut penulis ada dua situasi yang berbeda, yaitu hadits-hadits yang dipahami membolehkan praktik poligami didasarkan kepada fakta bahwa banyak sahabat yang sebelum memeluk Islam sudah mempraktikkan poligami dengan istri yang lebih dari empat, sedangkan Alquran hanya membatasi maksimal empat orang. Sedangkan dalam hadits yang dipahami menolak praktik poligami berangkat dari perasaan yang secara umum pasti dimiliki oleh semua perempuan yang dipoligami, dan itu terwakili dengan perasaanya Fatimah apabila dipoligami.

18 Abu Daud Sulaiman al-Asy’ats al-Sijistani, *Sunan Abu Daud*, vol. 2 (Beirut: Al-Maktabah al-Ashriyyah, 1431), 226 Nomor hadits 2071.

Keberadaan dalil Alquran dan hadits sebagaimana yang telah disebutkan di atas, tidak dapat dipungkiri melahirkan interpretasi yang beragam terkait dengan persoalan poligami. Keragaman interpretasi tersebut juga tidak lepas dari faktor-faktor lain yang mempengaruhi pembacaan teks tersebut. Untuk itulah dalam bagian di bawah ini penulis akan menguraikan deskripsi bagaimana para ulama memperbincangkan persoalan poligami sesuai dengan pembacaan mereka terhadap teks yang terdapat dalam Alquran maupun hadits.

2. Pembahasan Ulama Terkait dengan Poligami

Sebagaimana yang telah penulis sebutkan di atas bahwa berdasarkan dari teks Alquran dan hadits, lahir interpretasi yang beragam di kalangan para ulama dan pemikir muslim tentang praktik poligami dan paling tidak dapat dikategorikan ke dalam dua pendapat umum yaitu pendapat yang membolehkan dan pendapat yang mengharamkan poligami.¹⁹ Adanya perbedaan dalam menyikapi poligami ini dikarenakan perbedaan sudut pandang pada dua aspek yaitu pada manfaat dan mudharat dari praktik poligami dan pada realisasi konsep adil pada semua istri yang dipoligami.²⁰

Apabila kita merujuk kepada referensi-referensi klasik dan pertengahan yang telah ditulis oleh para ulama, kita akan menemukan bahwa mereka sepakat poligami hukumnya diperbolehkan dengan syarat adanya kemampuan untuk bersikap adil. Menurut Abdul Maqsi, adanya kesepahaman

¹⁹ Dari dua pendapat tersebut, masing-masing di dalamnya terdapat varian-varian pendapat yaitu dalam pendapat yang membolehkan ada dua pendapat yaitu membolehkan dengan tanpa ada batasan jumlah istri yang dipoligami dan pendapat yang membolehkan dengan batasan jumlah istri yang jelas, baik dengan jumlah istri maksimal empat, sembilan dan delapan belas istri. Sedangkan pendapat yang mengharamkan poligami di dalamnya ada dua pendapat yaitu mengharamkan poligami secara mutlak dan haram apabila tidak ada alasan dharurat. Lihat Haikal, *Ta'addudu al-Jauzat Fi al-Islam Wa Hikmah al-Ta'addudu Fi Azwaji al-Nabi Saw.*, 22.

²⁰ Lihat Usman, "Perdebatan Masalah Poligami dalam Islam (Kajian Tafsir Al-Maraghi Q.S.: Al-Nisa Ayat 3 Dan 129)," *An-Nida: Jurnal Pemikiran Islam* 39, no. 1 (June 2014): 132.

tentang hal tersebut paling tidak disebabkan oleh dua hal yaitu, pertama disebabkan interpretasi yang literalis dan kedua disebabkan oleh wacana tentang kesetaraan dan keseimbangan gender pada saat itu belum begitu kuat.²¹ Oleh karena itulah, dinamika perbincangan ulama klasik dan pertengahan pada umumnya tidak pada aspek hukumnya, namun lebih banyak tentang seputar jumlah perempuan yang boleh dinikahi serta tentang konsep adil yang menjadi syarat dalam pernikahan poligami.

Apabila pembicaraan tentang poligami didasarkan kepada Q.S. an-Nisa ayat 3, maka konteks tentang poligami tidak bisa dilepaskan terhadap probematika anak yatim. Artinya bahwa pembicaraan tentang kebolehan poligami dalam ayat tersebut tidak berdiri sendiri, namun terkait dengan persoalan tentang anak yatim perempuan yang berada dalam pengasuhan seorang laki-laki yang menginginkan untuk menikahinya.²² Hal ini didukung dengan adanya riwayat yang merekam penjelasan Aisyah terhadap ayat tersebut.²³ Dari ketidakmampuan dan atau ketidakmauan untuk memperlakukan anak perempuan yatim tersebut, maka ayat ini memperkenankan untuk menikahi perempuan lain baik dengan jumlah 2, 3, atau 4 yang kemudian dipertegas kembali untuk tetap sama memperlakukan mereka secara adil. Pemahaman secara literalis dan berdiri sendiri bahwa hukum berpoligami hukumnya boleh bisa didapatkan dari teks-

²¹ Lihat Abd. Moqsih, 'Tafsir atas Poligami dalam Al-Qur'an', *KARSA: Jurnal Sosial dan Budaya Keislaman*, vol. 23, no. 1 (2015), p. 140.

²² Lihat Abi al-Fida'i Ismail bin Umar Ibnu Katsit al-Dimasqi, *Tafsir Al-Qur'an al-Azhim*, I, vol. 2 (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1998), 183. Lihat Pula Sofyan A.P. Kau, *Pelangi Fikih Kontemporer: Ragam Perspektif dan Pendekatan*, I. (Malang: Intellegensia Media, 2021), 128.

²³ Riwayat tersebut banyak terdapat dalam kitab-kitab tafsir yang dikutip dari Imam al-Bukhari. Riwayat tersebut menceritakan tentang penjelasan Aisyah kepada Urwah bin Zubair bahwa ada seorang wali dari perempuan yatim yang dikarenakan harta dan kecantikannya ingin menikahi perempuan tersebut, namun tidak memberikan mahar sebagaimana pernikahan terhadap perempuan-perempuan lain. Lihat Ibnu Katsit al-Dimasqi, *Tafsir Al-Qur'an al-Azhim*, 2:183; Al-Suyuthi, *al-Durru al-Mantsur Fi al-Tafsir Bi al-Ma'tsur*, 4:216; Al-Baghawi, *Tafsir al-Baghawi Ma'alim al-Tanzil*, 2:160-61.

teks hadits yang telah penulis sebutkan di atas, walaupun sesungguhnya kedua teks sumber hukum tersebut secara fungsional saling terkait.²⁴

Dengan pendekatan kebahasaan, indikator tersebut terlihat pada penggunaan kata “خذ” dan kata “أختز” dalam bentuk perintah yang mengandung arti perintah untuk mengambil atau memilih empat orang istri di antara istri-istri yang dimiliki sebelum memeluk Islam. Dari sini dapat dipahami bahwa Nabi membolehkan untuk memperistri perempuan dengan batasan maksimal empat orang sebagaimana yang disebutkan oleh al-Syafi’i dalam kitab beliau.²⁵

Adapun terkait dengan hadits yang secara literlek melahirkan pemahaman bahwa Nabi menolak praktik poligami, para ulama klasik umumnya memahami bahwa konteks hadits-hadits tersebut adalah tentang contoh dari perilaku yang dapat menyakiti perasaan Nabi, bukan terkait dengan persoalan poligami itu sendiri, karena poligami adalah sesuatu yang diharamkan oleh Syariat dan Nabi tidak mungkin untuk mengharamkan sesuatu yang sudah diharamkan. Di samping itu pula yang harus dipahami dalam persoalan hadits tersebut adalah bahwa perempuan yang akan dinikahkan dengan Ali bin Abi Thalib adalah anak perempuan dari Abi Jahal yang merupakan musuh Allah dan Rasul-Nya.²⁶ Dari hal ini para ulama klasik memandang bahwa hadits-hadits yang terkesan kontardiktif sesungguhnya tidak demikian, karena hadits-hadits tersebut saling berdiri sendiri.

Selain tentang persoalan hukum poligami, dinamika perbincangan ulama klasik juga terkait batasan jumlah maksimal perempuan yang boleh dinikahi. Mayoritas ulama berpendapat bahwa jumlah maksimal perempuan yang boleh

²⁴ Lihat Muhammad Ali al-Shabuni, *Rawa’iu al-Bayan Tafsir Ayat al-Ahkam Min al-Qur’an*, 3rd ed., vol. I (Dimisqa: Maktabah al-Gazali, 1980), 426–28.

²⁵ Muhammad ibn Idris Syafi’i, *Al-Umm*, trans. Tk. Ismail Yakub (Kuala Lumpur: Victory Agencie, 1989), 8, 176.

²⁶ Lihat Abu Zakaria Yahya bin Syarf al-Nawawi, *Al-Minhaj fii Syarh Shahih Muslim bin al-Hajaj*, Bait al-Afkar al-Dauliyah, hlm. 1489.

dikumpulkan adalah sebanyak empat orang. Apabila ingin menikahi perempuan lain, maka seorang suami harus menceraikan salah satu dari empat orang yang sudah ada dan menunggu habisnya masa iddah perempuan tersebut baru diperbolehkan untuk menikah kembali.²⁷

Mayoritas ulama tersebut mengemukakan beberapa argumen selain kepada apa yang didasarkan dengan redaksi ayat yang jelas menyebutkan bilangannya dan ditegaskan dengan hadits-hadits di atas, yaitu sebagai berikut:

Pertama, kata *matsna* (مِثْلَانِ) yang berarti dua, *tsulasa* (مِثْلَانِ) yang berarti tiga, dan *ruba'* (أَرْبَعًا) yang berarti empat merupakan bentuk pengulangan dalam penyebutan angka sekaligus pilihan, dan bukan penjumlahan, yaitu bisa dengan dua, tiga atau empat orang perempuan karena huruf wa (وَ) dimaksudkan adalah pilihan bukan penjumlahan. Sebagaimana dalam percakapan bahasa Arab apabila diucapkan "bagilah harta yang banyak ini *matsna, wa tsulasa wa ruba'*" maka maksudnya adalah mereka membagi harta untuk mereka dengan masing-masing bisa mendapatkan dua dirham, tiga dirham dan empat dirham. Begitu pula apabila ada seseorang yang berkata dalam bahasa Arab "ada seratus ribu orang yang datang kepadaku *matsa wa tsulasa wa ruba'*", maka maksudnya adalah masing-masing ada yang datang dengan berdua, bertiga dan berempat. Pemaknaan seperti ini juga dikarenakan *khitaab* dari ayat itu menunjukkan kepada semua orang (*al-Jami'*) yang merujuk kepada setiap individu sehingga ayat tersebut ditafsirkan dengan setiap individu boleh menikahi perempuan-perempuan yang diinginkannya bisa dengan jumlah dua, tiga atau maksimal empat orang.²⁸

²⁷ Lihat Wahbah al-Zuhaili, *al-Fiqh al-Islami Wa Adillatuhu*, Jilid 7 Cet. II Beirut: Dar al-Fikr, 1995, hlm. 165.

²⁸ Jumhur ulama pada umumnya menjelaskan demikian misalkan lihat pada Muhammad bin Ali bin Muhammad al-Syaukani, *Fath al-Qadir al-Jami' Baina Faniy al-Riwayah Wa al-Dirayah Min 'ilm al-Tafsir*, vol. 1 (Beirut: Dar al-Ma'rifah, 2007), 268; Jamal al-Din al-Qasimi, *Tafsir al-Qasimi al-Musamma Mahasin al-Ta'wil*, I, vol. 5 (Dar Ihya al-Kutub al-Arabiyyah, 1957), 1115; Abi al-Qasim Jar Allah Muhammad

Kedua, adapun kenyataan Rasul memiliki lebih dari empat orang istri,²⁹ maka jumhur ulama menjelaskan bahwa hal itu tidak bisa dijadikan sebagai teladan yang harus diikuti, karena merupakan bagian dari *khususiyah* Nabi itu sendiri. Ini sudah ditegaskan sendiri oleh Nabi dengan banyak hadits-hadits yang meriwayatkan bahwa para sahabat beliau yang memiliki istri lebih dari empat orang untuk memilih empat di antara mereka dan menceraikan yang lainnya.

Adanya *khususiyah* ini sudah menjadi sebuah konsesus di kalangan para ulama.³⁰ Menurut al-Qurthubi, *khususiyah* bagi Nabi dalam konteks ini termasuk dalam kategori sesuatu yang diperbolehkan untuk beliau namun menjadi haram untuk selain beliau, karena *khususiyah* itu sendiri tujuannya adalah untuk menunjukkan kelebihan dan derajat yang diberikan Allah kepada beliau sehingga berbeda dengan umatnya.³¹

Berbeda dengan jumhur ulama yang menetapkan empat orang istri adalah jumlah maksimal dalam praktik poligami, ada sebagian kecil pendapat yang menyatakan bahwa sesungguhnya batasan tersebut tidak pada empat orang istri, namun lebih dari itu, bisa sembilan, delapan belas bahkan tidak terbatas. Hal ini menurut al-Qurthubi merujuk kepada pendapatnya Syiah

bin Umar al-Zamakhshari al-Khawarizmi, *Tafsir Al-Kasyaf 'an Haqiq al-Tanzil Wa 'Uyun al-Aqawil Fi Wujuh al-Ta'wil* (Beirut: Dar al-Ma'rifah, 2009), 217–18.

²⁹ Dalam beberapa riwayat disebutkan bahwa Nabi mempunyai 9, 11, 13, 15, orang istri. Namun sampai beliau wafat istri beliau berjumlah 9 orang. Lihat Ibnu Katsir al-Dimasqi, *Tafsir Al-Qur'an al-Azhim*, 2:184; Hamka menyebutkan sebelas nama istri Nabi yaitu Khadijah binti Khuwailid, Saudah binti Zam'ah, Aisyah binti Abu Bakar Shiddiq, Hafsa binti Umar bin Khattab, Zainab binti Khuzaimah, Ummu Salamah binti Abu Umaiyah, Zainaab binti Jahasy, Juwairiah binti Harits, Ummi Habibah (Ramlah) binti Abu Sufyan, Shafiah binti Huyai bin Akhtab, Maimunah binti Harits] Haji Abdul Malik Karim Amrullah, *Tafsir Al-Azhar*, vol. 2 (Singapura: Pustaka Nasional PTE LTD, n.d.), 1078–93.

³⁰ Lihat Ibnu Katsir al-Dimasqi, *Tafsir Al-Qur'an al-Azhim*, 2:184 Lihat pula; Abi Abdillah Muhammad bin Ahmad bin Abi Bakr al-Qurthubi, *Al-Jami' Li Ahkam Al-Qur'an Wa al-Mubayyinu Lima Tadhamanahu Min al-Sunnati Wa Aji al-Furqan*, I, vol. 6 (Beirut: Muassasah al-Risalah, 2006), 33–34.

³¹ Lihat Abi Abdillah Muhammad bin Ahmad bin Abi Bakr al-Qurthubi, *Al-Jami' Li Ahkam Al-Qur'an Wa al-Mubayyinu Lima Tadhamanahu Min al-Sunnati Wa Aji al-Furqan*, I, vol. 17 (Beirut: Muassasah al-Risalah, 2006), 185–87.

Rafidhah, dan sebagian kecil dari ulama mazhab Zhahiri.³² Ada beberapa argumen yang mereka kemukakan sebagai dasarnya yaitu sebagai berikut:

Pertama, bahwa redaksi ayat yang berbunyi “فَأَنْكَحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ” menunjukkan tidak adanya batasan jumlah perempuan yang dinikahi dan apabila disebutkan setelah ayat tersebut bilangan atau jumlah, hal tersebut tidak menjadikan bahwa hukum yang berlaku secara umum menjadi batal, karena penyebutan bilangan dalam ayat tersebut sesungguhnya ditujukan untuk menghilangkan timbulnya kesulitan. Bahkan adanya jumlah angka pada ayat tersebut merupakan sebuah bentuk penegasan yang mencakup seluruh bilangan. Untuk itulah huruf “و” harus dipahami sebagai bentuk dari penjumlahan (*liljam’i mutlaqan*), yang bisa berarti sembilan bahkan delapan belas. Dengan demikian $2 + 3 + 4 = 9$ atau $2 + 2 + 3 + 3 + 4 + 4 = 18$.³³

Kedua, praktik Rasul sendiri yang beristri lebih dari empat merupakan contoh atau teladan yang harus diikuti oleh umatnya dan ini sejalan dengan ayat Alquran dan hadits Rasul yang menegaskan untuk mengikuti beliau. Adapun dengan adanya riwayat-riwayat yang dijadikan sebagai dasar pembatasan jumlah maksimal, maka hal ini menurut mereka tidak bisa dikatakan bahwa riwayat yang bersifat ahad (*khobar al-Wahid*)

³² Lihat Al-Qurthubi, *Al-Jami’ Li Ahkam Al-Qur’an Wa al-Mubayyinu Lima Tadhamanahu Min al-Sunnati Wa Ayi al-Furqan*, 6:33–34; Abu Bakr Muhammad bin Abdullah Ibnu al-’Arabi, *Ahkam Al-Quran*, II., vol. 1 (’Isa al-Babi al-Halabi wa Syurakahu, 1967), 312; Ibnu Hazm sebagai tolok utama dalam mazhab Zhahiri berpendapat bahwa batasan maksimal perempuan yang boleh dinikahi dalam praktik poligami adalah empat orang sebagaimana pendapat jumbuh ulama. Yang membedakan adalah bahwa menurut Ibn Hazm kebolehan berpoligami maksimal empat orang istri tidak hanya berlaku untuk orang yang merdeka saja, namun budak atau hamba sahaya juga memiliki hak yang sama, karena ayat dalam surah an-Nisa ayat 3 tersebut tidak menyebutkan hanya untuk orang yang merdeka dan tidak untuk budak. Pendapat seperti ini berbeda dengan jumbuh ulama. Lihat Abu Muhammad Ali bin Ahmad bin Sa’id Ibn Hazm am-Andalusi, *Al-Muhalla Fi Syarh al-Muhalla Lihujaji Wa al-Atsar* (Riyadh: Bait al-Afkar al-Dauliyah, 2003), 1588–1589.

³³ Lihat Al-Qasimi, *Tafsir Al-Qasimi al-Musamma Mahasin al-Ta’wil*, 5:1108.

bisa menjadi penghapus (*nasikh*) terhadap ayat Alquran yang bersifat umum. Terlebih bahwa riwayat-riwayat tersebut sesungguhnya bisa saja dipahami berlaku secara khusus karena ada sebab yaitu pernikahan dengan jumlah sembilan atau lima belas yang kemudian diputuskan oleh Nabi dengan maksimal empat disebabkan karena adanya perkawinan sedarah atau sesusuan yang memang haram hukumnya untuk diteruskan.³⁴ Namun alasan seperti ini sangat diragukan, karena tidak didukung oleh adanya riwayat-riwayat yang menjelaskan perintah Rasul untuk memilih empat orang karena adanya perkawinan sedarah atau sesusuan.

Selain itu pula, salah satu tema penting dalam diskursus ulama tentang poligami adalah persoalan keharusan bersikap adil kepada para istri dan hal ini juga berhubungan dengan Q.S. An-Nisa ayat 129. Ibnu Qayyim misalkan menjelaskan bahwa pada surah an-Nisa ayat 3 menegaskan bahwa untuk menghindari perilaku yang zalim dan tidak adil kepada para anak yatim, maka diperbolehkan untuk menikahi perempuan mana pun yang diinginkannya dengan jumlah maksimal empat orang dan agar perilaku tidak adil terhadap para istri juga dapat dihindari, maka dengan menikahi satu orang perempuan dan memiliki budak (*milk al-Yamin*), merupakan cara yang lebih baik untuk mereduksi perilaku tersebut.³⁵ Dengan demikian kata kunci dari kebolehan berpoligami ada pada kemampuan untuk bisa berlaku adil kepada para istri yang dinikahi, dan bentuk keadilan tersebut terdapat dalam ayat 129.

Jumhur ulama pada umumnya sepakat bahwa yang dimaksud dengan berlaku adil kepada para istri adalah memberikan hak yang sama dalam aspek yang bersifat kuantitatif (materi), namun tidak harus dari aspek yang bersifat kualitatif (non materi). Al-Zamakhshari misalkan menyebutkan

³⁴ Lihat Al-Qasimi, 5:1109.

³⁵ Ibnu Qayyim Al-Jauziyyah, *Bada'iu al-Tafsir*, vol. 1 (Al-Mamlakah al-Arabiyyah al-Saudiyyah: Dar al-Jauzi, n.d.), 265–66.

bahwa yang dimaksud dalam surah an-Nisa ayat 129 adalah kecenderungan pada aspek kasih dan sayang (*al-Mahabbah*).³⁶

Al-Qurthubi dalam tafsirnya menjelaskan bahwa ketidakmampuan untuk berlaku adil kepada istri adalah dalam persoalan kecenderungan untuk mencintai dan melakukan hubungan seksual (*jima'*), karena menyangkut persoalan perasaan dan hati. Namun dalam aspek yang bersifat nafkah, pembagian kepada para istri haruslah sama, karena itulah yang memungkinkan seseorang untuk dapat memberikan hak yang sama kepada para istrinya.³⁷ Dengan demikian, praktik berlaku adil dalam praktik poligami menurut jumbuh ulama perlu untuk dipilah yaitu apabila berkaitan dengan aspek materi maka ada kewajiban untuk memberikan hak yang sama. Namun apabila berkaitan dengan non materi (*immateri*), maka tidak ada kewajiban berlaku adil, karena bersifat kecenderungan yang merupakan fitrah bagi semua orang. Pemahaman tentang keadilan yang bersifat kuantitatif ini sejalan dengan riwayat yang menyebutkan bahwa Nabi saw pernah berdoa: "Ya Allah, inilah bagian (keadilan) yang berada dalam kemampuanku, maka janganlah tuntutan aku menyangkut (keadilan cinta) yang berada di luar kemampuanku".³⁸

Berbeda dengan pendapat jumbuh, Ibnu Hazm menegaskan bahwa berperilaku adil kepada semua istri mencakup semua aspek baik yang bersifat materi maupun non materi. Pendapat ini berangkat dari pemahaman secara *zhahir* dan umum dari ayat yang menegaskan perlunya untuk berlaku adil. Untuk itu seorang yang memiliki istri lebih dari satu, maka wajib hukumnya untuk memberikan hak yang sama, termasuk dalam hal pemenuhan waktu bermalam (*tidur*), apakah terhadap istri

³⁶ Al-Zamakhshari al-Khawarizmi, *Tafsir al-Kasyaf 'an Haqiq al-Tanzil Wa 'Uyun al-Aqawil Fi Wujuh al-Ta'wil*, 263.

³⁷ Lihat Abi Abdillah Muhammad bin Ahmad bin Abi Bakr al-Qurthubi, *Al-Jami' Li Ahkam Al-Qur'an Wa al-Mubayyinun Lima Tadhamanahu Min al-Sunnati Wa Ayi al-Furqan*, I, vol. 7 (Beirut: Muassasah al-Risalah, 2006), 167-68.

³⁸ Lihat Muhammad bin Ali bin Muhammad al-Syaukani, *Fath al-Qadir*, Cet, IV, Beirut: Dar al-Ma'rifah, 2007, hlm. 333.

yang berstatus merdeka atau budak, semua harus diperlakukan sama.³⁹

Berbeda dengan mayoritas ulama klasik dan pertengahan yang pada umumnya sepakat tentang kebolehan poligami, maka di masa modern, pendapat hukum para ulama tentang poligami lebih dinamis. Hal ini nampaknya dipengaruhi oleh adanya perubahan kehidupan sosial di tengah masyarakat. Oleh karena itu, pendapat yang membolehkan baik secara mutlak maupun dengan adanya syarat serta pendapat yang tidak membolehkan, selalu diberikan argumen-argumen sosial dan teleologis, di samping argumen teologis tentunya.⁴⁰

Sebagai contoh, Ibnu Asyur yang berpendapat bahwa ada beberapa pertimbangan poligami diperbolehkan selain berdasarkan kepada interpretasi nash yaitu pertama, praktik poligami merupakan salah satu cara untuk memperbanyak keturunan melalui istri-istrinya yang dinikahi. Kedua bahwa praktik poligami merupakan solusi untuk para perempuan yang belum mempunyai suami karena jumlah perempuan lebih banyak, dan salah satu faktor yang menyebabkannya adalah karena banyak para lelaki yang menjadi korban perang. Begitu pula dari aspek keberlangsungan hidup atau panjangnya usia, para perempuan diberikan oleh Allah umur yang lebih panjang dari laki-laki. Ketiga, bahwa Allah telah mengharamkan praktik zina yang dapat merusak moralitas, nasab dan hubungan sosial secara keseluruhan. Oleh karena itu, praktik poligami bisa dijadikan sebagai sebuah solusi untuk meminimalisir praktik zina tersebut dan keempat bahwa praktik poligami dapat meminimalisir tingginya angka perceraian, karena sesungguhnya perceraian hanya dilakukan apabila dalam kondisi yang memaksa atau darurat.⁴¹

³⁹ Lihat Ibn Hazm am-Andalusi, *Al-Muhalla Fi Syarh al-Muhalla Lihujaji Wa al-Atsar*, 1672-73.

⁴⁰ Lihat Siregar, "The Views of NU Ulama in Medan about Polygamy," 2555.

⁴¹ Penjelasan yang panjang dari Ibnu Asyur tentang kebolehan berpoligami dapat dibaca pada Muhammad Thohir Ibnu Asyur, *Tafsir al-Tahrir Wa al-Tanwir*, vol. 4 (Tunis: al-Dar al-Tunisiyyah li al-Nasyr, 1984), 222-27.

Senada dengan Ibn Asyur, al-Sya'rawi menjelaskan bahwa ayat tersebut seolah memerintahkan untuk meninggalkan keinginan untuk menikahi para perempuan yatim dengan orientasi kecantikan dan harta yang mereka miliki. Padahal masih banyak perempuan lain yang bisa untuk dinikahi dengan batasan maksimal empat orang. Namun kebolehan untuk menikahi para perempuan bukan berarti meninggalkan aspek kewajiban yang lain yaitu mampu untuk berlaku adil, karena apabila melakukan poligami dengan alasan kebolehan yang diberikan syariat namun tidak berlaku adil, maka sama dengan menjalankan kebolehan yang diberikan namun meninggalkan kewajiban yang Allah perintahkan. Inilah menurut al-Sya'rawi yang menjadi salah satu faktor yang dapat merusak tatanan kehidupan. Apabila menerapkan kebolehan yang diberikan, maka harus pula menerapkan kewajiban yang diperintahkan oleh Allah. Inilah yang terjadi pada kasus-kasus poligami, karena mengesampingkan kewajiban dari adanya kebolehan berpoligami tersebut. Adapun keadilan yang wajib ditegakkan adalah memberikan hak yang sama kepada para istri pada semua aspek yang mencakup materi, nafkah, pakaian, dan lain-lain di luar aspek hati dan perasaan yang memang setiap orang tidak akan bisa untuk memberikan perlakuan kasih sayang dan cinta yang sama disebabkan adanya rasa kecenderungan.⁴²

Perlu adanya sebuah pembuktian yang faktual terhadap argumen dan alasan yang dikemukakan baik oleh Ibn Asyur maupun oleh al-Sya'rawi yang menyebutkan beberapa alasan kebolehan berpoligami. Namun yang harus diakui pula bahwa apa yang disampaikan kadang menjadi alasan dan argumen pembenar untuk berpoligami yang dapat disimpulkan bahwa berpoligami sesungguhnya bukan hanya sesuai dengan apa yang disyariatkan, namun juga membawa kemaslahatan terhadap kehidupan manusia secara umum. Argumen dan alasan

⁴² Lihat Muhammad Mutawalli al-Sya'rawi, *Tafsir al-Sya'rawi*, vol. 4 (Dar Ikhbar al-Yaum, 1991), 1997–2003; Ulasan yang lebih detil tentang poligami dan konsep adil dalam poligami lihat pada Muhammad Mutawalli al-Sya'rawi, *Al-Mar'ah Wa al-Rajul Wa Khushumu al-Islam* (Iskandariyah Mesir: Dar al-Nadwah, n.d.), 31–37.

yang tentu saja akan ditolak dalam perspektif feminis dan gender yang berkembang di era modern seperti saat ini.

Wahbah al-Zuhaili menjelaskan bahwa poligami dibenarkan apabila dalam kondisi yang darurat dan dibarengi dengan adanya kemampuan yang mencakup kemampuan untuk memberikan nafkah, berlaku yang sama dan adil serta bergaul dengan para istri secara baik (*ma'ruf*). Kebolehan ini menurut beliau didasarkan atas beberapa alasan di antaranya yaitu pertama, istri yang ada dalam kondisi yang tidak bisa melahirkan atau mandul, untuk itu poligami menjadi sebuah solusi terbaik dibandingkan terjadinya perceraian dengan syarat tidak mengurangi hak-hak yang mestinya didapatkan oleh istri pertama. Kedua, sebagaimana dua pendapat di atas, jumlah perempuan yang dominan secara global menjadi pertimbangan dibenarkannya poligami, karena dapat menjaga kehormatan perempuan itu sendiri dan menghindarkan terjadinya perilaku zina yang dapat merusak tatanan nilai moralitas sosial. Ketiga, kondisi fisik istri yang sakit sehingga tidak dapat lagi melayani keinginan suami untuk dapat bergaul dengan istrinya, sedangkan suami masih mempunyai keinginan dan hasrat yang kuat untuk dapat berhubungan dengan lawan jenisnya. Dalam kondisi yang seperti ini, poligami menjadi sebuah solusi dibandingkan apabila suami justru melakukan perbuatan zina.⁴³ Dengan demikian, poligami adalah sebuah cara yang solutif dan dalam kontes darurat untuk bisa dilaksanakan. Pandangan seperti ini nampaknya menjadi sebuah pemikiran umum yang berkembang di kalangan ulama dan pemikir modern.⁴⁴

⁴³ Al-Zuhaili, *Tafsir Al-Mumir*, 5:576.

⁴⁴ Ulasan tersebut dapat dilihat misalkan pada Ahmad Musthafa Al-Maraghi, *Tafsir al-Maraghi*, I, vol. 4 (Mesir: Syirkah Maktabah wa Mathba'ah Mushthafa al-Babi al-Halabi wa Auladuh, 1963), 182–83; Muhammad Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah: Pesan, Kesan Dan Keserasian Al-Quran*, IV, vol. 2 (Tangerang: Lentera Hati, 2005), 337–45; Bahkan uraian yang sangat panjang tentang problematika ini dapat dilihat pada Amrullah, *Tafsir Al-Azhar*, 2:1064–77. Abubakar Ismaila Shika, Abubakar Sabo Yusha'u, Mustapha Isa Qasim, "Analysis of the Legality of the Institution of Polygamy in Islamic Law. *Al-Hikmah Journal of Islamic Studies* UMYUK, 8, 1 Juli 2020, 79-81.

Namun juga ada beberapa ulama dan pemikir Islam yang lebih tegas dalam menyikapi wacana poligami dalam Islam. Misalkan Muhammad Abduh dalam tafsirnya menyebutkan bahwa praktik poligami justru berpotensi menimbulkan permusuhan, kebencian, dan pertengkaran antara para istri dan anak. Dampak terhadap psikologis bagi anak-anak hasil pernikahan poligami sangat buruk: merasa tersisih, tak diperhatikan, kurang kasih sayang, dan dididik dalam suasana kebencian karena konflik itu. Suami menjadi suka berbohong dan menipu karena sifat manusia yang tidak mungkin berbuat adil. Dengan demikian, menurut Abduh bahwa praktik poligami yang terjadi pada masa ini sesungguhnya sudah melenceng dari tujuan awal dari sebuah pernikahan yaitu menciptakan sebuah hubungan suami istri yang *sakinah, mawaddah dan wa rohmah* yang merupakan pilar utamanya. Di samping itu pula, keadilan dalam poligami menurut Abduh adalah keadilan yang bersifat menyeluruh, yaitu keadilan materi dan non materi, sehingga dengan kecenderungan sifat yang terdapat pada manusia untuk berpihak, maka keadilan tersebut sangat sulit untuk ditegakkan.⁴⁵

Selain dari apa yang telah diuraikan di atas, perspektif Muhammad Syahrur tentang poligami tidak bisa ditinggalkan dalam konteks tulisan ini, karena Syahrur menawarkan wacana metodologis yang berbeda dibandingkan para ulama terdahulu dan sekarang. Perspektifnya tentang poligami sebenarnya merupakan bagian dari diskusi tentang teori *hudud*⁴⁶ yang menjadi teori utama ketika Syahrur memahami dan membaca ulang tentang Alquran.

⁴⁵ Ulasan yang panjang dapat dilihat pada Muhammad Rasyid Ridha, *Tafsir Al-Quran'al-Hakim al-Musytahir Bismi Tafsir al-Manar*, II (Kairo: Dar al-Manar, 1947), 344–78.

⁴⁶ Menurut Abdul Mustaqin, teori *hudud* (*Nazhariyat al-Hudud*) yang ditawarkan oleh Syahrur dibangun atas paradigma bahwa hukum Islam adalah hukum yang selalu relevan dengan perkembangan zaman dengan dua gerakan yang menjadi cirinya yaitu *istiqomah* atau gerakan statis dan *hanifiyyah* atau gerakan dinamis, sehingga pintu ijtihad terhadap hukum Islam akan selalu terbuka. Ulasan tentang hal ini lihat Abdul Mustaqim, "Teori Hudud Muhammad Syahrur dan Kontribusinya dalam Penafsiran Alquran", *Al-Quds Jurnal Studi Alquran dan Hadits* Volume 1 Nomor 1, 2017, hlm. 10-11.

Menurut Syahrur persoalan poligami merupakan salah satu problematika sosial yang tidak hanya dihadapi oleh kaum perempuan Arab saja, namun juga oleh kaum perempuan di mana pun. Oleh karena itu, interpretasi terhadap ayat poligami tidak bisa dipahami secara mandiri pada ayat 4 surah an-Nisa saja, namun secara paralel harus dipahami dengan ayat sebelumnya yang berbicara tentang persoalan anak yatim. Oleh karena itu, ayat ini menurutnya mengandung dua batasan (*hudud*) sekaligus baik dari sisi kualitas maupun kuantitasnya, yaitu batas bawah (*hadd al-adna*) dan batas atas (*had al'a'la*).⁴⁷ Dari sini terlihat jelas interpretasi Syahrur berbeda dengan kebanyakan ulama, terutama ulama klasik di mana Syahrur memahami bahwa poligami diperbolehkan terhadap para janda yang mempunyai anak, karena konteks keterhubungan ayat-ayatnya (*munasabah*) berbicara tentang anak yatim. Ini berbeda dengan interpretasi umum yang tidak membatasi status istri yang akan dinikahi apakah seorang janda atau tidak.

Metode yang tidak tektualis dalam memahami persoalan poligami ini bisa juga menggunakan teori pendekatan sistem dalam konteks *maqashid al-Syariah* sebagaimana yang ditawarkan oleh Jasser Auda. Jasser Auda menawarkan perspektif baru terhadap konsep tersebut, karena konsep *maqashid al-Syariah* klasik dinilai lebih berorientasi kepada upaya pencegahan. Sedangkan konsep dari Jasser Auda lebih berorientasi kepada pembangunan dan perlindungan hak asasi manusia yang lebih sesuai dengan kebutuhan dan masalah yang dihadapi oleh umat Islam saat ini, Di samping itu pula konsep *maqashid* klasik lebih berorientasi kepada proteksi individu. Sedangkan konsep Jasser Auda lebih berorientasi umum dan mengutamakan kepentingan sosial.⁴⁸ Untuk memahami konsep *Maqashid al-Syariah* Jasser Auda dengan pendekatan sistem,

⁴⁷ Lihat Muhammad Syahrur, *al-Kitab wa al-Quran Qira'ah Mu'ashirah*, al-Ahali li al-Thaba'ah wa al-Tauzi' wa al-Nasyr, Beirut, t.th, hlm.598.

⁴⁸ Jasser Auda bukanlah satu-satunya cendekiawan yang mereformulasikan konsep *Maqashid al-Syariah* klasik. Banyak tokoh-tokoh lainnya yang merumuskan

maka ada enam kategori teoritis yang perlu untuk dipahami terkait dengan hukum Islam yaitu sebagai berikut:

Pertama, *cognitive Nature of the system of the Islamic Law* atau watak yang membangun sistem hukum Islam. Dalam hal ini, hukum Islam sebagai sebuah sistem harus dibedakan antara Syariah, fikih, dan fatwa. Fikih sebagai hasil interpretasi dari seorang *faqih* yang didasarkan kepada pemahaman terhadap teks Alquran dan Sunnah dalam kerangka mencari makna yang dimaksud dari kedua sumber tersebut. Menurut Jasser Auda, fikih adalah sebuah *mental cognition* dan merupakan pemahaman manusia. Oleh karena itu, terbuka peluang adanya kesalahan dalam menangkap maksud Allah. Dalam Bahasa ushul fikih sering disebutkan dengan istilah *zhanni*.⁴⁹ Kategori ini apabila dihubungkan dengan persoalan hukum poligami, maka hukumnya bisa dikategorikan sebagai *zhanni (reasonable)* yang interpretasinya bisa saja berbeda dengan pengetahuan hukumnya yang selama ini dipahami.

Kedua, *Wholeness* maksudnya adalah bahwa sebuah realitas semestinya dipahami secara utuh yang membutuhkan kepada adanya wawasan yang luas. Kategori ini sangat penting untuk digunakan dalam penggunaan ushul fikih yang lebih holistik tidak secara parsial sebagaimana selama ini digunakan. Sebagai contoh perumusan hukum tentang poligami selalu dipahami

ulang konsep tersebut terutama dalam konteks memperluas cakupan *maqashid*-nya seperti Ibnu Asyur, 'Allah al-Fasi, Yusuf Qardhawi, Abd. al-Majid al-Najjar, Ahmad al-Raisuni. Namun konsep Auda tentang *maqashid* sangat menarik, karena konsep tersebut dianalisa dengan pendekatan sistem (*system approach*), sesuatu yang belum pernah ada sebelumnya, terutama dalam kaitannya dengan hukum Islam. Lihat M Noor Harisudin and Muhammad Choriri, "On the Legal Sanction Against Marriage Registration Violation in Southeast Asia Countries: A Jasser Auda's Maqasid Al-Shariah Perspective," *Samarah: Jurnal Hukum Keluarga dan Hukum Islam* 5, no. 1 (June 30, 2021): 478–480; Ipanang and Umiarso, "The Principles of Islamic Law and the Deradicalization of Convicted Terrorists," *Cosmopolitan Civil Societies: An Interdisciplinary Journal* 13, no. 3 (January 19, 2022): 28, accessed April 16, 2022, <https://epress.lib.uts.edu.au/journals/index.php/mcs/article/view/7882>.

⁴⁹ Lihat *æâsir* ;Auda, *Maqasid Al-Shariah as Philosophy of Islamic Law: A Systems Approach*, ed. Jasser Auda (London: The International Inst. of Islamic Thought, 2008), 46.

secara tekstualis dengan penggunaan kaidah-kaidah kebahasaan (*Qawaid al-Lughawiyah*) yang justru membawa kepada pembacanya pemahaman yang tidak utuh terhadap poligami. Semestinya dalil yang memuat tentang poligami baik dalam Alquran maupun hadits dihubungkan dengan nash lain yang dianggap terkait, sehingga posisi nash dipahami secara utuh yang mempunyai saling keterkaitan satu sama lainnya.⁵⁰

Ketiga, *openness*, yaitu keterbukaan. Maksudnya adalah sebuah sistem meniscayakan adanya keterbukaan. Dengan sistem yang terbuka, maka dia akan selalu berinteraksi dengan segala kondisi atau situasi yang berada di luar dan sekitarnya sehingga membuka kemungkinan adanya perubahan-perubahan termasuk dalam konteks hukum Islam. Secara khusus hukum tentang poligami bisa saja berubah dari hukum asalnya, karena adanya perubahan situasi dan kondisi masyarakat. Apalagi di masa modern saat ini, tuntutan emansipatoris dan kesadaran tentang kesetaraan yang semakin kuat tentu berbeda dengan masa lalu, sehingga praktik poligami bisa saja dipertimbangkan sesuai dengan kondisi perubahan tersebut.⁵¹

Keempat, Interrelated Hierarchy of the System of Islamic Law, yaitu bahwa hirarki sistem hukum Islam yang saling berkaitan. Sebuah sistem diyakini mempunyai struktur hirarki yang mana sebuah sistem tersebut terbangun dari sub sistem yang berada di bawahnya. Oleh karena itu, sistem hukum Islam sangat dipengaruhi oleh pandangan yang dimiliki oleh seorang *faqih* atau mujtahid, dan pandangan mereka itu tidak lepas dari

⁵⁰ Lihat *ibid.*; Mohammad Hipni, "The Study of Maqashidi Sharia Toward Maduresse Traditional Inheritance by Using System Approach," *AL-IHKAM: Jurnal Hukum & Pranata Sosial* 14, no. 1 (June 30, 2019): 66; Muhammad Faisol, "Pendekatan Sistem Jasser Auda Terhadap Hukum Islam: Ke Arah Fiqh Post-Postmodernisme," *KALAM* 6, no. 1 (February 24, 2017): 57.

⁵¹ Gâsir Auda, *Maqasid Al-Shariah as Philosophy of Islamic Law: A Systems Approach*, Ed. Jasser Auda (London: The International Inst. of Islamic Thought, 2008), 47; Mohammad Hipni, "The Study of Maqashidi Sharia Toward Maduresse Traditional Inheritance By Using System Approach," *Al-Ihkam: Jurnal Hukum & Pranata Sosial* 14, No. 1 (June 30, 2019): 67; Muhammad Faisol, "Pendekatan Sistem Jasser Auda Terhadap Hukum Islam: Ke Arah Fiqh Post-Postmodernisme," *Kalam* 6, No. 1 (February 24, 2017): 58.

konstruksi sosial, budaya dan lingkungan hidup *faqih* atau mujtahid tersebut. Dengan demikian, produk fikih yang relevan dengan *maqashid al-Syariah* adalah yang tidak bisa dilepaskan dengan faktor kondisi di luar diri seorang *faqih* atau mujtahid.⁵²

Kelima, *Multi-Dimensionality of the System of Islamic Law*. Sebuah sistem tidak berdiri sendiri, namun terdiri dari beragam unsur yang saling terkait satu dengan yang lainnya. Dalam pandangan Jasser Auda, sistem hukum Islam dianalogikan sebagai sebuah sistem yang memiliki beragam dimensi. Pandangan ini digunakan sebagai sebuah kritik terhadap sistem dikotomi dalil yang dikenal dalam metodologi hukum Islam, seperti adanya *qat'i al-Dilalah* dan *zhanni al-Dilalah* serta pertentangan dalil (*ta'arudh al-Adillah*) yang solusinya dengan mengedepankan aspek *maqashidnya*.⁵³

Keenam, *Purposefulness of the System of Islamic Law* atau tujuan dari sistem hukum Islam. Hukum Islam sebagai sebuah sistem memiliki apa yang disebut dengan *output* yang terdiri dari dua kategori yaitu *goal (ahdaf)* dan *purpose (al-Gayah)*. *Maqashid al-Syariah* berada pada posisi *purpose*, karena sifatnya yang beragam sesuai dengan keadaan dan situasi. Auda menilai bahwa *maqashid al-Syariah* merupakan pondasi vital dalam penetapan hukum Islam, namun harus dikembalikan kepada Alquran dan hadits sebagai pondasinya, tidak didasarkan atas pendapat seorang *faqih*. Untuk itulah, penetapan hukum Islam harus dikembalikan kepada orientasi masyarakatnya.⁵⁴

⁵² Gâsir Auda, *Maqasid Al-Shariah as Philosophy of Islamic Law: A Systems Approach*, Ed. Jasser Auda (London: The International Inst. of Islamic Thought, 2008), 48-49. Muhammad Faisol, "Pendekatan Sistem Jasser Auda Terhadap Hukum Islam: Ke Arah Fiqh Post-Postmodernisme," *Kalam* 6, No. 1 (February 24, 2017): 60-61.

⁵³ Gâsir Auda, *Maqasid Al-Shariah as Philosophy of Islamic Law: A Systems Approach*, Ed. Jasser Auda (London: The International Inst. of Islamic Thought, 2008), 49-51. Muhammad Faisol, "Pendekatan Sistem Jasser Auda Terhadap Hukum Islam: Ke Arah Fiqh Post-Postmodernisme," *Kalam* 6, No. 1 (February 24, 2017): 61.

⁵⁴ Gâsir Auda, *Maqasid Al-Shariah as Philosophy Of Islamic Law: A Systems Approach*, Ed. Jasser Auda (London: The International Inst. of Islamic Thought, 2008), 55. Muhammad Faisol, "Pendekatan Sistem Jasser Auda Terhadap Hukum Islam: Ke Arah Fiqh Post-Postmodernisme," *Kalam* 6, No. 1 (February 24, 2017): 62.

Dengan uraian di atas, pertimbangan teologis tidak lagi menjadi faktor utama dalam perbincangan ulama modern tentang persoalan poligami. Namun argumen atau pertimbangan faktor sosiologis dan psikologis juga menjadi intensitas yang dominan dalam mempertimbangkan tentang kebolehan dan urgensi dari praktik poligami. Begitu pula pendekatan yang tektualis yang parsial juga mulai ditawarkan untuk ditinggalkan dengan beralih kepada pendekatan yang lebih holistik dan komprehensif dalam memahami teks tentang poligami. Namun terlepas

dari itu, hubungan sosial dan dampak dari praktik poligami kiranya menjadi salah satu faktor atau alasannya. Ini menunjukkan pula bahwa paradigma berpikir ulama modern tentang persoalan poligami dibangun lebih komprehensif dan induktif, termasuk pertimbangan yang bersifat feminis sebagaimana yang akan penulis uraikan pada bagian di bawah ini.

3. Pandangan Feminis Muslim terkait Praktik Poligami.

Pada umumnya kata feminis merujuk kepada sebuah gerakan sosial untuk memperjuangkan adanya kesetaraan bagi perempuan di tengah-tengah kehidupan masyarakat baik dalam ranah domestik, maupun publik, baik dalam ekonomi, politik, hukum dan lain-lain.⁵⁵ Istilah ini secara substantif memiliki kesamaan makna dengan istilah emansipasi wanita atau kesetaraan yang sering digunakan di Indonesia untuk merujuk kepada perjuangan kaum perempuan untuk memperoleh hak-hak mereka di tengah dominasi kaum laki-laki.⁵⁶ Sedangkan istilah feminis muslim dimaksudkan untuk merujuk kepada gerakan kaum feminis yang menganut agama

⁵⁵ Dadang Jaya, "Gender dan Feminisme: Sebuah Kajian dari Perspektif Ajaran Islam," *At-Tatbiq: Jurnal Ahwal al-Syakhsyiyah (JAS)* 04, no. 01 (2019): 26.

⁵⁶ Lihat Zezen Zaenal Mutaqin, "Culture, Islamic Feminism, and the Quest for Legal Reform in Indonesia," *Asian Journal of Women's Studies* 24, no. 4 (October 2, 2018): 426, <https://doi.org/10.1080/12259276.2018.1524549>.

Islam untuk memperjuangkan hak-hak kaum perempuan yang berdasarkan kepada ajaran agama mereka.⁵⁷

Kaum feminis muslim memandang bahwa Alquran maupun hadits Rasul yang menjadi sumber legitimasi keagamaan mengusung semangat egalitarian dan kesetaraan antara laki-laki dan perempuan. Semangat universal yang dibawanya adalah bahwa tidak ada diskriminasi terhadap jenis kelamin tertentu. Oleh karena itu feminis muslim memandang bahwa interpretasi patriakhi terhadap ayat-ayat suci selama inilah yang melanggengkan tafsiran misoginis dan praktik patriakhi yang diskriminatif terhadap perempuan. Perspektif feminis muslim seperti ini membawa implikasi terhadap upaya rekonstruksi terhadap tafsir sumber keislaman dalam konteks relasi antara laki-laki dengan perempuan baik dalam ranah domestik maupun publik.⁵⁸

Salah satu isu penting perjuangan kaum feminis muslim adalah mereduksi atau bahkan menghapus sama sekali praktik poligami yang diterapkan dalam masyarakat, terutama ketika dihubungkan dengan argumen-argumen keagamaan yang sering dijadikan sebagai dasar legitimasi praktik tersebut. Oleh karena itu, wacana reinterpretasi terhadap dalil-dalil keagamaan terus digaungkan terutama terhadap ayat dan hadits yang mereka pandang membawa tafsir misoginis, termasuk dalam hal ini adalah ayat dan hadits tentang poligami.⁵⁹

Reinterpretasi terhadap dalil keagamaan tersebut menurut kalangan feminis harus berdasarkan kepada prinsip-prinsip keadilan, kesetaraan, harmoni, tanggung jawab moral,

⁵⁷ Lihat Ziba Mir-Hosseini, "The Challenges of Islamic Feminism," *Gender a Vyzkum/ Gender and Research* 20, no. 2 (December 30, 2019): 112, <https://doi.org/10.13060/25706578.2019.20.2.486>.

⁵⁸ Lihat N.A. Alhuzail, "The Experience of Bedouin-Arab Adolescent Girls in Polygamous Families," *Journal of Feminist Family Therapy* 33, no. 2 (2021): 2, <https://doi.org/10.1080/08952833.2020.1755164>.

⁵⁹ Lihat Kahfi Adlan Hafiz and Intan Lestari, "Diversity of Views on The Inequality of Men's Power Relations Over Women in The Practice of Polygamy in Indonesia," in *Proceeding Book 7th Asian Academic Society International Conference* (Thailand: Indonesian Student Association in Thailand, 2019), 502-4.

kesadaran dan pengembangan spiritual. Dalam konteks relasi antara laki-laki dan perempuan, dalil keagamaan tersebut harus dipahami berdasarkan prinsip-prinsip tersebut, dan oleh sebab itu, seorang penafsir harus bisa memahami adanya kandungan prinsip yang terdapat dalam dalil yang bersifat khusus, karena prinsip-prinsip itulah yang berlaku secara universal dan bersifat tetap. Dengan paradigma yang demikianlah pembacaan terhadap ayat dan hadits yang terkait dengan poligami mengalami pergeseran yang substansial, berbeda dengan penafsiran klasik yang dianggap sarat dengan nuansa patriarki.⁶⁰

Salah satu contoh pandangan feminis muslim yang melakukan pembacaan ulang terhadap dalil tentang poligami adalah Aminah Wadud, salah seorang feminis muslim terkemuka di masa modern ini, walaupun pandangan terhadap hal ini tidak bisa dilepaskan dari pengaruh pemikiran Fazlurrahman, seorang pemikir muslim kontemporer yang berasal dari Pakistan.⁶¹ Menurut Aminah Wadud, teks Alquran bukanlah kitab yang mengandung tuntutan hukum terhadap segala tindakan manusia, namun berisikan tentang tuntunan moralitas kepada umat manusia, dan oleh karena itu seorang penafsir Alquran harus menemukan konteks lingkungan sosial, budaya, politik, ekonomi yang lebih luas di mana ayat tersebut diturunkan.⁶²

⁶⁰ Lihat Ali Akbar, "Fazlur Rahman's Influence on Contemporary Islamic Thought," *The Muslim World* 110, no. 2 (June 2020): 142–43, <https://doi.org/10.1111/muwo.12334>.

⁶¹ Pengaruh Fazlurrahman terhadap pemikiran para feminis dan modernis Islam secara global diakui secara luas. Pemikirannya memberikan kontribusi terhadap corak metodologis kaum feminis muslim dalam upaya melakukan pembacaan ulang terhadap ayat-ayat Alquran dan hadits Rasul secara umum dan secara khusus dengan yang terkait isu-isu gender. Safet Bektovic, "Towards a Neo-Modernist Islam: Fazlur Rahman and the Rethinking of Islamic Tradition and Modernity," *Studia Theologica-Nordic Journal of Theology* 70, no. 2 (July 2, 2016): 1–2, <https://doi.org/10.1080/0039338X.2016.1253260>; Akbar, "Fazlur Rahman's Influence on Contemporary Islamic Thought"; Lihat pula Shadaab Rahemtulla, *Qur'an of the Oppressed Liberation Theology and Gender Justice in Islam*, 1st ed. (United Kingdom: Oxford University Press, 2017), 106.

⁶² Akbar, "Fazlur Rahman's Influence on Contemporary Islamic Thought," 143.

Oleh karena itu, dalam konteks ayat tentang poligami, Aminah Wadud berpendapat bahwa kebolehan praktik pernikahan tersebut tidak bisa dipahami secara parsial atau atomistik sebagaimana yang ada selama ini, namun harus dilihat dalam konteks sejarah sosial di masa ayat tersebut turun.

Sejarah sosial terkait dengan kebolehan poligami menurut Aminah Wadud adalah respon Alquran terhadap kondisi di mana perang telah melahirkan banyaknya anak yatim di komunitas muslim saat itu, dan kebolehan Alquran dengan praktik poligami adalah untuk melindungi anak yatim. Dengan demikian, respon Alquran terhadap kebolehan praktik poligami sangat terkait dengan kondisi saat itu, yang tentu saja kebolehan tersebut tidak berlaku untuk setiap waktu dan kondisi.⁶³

Di Indonesia perjuangan kaum feminis terhadap penolakan praktik poligami sudah dimulai sejak lama. R.A. Kartini dianggap sebagai pioner yang mencoba untuk mengkritisi praktik tersebut. Chin menyebutkan bahwa kritikan Kartini disampaikan di tengah kuatnya agama, dan tradisi Jawa yang menjadi landasan legitimasi terhadap praktik tersebut.⁶⁴

Dalam perkembangannya, perjuangan kaum feminis untuk mengkritisi praktik poligami yang terjadi saat itu terus berlanjut dan menjadi bahan diskusi yang alot, terutama di kalangan kaum pergerakan perempuan Indonesia. Secara umum kalangan aktivis

⁶³ Lihat Akbar, 144; Banyak tulisan yang mengupas tentang metodologi hermenutika yang digunakan Amina Wadud untuk melakukan reinterpretasi dalil-dalil keagamaan yang selama ini dipandang bias gender. Dalam hal ini penulis tidak menguraikan tentang aspek metodologis yang digunakan Amina Wadud karena bukan objek kajian yang utama. Untuk memahami tentang metodologi tersebut silahkan dibaca misalkan pada Abu Bakar, "Women on the Text According to Amina Wadud Muhsin in Qur'an and Women," *AL-IHKAM: Jurnal Hukum & Pranata Sosial* 13, no. 1 (July 31, 2018): 167, <https://doi.org/10.19105/al-ihkam.v13i1.1467>; Katharina Völker, "Freedom in Amina Wadud's *Tawâidic* Hermeneutics and Mouhanad Khorchide's Theology of Mercy," *Islam and Christian-Muslim Relations* 32, no. 3 (July 3, 2021): 261–78, <https://doi.org/10.1080/09596410.2021.1914405>.

⁶⁴ Lihat Grace V. S. Chin, "State Ibuism and One Happy Family: Polygamy and the 'Good' Woman in Contemporary Indonesian Narratives," in *The Southeast Asian Woman Writes Back*, ed. Grace V. S. Chin and Kathrina Mohd Daud, vol. 6, Asia in Transition (Singapore: Springer Singapore, 2018), 91–92, https://doi.org/10.1007/978-981-10-7065-5_6.

perempuan saat itu memahami bahwa penghapusan perkawinan poligami adalah sesuatu yang sangat sulit untuk dilakukan, karena akan bertabrakan tidak hanya dengan nilai budaya patriarki yang masih sangat kuat mengakar dalam budaya masyarakat saja, namun juga berhadapan dengan masih kuatnya interpretasi literlek yang justru diterima dan diyakini oleh sebagian kalangan aktivis perempuan muslim lainnya.⁶⁵

Wacana untuk melakukan reinterpretasi terhadap dalil-dalil keagamaan yang terkait dengan poligami secara masif terjadi di masa Indonesia modern, di mana arus globalisasi dan kesetaraan semakin kuat mempengaruhi paradigma berpikir kaum feminis tanah air. Dalam hal ini, pengaruh feminis muslim dunia tidak bisa dilepaskan dalam konteks pembicaraan ini, terutama ketika banyak perempuan muslim memperoleh akses pendidikan yang lebih baik. Buku-buku yang memuat wacana feminis muslim sudah mulai diterjemahkan ke dalam Bahasa Indonesia dan didiskusikan dalam bentuk seminar, kajian dan penelitian serta kegiatan ilmiah lainnya, terutama di tahun 1990-an. Kajian terhadap isu-isu feminis ini tidak hanya melibatkan kaum perempuan yang memang berkepentingan dengan kondisi mereka, tetapi juga oleh laki-laki yang mempunyai pemahaman yang sama.⁶⁶

⁶⁵ Bisa dibaca pada Mutaqin, 'Culture, Islamic Feminism, and the Quest for Legal Reform in Indonesia', pp. 429–30; Alimatul Qibtiyah, 'Indonesian Muslim Women and the Gender Equality Movement', *Journal of Indonesian Islam*, vol. 3, no. 1 (2009), p. 169.

⁶⁶ Lihat Nina Nurmila, "The Influence of Global Muslim Feminism on Indonesian Muslim Feminist Discourse," *Al-Jami'ah: Journal of Islamic Studies* 49, no. 1 (June 29, 2011): 48–49, <https://doi.org/10.14421/ajis.2011.491.33-64>; Dari sekian banyak sarjana Muslim yang memandang perlunya ada reinterpretasi terhadap ayat-ayat Alquran yang terkait dengan perempuan dalam Islam khususnya tentang poligami, Ayatullah Murtaza Mutahhari mungkin adalah salah satu sarjana Muslim yang melihat bahwa persoalan poligami yang diatur dalam Islam sudah sesuai dengan aspek sosiologis, biologis dan kodrati perempuan itu sendiri. Dalam hal ini Mutahhari melihat kesetaraan tidak dari aspek kesamaan antara laki-laki dan perempuan, namun melihatnya pada aspek biologis dan kodratinya. Persoalan ini dijelaskannya secara panjang lebar dalam bukunya. Lihat Ayatullah Murtaza Mutahhari, *The System of Rights of Women in Islam Revised Edition of The Right of Women in Islam* (Internasional Association of Muslim University Professor, 2022), 269–329.

Sebagai contoh Musdah Mulia, salah seorang aktivis feminis muslim Indonesia yang berpendapat bahwa poligami hukumnya saat ini adalah haram *lighairihi*, suatu istilah yang kurang populer dalam khazanah keislaman klasik. Penetapan hukum tersebut dilihat dari akibat kebolehan poligami yang dipahami dan dipraktikkan selama ini yang justru membawa kepada implikasi negatif, terutama kepada para perempuan, baik dalam bentuk perkawinan yang tidak tercatat, kekerasan dalam rumah tangga maupun pemiskinan dalam ekonomi.⁶⁷

Untuk itu menurut Musdah Mulia, pemahaman tentang poligami yang terdapat dalam Alquran maupun hadits tidak dapat dipahami secara parsial, namun harus dipahami secara holistik dengan menghubungkan prinsip-prinsip perkawinan yang terdapat dalam Alquran maupun hadits serta memahami konteks ayat dan hadits yang terkait dengan persoalan poligami. Oleh karena itu, ada lima prinsip yang terkandung dalam perkawinan sebagaimana yang diintrodusir dalam Alquran yaitu pertama, prinsip *mitsaqan ghalizan*. Kedua, prinsip *mawaddah wa rohmah*.

Ketiga, prinsip *equality* atau persamaan dalam hubungan suami istri. Keempat, prinsip *mu'asyarah bi al-ma'ruf* yaitu pergaulan yang baik dalam relasi seksual maupun sosial dan kelima, prinsip monogami yang mana keempat prinsip sebelumnya hanya dapat dicapai apabila perkawinan tersebut dilangsungkan secara monogami, tidak poligami.⁶⁸

⁶⁷ Lihat Yusefri Yusefri, "Hukum Poligami Menurut Siti Musdah Mulia," *Mizan: Journal of Islamic Law* 3, no. 2 (June 12, 2018): 229–30, <https://doi.org/10.32507/mizan.v3i2.163>; Lihat pula Ali Trigiyatno, *Poligami: Diketati Atau Dilonggari?*, I (Yogyakarta: Bintang Semesta Media, 2021), 16.

⁶⁸ Ulasan yang lebih detil tentang hal ini bisa dibaca pada Yusefri, "Hukum Poligami Menurut Siti Musdah Mulia," 210–33. Mulki al-Sharmani dalam penelitiannya di Finlandia mendapatkan data dari para muslimah Somalia yang menetap di sana bahwa perkawinan poligami mengakibatkan kegagalan pasangan untuk memperoleh rasa *mawaddah* dan *rahmah* bagi satu sama lain. Mereka yang mengungkapkan ini menurut al-Sharmani bukanlah para feminis muslim yang melek tentang relasi gender. Untuk lebih detil tentang persoalan ini bisa dibaca pada Mulki Al-Sharmani, "Marriage in Islamic Interpretive Tradition: Revisiting the Legal and the Ethical", *Journal of Islamic Ethics*, 2 2018, 91-92.

Perlunya melakukan reinterpretasi terhadap dalil tentang poligami ini juga disuarakan oleh K.H. Husein Muhammad, seorang aktivis feminis pria yang berlatarbelakang pesantren tradisonal. Menurut beliau, ayat yang selama ini dipahami membolehkan praktik poligami, sesungguhnya substansi ayat tersebut tidaklah demikian. Karena apabila dihubungkan makna ayat tersebut secara keseluruhan, dan juga dikaitkan dengan *asbab al-Nuzul* serta praktik poligami yang sudah eksis pra Islam, maka dapat disimpulkan bahwa ayat tersebut sesungguhnya merupakan peringatan terhadap praktik pengasuhan anak yatim secara tidak adil. Dengan demikian, pesan utama dari ayat tersebut menurut beliau bukanlah tentang kebolehan poligami, dan kalaupun dipahami dengan adanya kebolehan praktik perkawinan tersebut, maka konteksnya adalah pembiaran terhadap praktik yang sudah ada sebelumnya dan sekaligus kritik terhadap praktik poligami yang tidak adil.⁶⁹

4. Pengaturan Poligami dalam Regulasi.

Indonesia adalah negara yang mayoritas muslim, dan secara regulatif pemerintah Indonesia membolehkan praktik pernikahan poligami, namun dengan aturan yang sangat ketat di mana seorang suami apabila ingin beristri lagi, maka harus mendapatkan izin dari peradilan. Aturan ini pada satu sisi merupakan bentuk akomodasi terhadap keinginan para aktivis perempuan untuk memperketat pelaksanaan poligami, dan memberikan perlindungan hak keperdataan kepada para istri dan anak-anak mereka. namun pada sisi yang lain harus diakui bahwa lahirnya aturan tersebut menyebabkan posisi istri kedua berada dalam posisi yang kompleks.

Pada kacamata agama, kedudukan istri kedua setara dengan istri yang pertama, namun dalam kacamata regulatif, hak-hak mereka menjadi tidak terlindungi secara formal. Dalam perspektif masyarakat, mereka memiliki kedudukan yang setara

⁶⁹ Lihat Husein Muhammad, "Membaca Lagi Ayat Poligami," *Rahima: Pusat Pendidikan Dan Informasi Islam Dan Hak-Hak Perempuan* (blog), March 12, 2020, <https://swarahima.com/2020/03/12/membaca-lagi-ayat-poligami/>.

denga istri pertama, namun dalam perspektif adat, kedudukan mereka dipandang lebih rendah dibandingkan istri pertama. Ini menunjukkan bahwa dalam faktanya para istri kedua mempunyai kedudukan yang dilematis, dan tidak memiliki kedudukan yang sama secara utuh sebagaimana istri pertama.⁷⁰

Sebelum lahirnya Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan, upaya untuk mengatur tentang praktik poligami sudah dikampanyekan. Paling tidak di tahun 20-an, mulai ada kesadaran dari kalangan aktivis perempuan untuk mengkampanyekan pelarangan praktik poligami, terutama oleh organisasi perempuan yang bernama Istri Sedar dan Putri Mardika yang mengusulkan penghapusan terhadap praktik poligami, walaupun hal ini mendapat penentangan dari kelompok aktivis Muslimah Aisyiah dan Muslimat yang memandang dalam perspektif normatif literalis agama.⁷¹

Walaupun begitu, lahirnya Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974⁷² dianggap sebagai sebuah keberhasilan kaum

⁷⁰ Lihat Theresia Dyah Wirastri and Stijn Cornelis van Huis, "The Second Wife: Ambivalences towards State Regulation of Polygamy in Indonesia," *The Journal of Legal Pluralism and Unofficial Law* 53, no. 2 (May 4, 2021): 2, <https://doi.org/10.1080/07329113.2021.1912579>; Bandingkan dengan hasil penelitian Hertina, dkk tentang persepsi masyarakat Indonesia di Twitter tentang poligami dengan menggunakan analisis sentimen, menemukan fakta bahwa dari 500 tweet sebagian besar memandang bahwa poligami adalah sesuatu yang lumrah dan biasa. Sebagian kecil saja yang menganggap bahwa poligami adalah sebuah hal yang negatif. Lihat Hertina Hertina et al., "Data Mining Applied about Polygamy Using Sentiment Analysis on Twitters in Indonesian Perception," *Bulletin of Electrical Engineering and Informatics* 10, no. 4 (August 1, 2021): 2231, <https://doi.org/10.11591/eei.v10i4.2325>.

⁷¹ Lihat Nina Nurmila, "Polygamous Marriages in Indonesia and Their Impacts on Women's Access to Income and Property," *Al-Jami'ah: Journal of Islamic Studies* 54, no. 2 (December 14, 2016): 428, <https://doi.org/10.14421/ajis.2016.542.427-446>; Mutaqin, "Culture, Islamic Feminism, and the Quest for Legal Reform in Indonesia," 427.

⁷² Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 diubah dengan lahirnya Undang-Undang Nomor 16 Tahun 2019, namun secara substantif perubahan tersebut hanya terjadi pada aturan tentang batasan usia menikah yaitu dengan usia minimal 19 tahun baik bagi laki-laki maupun perempuan. Selain tentang batasan usia tersebut, Undang-Undang yang baru juga mengubah tentang aturan pemberian dispensasi nikah. Selain itu semuanya adalah sama sesuai dengan apa yang terdapat dalam Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan termasuk dalam hal ini aturan tentang poligami. Untuk itu dalam tulisan ini,

feminis Indonesia setelah melalui perjuangan yang panjang untuk memperoleh adanya persamaan hak dalam perkawinan, terutama untuk membatasi tingkat perkawinan poligami, dengan adanya persyaratan yang ketat untuk memperoleh izin poligami.⁷³

Apabila kita merujuk kepada Pasal 3 Ayat 1 UU Nomor 1 tahun 1974 tentang Perkawinan, maka pada dasarnya asas yang terdapat dalam regulasi perkawinan di Indonesia adalah monogami, sebagaimana bunyi Pasal tersebut “Pada azasnya dalam suatu perkawinan seorang pria hanya boleh mempunyai seorang istri. Seorang Wanita hanya boleh mempunyai seorang suami.” Namun pada Ayat 2 Pasal yang sama mengatur terbukanya peluang bagi seorang suami untuk memiliki lebih dari satu orang istri melalui keputusan Pengadilan Agama sebagaimana bunyi Ayat tersebut bahwa “pengadilan dapat memberi izin kepada seorang suami untuk beritseri lebih dari seorang apabila dikehendaki oleh pihak-pihak yang bersangkutan”. Oleh karena itu, Undang-Undang ini disebut menganut prinsip monogami terbuka, yaitu walaupun asasnya monogami, namun poligami tidak tertutup sama sekali. Praktik tersebut justru dapat dilakukan dengan jalur resmi Pengadilan Agama di bawah syarat-syarat yang diatur dalam Undang-Undang tersebut.⁷⁴

Pada Pasal selanjutnya yaitu Pasal 4 Ayat 2 disebutkan bahwa ada beberapa kondisi pada istri yang memungkinkan seorang suami untuk mengajukan izin poligami yaitu pertama,

persoalan poligami tetap akan merujuk kepada Undang-Undang yang lama. Lihat Tirmidzi, “Kajian Analisis Undang-Undang No. 16 Tahun 2019 Sebagai Perubahan atas Undang-Undang No. 1 Tahun 1974,” *USRAH: Jurnal Hukum Keluarga Islam* 1, no. 1 (2020): 40.

⁷³ Lihat Mutaqin, “Culture, Islamic Feminism, and the Quest for Legal Reform in Indonesia,” 428.

⁷⁴ Aturan yang mengatur tentang poligami sebagaimana yang terdapat dalam Undang-Undang Nomor 1 tahun 1974 mulai dari Pasal 3 sampai dengan Pasal 5. Pasal 4 dan 5 mengatur tentang syarat dan mekanisme pengajuan izin berpoligami. Lihat Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974; Achmad Romsan et al., ‘Forsaking Equality: Examine Indonesia’s State Responsibility on Polygamy to the Marriage Rights in Cedaw’, *Jurnal Dinamika Hukum*, vol. 18, no. 2 (2018), p. 185.

istri tidak dapat menjalankan kewajibannya sebagai seorang istri. Kedua, istri mendapatkan cacat pada badan atau penyakit yang tidak dapat disembuhkan, dan ketiga, istri tidak dapat melahirkan keturunan. Di samping itu ada syarat-syarat yang ditentukan kepada seorang suami apabila ingin beristri kembali yaitu pertama, adanya persetujuan dari istri-istri, kedua, adanya kepastian bahwa seorang suami dapat menjamin keperluan-keperluan hidup istri dan anak-anak mereka, dan ketiga adanya jaminan bahwa seorang suami dapat berlaku adil kepada para istri dan anak-anak mereka.

Terkait persoalan poligami, Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang perkawinan tidak mengandung ambiguitas dan ambivalensi, karena pemerintah pada dasarnya menginginkan sebuah perkawinan atas dasar monogami. Namun dalam konteks ini, pemerintah menyadari pula bahwa persoalan poligami sangat terkait dengan hukum yang hidup (*living law*) di tengah masyarakat Indonesia, terutama masyarakat muslim yang secara mayoritas memahami bahwa dalam hukum agama poligami diperbolehkan. Dalam konteks syarat-syarat itulah poligami harus dipahami sebagai sebuah jalan keluar atau solusi, bukan didasarkan kepada keinginan syahwat.

Selain itu pula, apabila praktik monogami tertutup yang diterapkan dalam regulasi perkawinan Indonesia, maka akan terjadi benturan hukum di tengah kehidupan masyarakat. Walaupun Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 merupakan bentuk unifikasi hukum perkawinan Indonesia yang sebelumnya bersifat pluralis,⁷⁵ namun secara faktual, terutama terkait dengan hukum poligami, sifat hukumnya adalah pluralis, karena pengaturan poligami yang ada dalam hukum Islam dan negara sama-sama diakui eksistensinya baik oleh para pelaku itu sendiri maupun oleh aparaturnegara. Oleh karena itu, justru dalam

⁷⁵ Lihat Hamdan Nasution, 'Analisis atas Keabsahan Perkawinan Beda Agama', *Jurnal Hukum Kaidah: Media Komunikasi dan Informasi Hukum dan Masyarakat*, vol. 19, no. 1 (2019), p. 87; Mutaqin, 'Culture, Islamic Feminism, and the Quest for Legal Reform in Indonesia', p. 428.

tataran implementasi ambivalensi dalam persoalan poligami itu ada.⁷⁶

Terlepas dari itu, regulasi yang terkait dengan poligami di Indonesia bisa dikatakan cenderung untuk mempersulit perolehan izin poligami. Selain apa yang terdapat dalam Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 sebagaimana yang sudah disebutkan di atas, dalam Kompilasi Hukum Islam (KHI) juga diatur tentang poligami. Antara Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 dan KHI mempunyai irama yang sama dalam pengaturan poligami di Indonesia, yaitu memperketat praktik tersebut sehingga dipahami bahwa asas dari praktik perkawinan di Indonesia adalah monogami. Secara umum aturan yang terdapat dalam dua produk hukum tersebut sama terkait dengan kebolehan poligami. Namun ada hal yang lebih spesifik diatur dalam KHI yang tidak terdapat dalam Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 yaitu pada aspek persetujuan istri yang dalam KHI disebutkan harus diucapkan dalam sidang Pengadilan Agama dan pada aspek kemungkinan adanya banding dan kasasi yang bisa diajukan oleh suami atau istri ketika pihak istri tidak memberikan izin poligami kepada suaminya.⁷⁷

Pemberian syarat dalam kebolehan poligami sebagaimana yang diatur dalam dua regulasi di atas berlaku secara umum bagi semua masyarakat Indonesia, dan secara khusus ada syarat tambahan yang diberikan kepada para aparatur negara (ASN) apabila mereka ingin mempunyai istri lebih dari satu. Ini sebagaimana yang diatur dalam Peraturan Pemerintah Nomor 10 Tahun 1983 yang kemudian diubah dengan Peraturan Pemerintah Nomor 45 Tahun 1990. Dalam Pasal 4 disebutkan bahwa apabila menginginkan untuk menikah kembali (beristri

⁷⁶ Wirastris dan Huls van melalui penelitian empirik yang dilakukan menyebutkan bahwa para pelaku poligami tidak tercatat mengalami ambivalensi karena dihadapkan dengan pluralitas hukum terkait dengan poligami yaitu hukum Islam, adat dan hukum negara. Uraian lebih jauh baca Wirastris and van Huis, "The Second Wife," 15-17.

⁷⁷ Fatimah Zuhrah, 'Problems of Polygamy in Indonesia (Analysis of Law No. 1 of 1974 And KHI)', *Journal of Islam and Science*, vol. 03, no. 01 (2016), p. 12.

lebih dari satu) harus mendapatkan izin terlebih dulu dari pejabat yang harus dicantumkan secara tertulis (Ayat 3) serta harus dicantumkan alasan yang lengkap untuk berpoligami (Ayat 4). Dalam Ayat 2 disebutkan bahwa ASN perempuan dilarang untuk menjadi istri kedua, ketiga dan atau keempat. Pasal-pasal setelahnya yang terkait dengan poligami mengatur secara prosedural birokrasi untuk memperoleh izin tersebut. Penambahan syarat ini dikarenakan posisi para ASN sebagai aparatur negara yang harus memberikan teladan yang baik bagi masyarakat dalam kehidupan individu dan keluarga mereka.⁷⁸

Regulasi yang terkait dengan poligami di Indonesia sebagaimana di atas menunjukkan bahwa negara hadir dalam menghindarkan masyarakatnya dari tindak kesewenangan yang mungkin timbul dari adanya praktik poligami. Dengan adanya pengakuan negara terhadap praktik poligami, maka negara juga mengakui akan adanya hak dan kewajiban yang muncul dari perkawinan tersebut. Penentuan syarat dan prosedural perolehan izin poligami dimaksudkan agar ketentuan yang terdapat dalam keyakinan masyarakat terkait poligami dapat memberikan jaminan terhadap hak-hak perempuan dan anak.

Apabila kita mengikuti jalannya sejarah dari lahirnya Undang-Undang Perkawinan di Indonesia, maka kita akan memahami bahwa sesungguhnya pemerintah mengambil posisi jalan tengah dari dua kelompok yang saling bertolak belakang yaitu kelompok Islamis dan kelompok feminis. Bagi kelompok Islamis, kehadiran Undang-Undang tersebut merupakan wujud dari sekularisasi terhadap masyarakat muslim Indonesia. Sedangkan bagi kelompok feminis modern memandang bahwa praktik poligami sebagai salah satu wujud marginalisasi dan

⁷⁸ Rika Saraswati, "Indonesian Women as Divorce Litigants to Obtain Their Rights: Evaluating the Concerns, History and Methods of Family Law and Religious Law" (Melbourne: Melbourne Law School, 2016), 8.

tindak kekerasan terhadap perempuan, yang sesungguhnya dalam Islam tidak dibenarkan.⁷⁹

Keberadaan regulasi yang mengatur tentang poligami di Indonesia sampai sekarang pun masih menuai kontroversi dan perdebatan. Pada tahun 2007 regulasi tentang poligami yang terdapat dalam Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 digugat ke Mahkamah Konstitusi dengan alasan bahwa pengaturan tersebut merugikan kebebasan menjalankan ibadah, karena poligami sesungguhnya adalah bagian dari ibadah dalam Islam, melanggar hak asasi manusia dan mengurangi hak prerogatif seorang suami dalam kehidupan rumah tangganya. Padahal kebebasan tersebut dijamin dalam UUD 1945. Pada akhirnya Mahkamah Konstitusi setelah melakukan telaah hukum dan mempelajari permohonan tersebut memutuskan untuk menolak *judicial review* tersebut secara keseluruhan karena ketentuan yang terdapat dalam Undang-Undang tidak melanggar apa yang diatur dalam UUD 1945.⁸⁰

Diskursus tentang regulasi tersebut tidak hanya terjadi pada ranah yang bersifat konstitusi saja, namun juga dalam ranah wacana yang berkembang di masyarakat. Pada tahun-tahun awal pasca diterbitkannya Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang perkawinan, para pejuang hak-hak perempuan melihat bahwa akomodasi pemerintah dengan mencantumkan syarat-syarat izin dan prosedur poligami yang ketat sebagai sebuah keberhasilan untuk menekan praktik poligami, walaupun tuntutan untuk penghapusan praktik tersebut tidak terwujud

⁷⁹ Arif Rohman, "Reinterpret Polygamy in Islam: A Case Study in Indonesia," *International Journal of Humanities and Social Science Invention* 2, no. 10 (Oktober 2013): 68–72.

⁸⁰ Bagaimana ulasan dan kajian yang terdapat dalam putusan Mahkamah Konstitusi tersebut bisa dibaca pada Tundjung Herning Sitabuana, Ibnu Sina Chandranegara, and Luthfi Widagdo Eddyono, "The Constitutionality of Polygamy in Indonesia: How Indonesian Constitutional Court Decision Number 12/PUU-V/2007 Interpreted Polygamy," *Psychology and Education* 58, no. 5 (2021): 2130–38.

karena penolakan oleh organisasi perempuan itu sendiri dan masyarakat luas.⁸¹

Menurut Zezen Zainal Muttaqin, awal tahun 1990 an merupakan era di mana isu gender dan kesetaraan perempuan menjadi bahan diskusi di kalangan cendekiawan dan aktivis muslim. Buku-buku yang ditulis oleh kalangan feminis luar negeri diterjemahkan dan menjadi bahan diskusi yang pada akhirnya membawa kepada reinterpretasi teks-teks keagamaan yang terkait dengan perempuan, termasuk tentang poligami. Wacana penghapusan praktik poligami kembali mengemuka dengan argumen tidak hanya dari sisi keperempuanan, tapi juga meninjau ulang terhadap tafsir-tafsir keagamaan yang selama ini dipahami dengan pendekatan-pendekatan yang lebih feminis. Oleh karena itu, pada masa itu dan sampai sekarang wacana tentang penghapusan praktik poligami terus berjalan dengan diringi oleh berdirinya institusi-institusi yang konsen terhadap usaha menghapus tindakan diskriminasi dan kekerasan terhadap anak dan perempuan.⁸²

Di sisi lain, kalangan pendukung praktik poligami juga semakin menguat sebagai hasil dari kebebasan demokrasi pasca lengsernya presiden Soeharto. Puspo Wardoyo seorang pemilik jaringan restoram Wong Solo menjadi contoh dari kelompok ini yang mengkampanyekan praktik tersebut bahkan membuat sebuah acara khusus yang disebut poligami award, sebuah kontestasi penghargaan kepada para pelaku poligami yang dinilai sukses menjalankan perkawinan tersebut.⁸³

Nuansa fesimisme dengan keefektifan regulasi, khususnya poligami yang muncul semenjak Undang-Undang tersebut diterbitkan sampai saat ini menjadi realita yang tidak dapat

⁸¹ Lihat Muttaqin, "Culture, Islamic Feminism, and the Quest for Legal Reform in Indonesia," 428.

⁸² Ulasan yang panjang tentang hal ini bisa dibaca pada Muttaqin, 434-39.

⁸³ Dalam banyak tulisan tentang persoalan poligami di Indonesia pasca reformasi nama Puspo Wardoyo sering disebut sebagai tokoh penting penyokong dan pengkampanye poligami di Indonesia. Misalkan lihat Muttaqin, 436; Nina Nurmila, "Negotiating Polygamy in Indonesia," n.d., 281.

dipungkiri, karena regulasi tersebut hanyalah bersifat normatif formalistik dengan hanya memperketat syarat perizinan poligami, namun tidak menyentuh persoalan yang sangat substantif dari poligami itu sendiri. Walaupun data yang riil dari para pelaku poligami tidak tercatat tidak ada, namun banyak kasus praktik tersebut dilakukan oleh masyarakat dari semua lapisan. Penulis berasumsi bahwa sebab utama dari persoalan ini adalah masih adanya pluralitas dan ambiguitas hukum yang ada di tengah masyarakat terkait dengan persoalan poligami. Sebagian masyarakat masih berpegang kepada ketentuan hukum Islam yang mengatur hanya syarat adil dan mempunyai kemampuan untuk berpoligami, dengan mengabaikan aturan negara tentang hal tersebut. Kasus ini sama seperti pencatatan perkawinan yang diatur dalam regulasi bahwa pencatatan perkawinan hanyalah persoalan administratif negara, namun secara substantif keabsahan sebuah pernikahan masih merujuk kepada agama dan keyakinan.

Secara khusus, Khairuddin Nasution menjelaskan tiga sebab mengapa regulasi hukum keluarga di Indonesia, dan regulasi poligami secara khusus tidak berjalan efektif. Pertama, pengetahuan perempuan Indonesia tentang regulasi hukum keluarga di Indonesia yang menempatkan kesetaraan mereka dengan laki-laki kurang. Hal ini disebabkan perempuan muslim Indonesia pada umumnya diajarkan untuk selalu mengikuti ajaran agama, walaupun apa yang dipahami tersebut tidak sejalan dengan norma yang diatur oleh negara. Padahal apa yang dimaksud dengan ajaran agama adalah hasil interpretasi ulama masa lalu yang sering disebut dengan fikih. Kedua, kurangnya pemahaman para ulama tradisional tentang ajaran agama itu sendiri. Sering kali mereka akan merujuk secara tekstualis fikih tanpa berani untuk melakukan reinterpretasi terhadap ayat-ayat Alquran dan hadits secara kritis, sehingga dapat melahirkan sebuah interpretasi yang berbeda dengan apa yang dipahami secara umum. Padahal kontekstualisasi terhadap fikih sesuai dengan kondisi saat ini sangat diperlukan dan juga diajarkan oleh para ulama terdahulu. Ketiga, bahwa apa yang

diatur dalam regulasi hukum keluarga, khususnya poligami lebih bersifat legal formal, tidak bersifat keagamaan, padahal masyarakat Indonesia lebih berpegang kepada norma agama dibandingkan legal formal.⁸⁴

Pengaturan poligami dalam sebuah regulasi yang berlaku di sebuah negara apabila ditinjau dari aspek tujuan hukum Islam sendiri sesungguhnya sejalan dengan konsep *Maqashid al-Syariah* yang justru banyak dielaborasikan oleh para ulama baik klasik maupun kontemporer. Dalam konteks Indonesia, pengaturan tersebut pada dasarnya sesuai dengan kaidah fikih yang berbunyi sebagai berikut:

تصرف الامام على الرعية منوط بالمصلحة⁸⁵

Ini artinya bahwa kebijakan pemerintah yang mengatur praktik perkawinan poligami, walaupun dalam syariat Islam tidak mengatur tentang adanya ketentuan-ketentuan yang lebih detil sebagaimana yang terdapat dalam Pasal dan Ayat dalam UU Nomor 1 Tahun 1974 maupun KHI, selaras dengan kemaslahatan yang disyariatkan oleh agama. Oleh karena itu, tunduk dan patuh terhadap aturan yang dibuat oleh pemerintah merupakan wujud dari merealisasikan kemaslahatan. Secara ringkas bisa dikatakan bahwa di mana ada sebuah kemaslahatan, maka di situ ada hukum Allah.⁸⁶

Apabila regulasi yang dibuat oleh pemerintah terkait dengan poligami membawa nilai-nilai kemaslahatan, maka praktik poligami tersebut haruslah dalam kerangka yang sejalan dengan tujuan disyariatkannya poligami itu sendiri. Untuk itu, perlu kiranya melihat poligami dalam bingkai teori *Maqashid*

⁸⁴ lihat Khoiruddin Nasution, 'Polygamy in Indonesian Islamic Family Law', *Jurnal Syari'ah, Jil*, vol. 16, no. 2 (2008), pp. 211-2.

⁸⁵ Lihat Jalal al-Din Abd. al-Rahman al-Suyuthi, *al-Asybah Wa al-Nazha'ir Fi Qawa'id Wa Furu'i Fiqh al-Syafi'iyah*, I (Beirut Lebanon: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1983), 121.

⁸⁶ Heppy Hyma Puspytasari, Thohir Luth, Masruchin Ruba'i dan Prija Djatmika, "the Division of Community Property in Polygamy that Gives Legal Protection to the Wife", *Journal of Law, Policy and Globalization*, vol. 94, 2020, hlm. 197.

al-Syariah yang ditawarkan oleh para ulama klasik terdahulu.⁸⁷ Apabila kita merujuk kepada pendapat para ulama, maka konsep *maqashid al-Syariah* sesungguhnya kembali kepada tiga tingkatan yaitu *al-Dharuriyyat*, *al-Hajiyyat* dan *al-Tahsiniyyat*. Dalam tingkatan *al-Dharuriyyat* sebagai tingkatan utama dalam realisasi kemaslahatan hidup manusia mencakup lima aspek yaitu, memelihara agama (*hifz al-Din*), memelihara jiwa (*hifz al-Nafs*), memelihara akal (*hifz al-Aql*), memelihara keturunan (*hifz al-Nasl*) dan memelihara harta (*hifz al-Mal*).⁸⁸

Apabila kita mengacu kepada konsep di atas, maka diperbolehkannya perkawinan poligami sebagaimana yang dipahami dari nash dan dihubungkan dengan budaya poligami sebelum Islam, dapat disimpulkan bahwa tujuannya adalah mereformasi sistem perilaku poligami yang terjadi saat itu dengan melakukan pembatasan jumlah dan juga mengarahkan kepada peningkatan martabat kaum perempuan sebagaimana yang dicontohkan dengan perilaku poligami yang dilakukan oleh Nabi. Dan apabila pengaturan dan pengetatan poligami yang terdapat dalam regulasi, maka sesungguhnya nilai-nilai itulah yang semestinya menjadi acuan dalam implementasi poligami dewasa ini. Sebagai contoh, pasangan yang tidak memperoleh keturunan dengan disebabkan istri yang mandul, maka suaminya bisa dengan menikahi perempuan lain sehingga memperoleh keturunan. Ini merupakan wujud dari implementasi *hifz al-Nasl*. Begitu pula secara kasuistik, seorang suami yang

⁸⁷ Imam al-Ghazali dianggap ulama pertama yang menjelaskan konsep tentang masalah dan mafsadat secara terperinci dengan meletakkan asas dan metodenya sendiri, yang kemudian di kemudian hari dikembangkan kembali oleh Imam al-Syatibi dalam kitabnya *al-Muwafaqat* dengan konsepnya yang populer yaitu *Maqashid al-Syariah*. Lihat Akbar Sarif and Ridzwan Ahmad, "Konsep Masalah dan Mafsadah menurut Imam al-Ghazali," *TSAQAFAH* 13, no. 2 (January 25, 2018): 356–57, <https://doi.org/10.21111/tsaqafah.v13i2.1183>.

⁸⁸ Untuk mengetahui pengertian dari tiap tingkatan kemaslahatan tersebut beserta cakupannya bisa dilihat Abu Hamid Muhammad bin Muhammad al-Ghazali, *al-Mustashfa Min 'Ilm al-Ushul*, vol. 2 (Madinah, n.d.), 481–82; Abu Ishaq al-Syatibi, *al-Muwafaqat Fi Ushul al-Syariah*, vol. 2 (al-Mamlakah al-Arabiyyah al-Su'udiyah: Wizarah al-Syu'un al-Islamiyyah wa al-Awqaf wa al-da'wah wa al-Irsyad, n.d.), 7–10.

memiliki syahwat yang besar sehingga tidak cukup dengan hanya satu istri, maka poligami merupakan solusi dalam kerangka memelihara jiwa dan agama (*hifz al-nafs* dan *hifz al-Din*), agar suami tidak melakukan perbuatan yang justru melanggar norma agama. Namun dari semua itu, syarat poligami dalam agama yang bersifat substansial yaitu kemampuan memberikan nafkah yang adil kepada semua istri tetap menjadi pondasinya.

Bagaimana pun regulasi pengaturan poligami di Indonesia sudah berjalan puluhan tahun, dan tentunya perlu untuk dilakukan revisi dengan mengikuti perkembangan pengetahuan saat ini terkait dengan isu relasi gender dan perlindungan perempuan yang semakin menguat. terutama pengaturan tentang bagaimana praktik pernikahan poligami secara sirri (tidak berizin) dapat dieliminasi. Problem yang dihadapi mungkin akan sangat sulit, karena kuatnya arus pemikiran tradisional dan budaya yang masih sangat kuat mengakar dalam kehidupan masyarakat. Perlu kolaborasi yang intens dari semua *stakeholders*, terutama di kalangan ulama tradisional terhadap persoalan ini terkait dengan interpretasi ulang terhadap dalil-dalil keagamaan poligami. Hal ini tentunya memerlukan sebuah proses yang panjang dan lama, karena poligami itu sendiri adalah sebuah fenomena sosial yang mempunyai sejarah panjang dalam setiap generasi kehidupan manusia sebagaimana yang akan penulis uraikan pada bagian berikut dalam tulisan ini.

B. Poligami dalam Perspektif Sosiologi

Pada bagian ini akan berbeda dengan apa yang sudah penulis uraikan di atas, karena pada bagian ini aspek normatif dari poligami tidak akan dibicarakan, namun akan lebih banyak dalam konteks sosiologisnya. Karena poligami adalah jenis perkawinan yang sudah lama dan banyak dipraktikkan oleh masyarakat di belahan dunia ini, maka pembicaraan dari aspek sosiologisnya menjadi objek yang juga menarik untuk didiskusikan di samping aspek normatifnya.

Oleh karena itu, pada bagian ini akan dibicarakan tiga pembahasan yaitu poligami sebagai sebuah fenomena sosial, peran interpretasi agama dalam membentuk perilaku berpoligami di masyarakat serta tentang motivasi atau faktor yang mendorong seseorang untuk berpoligami.

1. Poligami Sebagai Fenomena Sosiologis

Manusia sering dikatakan sebagai makhluk sosial, yaitu makhluk yang hidupnya berkelompok dan saling membutuhkan satu dengan yang lainnya. Sebagai individu, manusia tidak bisa untuk hidup sendiri, namun memerlukan kepada individu lainnya sehingga dalam skala yang lebih luas akan tercipta sebuah interaksi sosial antar individu.⁸⁹

Interaksi lahir dari adanya keinginan-keinginan yang harus dipenuhi oleh manusia demi keberlangsungan dan kepuasan hidupnya.⁹⁰ Mengutip teorinya Abraham Maslow tentang tingkatan keinginan (*hierarchy of Needs*) bahwa manusia pada dasarnya selalu terdorong untuk memenuhi segala kebutuhan hidupnya baik yang sifatnya mendasar ataupun dalam wujudnya yang lebih tinggi yang diistilahkan dengan aktualisasi diri.⁹¹ Dengan dorongan untuk pemenuhan kebutuhan itu,

⁸⁹ Zulkarnain Dali, 'Hubungan antara Manusia, Masyarakat, dan Budaya dalam Perspektif Islam', *Nuansa*, vol. IX, no. 1 (2016), pp. 47-8.

⁹⁰ Taormina and Gao, "Maslow and the Motivation Hierarchy: Measuring Satisfaction of the Needs," *The American Journal of Psychology* 126, no. 2 (2013): 156, <https://doi.org/10.5406/amerjpsyc.126.2.0155>.

⁹¹ Teori Tingkatan kebutuhan (*Hierarchy of Needs*) dari Abraham Maslow membagi kebutuhan manusia dalam 5 tingkatan yang sifatnya bertahap yaitu fisiologi, keamanan, memiliki dan mencintai, harga diri serta aktualisasi diri. dalam teorinya itu, Maslow menjelaskan bahwa semua tingkatan ini dilalui secara bertahap dari mulai tingkatan fisiologi sampai ke tahapan aktualisasi diri. Teori ini sampai sekarang masih digunakan dan dikaji walaupun banyak kritik terhadapnya. Untuk penjelasan dari tahapan-tahapan tersebut dan kritik terhadap teori ini bisa dibaca pada Jeevan D'Souza and Michael Gurin, *Archetypes Based on Maslow's Need Hierarchy*, pp. 183-97; Anke Iman Bouzenita and Aisha Wood Boulanouar, 'Maslow's hierarchy of needs: an Islamic critique', *Intellectual Discourse*, vol. 24, no. 1 (2016), pp. 59-77; T. Bridgman, 'Who built maslow's pyramid? a history of the Creation of Management Education', *Academy of Management Learning and Education*, vol. 18, no. 1 (2019), pp. 1-45; Taormina and

maka diperlukan adanya interaksi terutama dengan individu lainnya yang disebut dengan interaksi sosial. Dalam interaksi sosial tersebut sering kali akan melahirkan perilaku yang menyebabkan terjadinya peristiwa tertentu yang dalam konteks sosial disebut dengan fenomena sosial.⁹²

Fenomena sosial diartikan sebagai sebuah peristiwa atau gejala perilaku dari individu atau masyarakat yang dapat diamati dalam sebuah interaksi sosial, baik dalam lingkup keluarga ataupun sosial.⁹³ Sebagai sebuah fenomena yang lahir dari perilaku, maka perilaku tersebut dapat dipengaruhi atau mempengaruhi individu atau kelompok sosial yang lain sehingga berperilaku yang sama. Fenomena sosial lahir dan dimulai dari adanya perubahan sosial yang tidak dapat dihindari dalam sebuah interaksi sosial. Oleh karena itu, sebuah fenomena sosial pada dasarnya dapat menimbulkan masalah sosial yang sering disebut dengan problem sosial.⁹⁴

Sebagai sebuah problem sosial, fenomena sosial mempunyai beberapa karakteristik yaitu pertama, dirasakan oleh banyak orang. Sebuah peristiwa atau perilaku sosial keberadaannya dapat dirasakan oleh banyak orang dalam sebuah komunitas. Memang dari sisi kuantitatif, tidak ada batasan minimal yang ditentukan untuk mengukurnya. Namun apabila sebuah peristiwa atau perilaku tersebut dapat dirasakan minimal oleh dua orang saja misalkan, maka peristiwa tersebut dapat dikategorikan sebagai sebuah problem sosial. Kedua, kondisi yang tidak menyenangkan. Tentu saja apabila dikatakan sebuah

Gao, 'Maslow and the Motivation Hierarchy', pp. 155– 74; Muhibbin and Marfuatun, 'Urgensi Teori Hierarki Kebutuhan Maslow dalam Meminimalisir Prokrastinasi Akademik di Kalangan Mahasiswa', *Educatio*, vol. 15, no. 2 (2020), pp. 72–7.

⁹² Lihat Irsyad Zufahmi, 'Social Phenomenon in Poetry Money Message and Shave Before Sleep by Joko Pinurbo', *Jurnal Dialektika*, vol. 1, no. 1 (2014), p. 68.

⁹³ Nursalam Nursalam and Mas'ud Ibrahim, "Fenomena Sosial Pilihan Hidup Tidak Menikah Wanita Karier," *Equilibrium: Jurnal Pendidikan* 3, no. 1 (February 28, 2017): 69, <https://doi.org/10.26618/equilibrium.v3i1.514>.

⁹⁴ Lihat Ilmawati Fahmi Imron and Kukuh Andri Aka, *Fenomena Sosial* (Banyuwangi: LPPM Institut Agama Islam Ibrahimy Genteng, 2018), 1–2.

problem sosial, maka peristiwa atau perilaku sosial tersebut akan dirasakan tidak menyenangkan bagi sebagian masyarakat, sehingga menimbulkan kegelisahan dalam interaksi sosial mereka. Ketiga, kondisi yang perlu untuk dicarikan pemecahannya. Karena problem sosial menjadi sebuah fenomena sosial yang dapat menimbulkan kegelisahan dan keresahan masyarakat, maka solusinya sangat diperlukan. Keempat, solusi dari problem sosial harus dilakukan secara kolektif. Karena sifatnya adalah problem sosial yang menjadi sebuah fenomena sosial, maka solusinya harus dapat dirumuskan dan diaplikasikan secara kolektif, dan tidak bisa untuk dilakukan secara individual.⁹⁵

Salah satu perilaku yang menjadi fenomena sosial semenjak dulu bahkan sampai sekarang adalah perkawinan poligami. Perkawinan ini dalam jangka waktu yang lama selalu menjadi perbincangan dan debat publik yang tidak pernah berkeseduhan antara pihak yang setuju terhadap perkawinan tersebut dengan pihak yang tidak setuju. Selama berabad-abad praktik poligami tidak menjadi sebuah problem sosial, namun menurut Rohamnsyah semenjak tahun 1910 sampai dengan sekarang praktik ini mendapatkan resistensi yang luar biasa, terutama dari kelompok perempuan.⁹⁶ Banyak faktor yang menyebabkan terjadinya pergeseran sikap terhadap praktik ini, kemajuan pengetahuan yang mengubah kondisi masyarakat ditambah dengan semakin kuatnya tuntutan kesetaraan dan keadilan berkontribusi terhadap sikap masyarakat terkait dengan poligami sehingga memicu tuntutan untuk mengkaji ulang eksistensi poligami baik dalam ranah praktis maupun dalam ranah normatif.⁹⁷

⁹⁵ Imron and Aka, 3–5.

⁹⁶ Rohmansyah, "Polygamy in the Text of the Qur'an, Hadits and Bible: Theory Systems Approach of Jasser Auda," *AL-IHKAM: Jurnal Hukum & Pranata Sosial* 14, no. 2 (2019): 321.

⁹⁷ Fahimul Fuad, "Historisitas dan Tujuan Poligami: Perspektif Indonesia dan Negara Muslim Modern," *Al-Syakhsiyah: Journal of Law & Family Studies* 2, no. 1 (June 12, 2020): 76; Bandingkan dengan David P Barash yang memandang eksistensi poligami tidak dari sisi sosiologis ataupun agama, namun

Sejarah praktik poligami sudah lama dilakukan oleh bangsa-bangsa yang ada di dunia. Sebelum Islam datang sebagai sebuah agama, praktik perkawinan ini sudah ada dan dipraktikkan sangat lama. Praktik ini dilakukan oleh banyak orang di belahan bumi mana pun dan oleh penganut agama yang ada di dunia, baik pada masa yang lalu maupun pada masa sekarang.⁹⁸ Oleh karena itu, poligami dalam arti memiliki pasangan perempuan lebih dari satu bukanlah sesuatu yang asing dalam sejarah peradaban manusia dan ini menunjukkan bahwa poligami merupakan fenomena sosial yang sudah lama terjadi.

Para sejarawan pada umumnya menyebutkan poligami sebagai praktik yang biasa dilakukan oleh orang yang mempunyai kedudukan terhormat dan tinggi dalam struktur masyarakat, seperti para raja, bangsawan dan juga orang kaya. Sebagian perempuan tersebut dinikahi, dan sebagian lain dijadikan sebagai objek pemuas nafsu mereka. Banyak perempuan yang dijadikan selir dan pelayan serta budak yang pada akhirnya juga mereka dijadikan sebagai pemuas nafsu. Praktik ini sangat erat kaitannya dengan sistem perbudakan yang pada masa itu sudah menjadi tradisi di masyarakat.⁹⁹

Dalam sejarah bangsa Eropa dulunya, poligami dalam arti ikatan perkawinan antara satu orang laki-laki dengan beberapa orang perempuan dalam satu waktu adalah praktik yang terlarang. Dari sisi ini mungkin orang memahami bahwa kultur budaya perkawinan bangsa Eropa adalah monogami. Namun pada aspek yang lain, sistem perbudakan dan prostitusi yang merupakan cara pelampiasan seksual di luar ikatan perkawinan

memandangnya dari sisi biologis dan antropologis sehingga berkesimpulan bahwa kecenderungan manusia adalah berpoligami bukan monogami. Lihat David P. Barash, *Out of Eden the Surprising Consequences of Polygamy*, 1st ed. (United States of America: Oxford University Press, 2016), 1–23.

⁹⁸ Lihat Miriam Koktvedgaard Zeitzen, *Polygamy: A Cross-Cultural Analysis*, 2nd ed. (New York: Routledge, 2020).

⁹⁹ Lihat Sukring Syamsuddin, "A Legal Debate on Polygamy: Classical and Contemporary Perspectives," *ESENSIA: Jurnal Ilmu-Ilmu Ushuluddin* 19, no. 2 (October 23, 2018): 149, <https://doi.org/10.14421/esensia.v19i2.1735>.

yang sah justru diperbolehkan. Walter Scheidel menyebut kondisi tersebut dengan istilah SIUM (*Socially Imposed Universal Monogamy*) atau monogami universal yang dipaksakan secara sosial.

Dalam konteks tersebut, praktik monogami adalah satu-satunya praktik perkawinan yang dilegalkan. Poligami dianggap sebagai praktik perkawinan yang buruk, namun kehidupan seksualitas di luar perkawinan yang sah merupakan hal yang lumrah.¹⁰⁰ Dari sini dapat dipahami bahwa tradisi Barat dalam konteks relasi seksualitas antara laki-laki dan perempuan berada pada ambiguitas moral, karena mengilegalkan perkawinan poligami yang dijalin melalui praktik perkawinan legal, namun justru membolehkan praktik seksualitas di luar perkawinan.

Misalkan di Yunani dan Romawi yang dianggap sebagai dua peradaban dunia yang maju di masa lalu, praktik poligami dalam perkawinan merupakan sesuatu yang dilarang dan menjadikan praktik monogami sebagai jenis perkawinan yang sah baik dalam norma hukum maupun sosial.¹⁰¹ Namun keberadaan para pelacur dan selir dalam kehidupan seorang suami dan rumah tangga adalah suatu yang diperbolehkan saat itu. Keberadaan pelacuran tidak dilarang, namun hanya diatur keberadaannya. Dengan demikian, praktik perkawinan yang mengumpulkan lebih dari satu istri secara bersamaan

¹⁰⁰ Lihat Walter Scheidel, "Monogamy and Polygyny in Greece, Rome, and World History" (New York: Stanford University, 2008), 4–7; Pandangan orang Barat bahwa tradisi perkawinan mereka adalah monogami diyakini semenjak 2000 tahun yang lalu. Pada abad kesembilan misalkan tidak ada sejarawan yang menjelaskan bagaimana praktik pernikahan poligami yang dikenal saat ini dipraktikkan pada abad tersebut. Dalam konteks ini bisa saja benar bahwa poligami yang dipahami dalam definisi sebagai sebuah bentuk ikatan perkawinan tidak dipraktikkan, namun praktik seksualitas di luar itu justru menjadi hal biasa yang dilakukan sebagaimana yang disinggung oleh Scheidel. Lihat Sara McDougall, "Polygamy and Western History," *Politics, Religion & Ideology* 17, no. 2–3 (September 28, 2016): 312–15.

¹⁰¹ Lihat uraian bahasan tersebut Scheidel, "Monogamy and Polygyny in Greece, Rome, and World History"; Michael Lovano, *The World Ancient Greek (A Daily Life Encyclopedia*, vol. 1 (Connecticut: Greenwood, 2019), 221.

merupakan sesuatu yang dilarang, justru hubungan seksualitas yang dilakukan oleh seorang suami di luar jalur perkawinan diperbolehkan.¹⁰²

Walaupun bangsa Yunani dan Romawi memandang poligami sebagai praktik yang terlarang, namun menurut Ach. Faisol ada beberapa pembesar dan tokoh kerajaan-kerajaan Eropa yang lain justru melaksanakan perkawinan tersebut secara legal.¹⁰³ Hal ini paling tidak menunjukkan kepada kita bahwa di Eropa pada masa yang lampau ada pandangan yang berbeda terhadap poligami selain dari bangsa Yunani dan Romawi. Ini juga sekaligus menunjukkan bahwa persoalan poligami adalah sesuatu yang disebut oleh Akh. Minhaji dengan mengutip Jameelah Jones sebagai sebuah institusi yang berjalan secara alami (*A Natural Institution*) yaitu sebagai praktik perkawinan yang sudah berjalan lama dalam sejarah kehidupan manusia, dan pelarangan praktik tersebut oleh Yunani dan Romawi lebih didasarkan kepada upaya eksploitasi seksual kepada para budak yang merupakan mayoritas di dua negara tersebut.¹⁰⁴

Larangan terhadap praktik perkawinan poligami dalam ajaran Kristen dapat ditemukan dalam Alkitab Perjanjian Baru. Misalkan pada Matius 19:3-9, Korintus 7:1-5 dan Titus 1:6.¹⁰⁵ Pelarangan ini menurut Bisong berbeda dengan apa yang

¹⁰² Lihat Asmanidar, "Kedudukan Perempuan dalam Sejarah (The Women's Position in Ancient Greece, Athens) (Sekitar Tahun 1050-700 SM)," *Gender Equality: Internasional Journal of Child and Gender Studies* 1, no. 2 (September 2015): 17-22.

¹⁰³ Lihat Ach Faisol, 'Poligami dalam Berbagai Perspektif (Upaya Memahami Polarisasi Pro-Kontra Poligami-Monogami)', *Jurnal Ilmiah Ahwal Syakhsyiyah (JAS)*, vol. 2 (2020), p. 21.

¹⁰⁴ Lihat Akh. Minhaji, "Monogami dan Poligami dalam Islam (Perspektif Sejarah-Sosial Hukum) (Hasil Penelitian Mandiri)" (Fakultas Syari'ah dan Hukum UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2019), 4-5, <https://digilib.uin-suka.ac.id/id/eprint/40204/1/Monogami%20dan%20Poligami%20dalam%20Islam.pdf>.

¹⁰⁵ Lihat Mansoureh Zarean and Khadijeh Barzegar, 'Marriage in Islam, Christianity, and Judaism', *Religious Inquiries*, vol. 5, no. 9 (2016), p. 75; Peter Bisong Bisong and Modestus Ogonna Orji, 'A Critical Reflection on the Christian Teaching on Polygamy in Relation to its Effect on the African Society', *Jurnal Sosialisasi: Jurnal Hasil Pemikiran, Penelitian dan Pengembangan Keilmuan Sosiologi Pendidikan*, vol. 7, no. 2 (2020), p. 67.

terdapat dalam Perjanjian Lama, karena justru tokoh-tokoh besar yang disebut dalam Perjanjian Lama mempraktikkan poligami seperti Abraham (Ibrahim), Daud, dan Solomo (Sulaiman).¹⁰⁶ Larangan pernikahan poligami dalam Perjanjian Baru menurut Zarean dan Barzegar disebabkan ada pengaruh hukum Romawi, bukan berasal dari ajaran kristus itu sendiri. Bahkan di masa awal-awal perkembangan agama Nasrani, pelarangan terhadap poligami tidak ada.¹⁰⁷

Uraian di atas telah memberikan sebuah deskripsi yang singkat bahwa poligami adalah sebuah praktik perkawinan yang memicu lahirnya beragam pendapat. Walau bagaimana pun terlepas dari konsepsi tentang poligami itu sendiri baik yang berasal dari sebuah tradisi atau pun dari ajaran agama, tetap saja praktik perkawinan tersebut akan memunculkan diskusi yang menarik, terutama dari aspek perilaku para pelaku poligami itu sendiri. Karena dari perilaku itulah yang akan memperlihatkan apakah perkawinan poligami itu memang sesuai dengan nilai-nilai tradisi dan keagamaan yang

¹⁰⁶ Ada perbedaan perspektif dalam memahami doktrin gereja terkait dengan poligami baik yang terdapat dalam Perjanjian Lama ataupun dalam Perjanjian Baru. Bisong mengkritik semestinya gereja lebih bersikap fleksibel, terutama ketika doktrin tersebut diterapkan dalam sosial dan kultur yang justru poligami adalah sebuah hal yang biasa dan menjadi tradisi seperti di Afrika. Hal yang sama juga disampaikan oleh Olabode John Omotosho. Namun menurut Bergovic, praktik perkawinan poligami yang terdapat di dalam Perjanjian Lama merupakan narasi yang menjelaskan tentang budaya masyarakat saat itu yang walaupun secara hukum dibenarkan namun praktik tersebut secara *de facto* tidak benar-benar berfungsi, karena niat awal dari Tuhan adalah perkawinan monogami. Ulasan tentang ini bisa dibaca pada Peter Bisong Bisong and Modestus Ogonna Orji, "A Critical Reflection on the Christian Teaching on Polygamy in Relation to its Effect on the African Society," *Jurnal Sosialisasi; Jurnal Hasil Pemikiran, Penelitian dan Pengembangan Kilmuan Sosiologi Pendidikan* 7, no. 3 (November 2020): 66; Olabode John Omotosho, "Abrahamic and African Cultural Identities: An Appropriation of Polygamy," *Humanus Discourse* 1, no. 1 (2021): 152–153; Danijel Berkovic, "Marriage and Marital Disputes in the Old Testament," *Kairos: Evangelical Journal of Theology* XII, no. 2 (2018): 173–192; Bandingkan pula dengan Janet Bennion and Lisa Fishbayn Joffe, *The Polygamy Question* (Utah: Utah State University Press, 2016), 4.

¹⁰⁷ Lihat Zarean and Barzegar, 'Marriage in Islam, Christianity, and Judaism', p. 75; Faisol, 'Poligami dalam Berbagai Perspektif (Upaya Memahami Polarisasi Pro-Kontra Poligami-Monogami)', p. 22.

terkandung di dalamnya atautkah justru tidak. Sebagai contoh, Bisong menjelaskan beberapa argumen yang mengkritik doktrin gereja tentang poligami dan pendapat kaum feminis dalam konteks Afrika, terutama ketika poligami dituduh menyebabkan krisis dalam hubungan keluarga. Bisong menjelaskan bahwa hal itu sangat tergantung kepada seorang suami mengelola keluarganya dan juga konsepsi masyarakat itu sendiri terhadap poligami.¹⁰⁸

Menurut pihak yang kontra dengan poligami, perilaku para pelaku poligami, terutama suami cenderung tidak mampu berlaku adil, melahirkan kekerasan, pemiskinan dan diskriminatif terhadap perempuan dan juga cenderung tidak memberikan perlindungan terhadap anak. Harus diakui bahwa perilaku seperti inilah yang banyak terjadi di tengah kehidupan masyarakat, yang pada akhirnya bisa berujung kepada perceraian, dan perlindungan hak-hak perempuan dan anak tidak tercover atau terlindungi. Sebagai contoh, tiga kasus yang diuraikan oleh Nurmila dalam penelitiannya bahwa pernikahan poligami sangat berpengaruh terhadap kerukunan rumah tangga, pendapatan suami yang terdistribusi sehingga akses istri untuk mendapatkan bagian dari pendapatan suami berkurang serta akibat negatif lainnya.¹⁰⁹

Pada tahun 2019 seorang anggota DPR Lora Fadil secara terbuka menampilkan ketiga istrinya dalam prosesi pelantikannya. Dengan bangga dia mengatakan bahwa poligami yang dilakukannya sesuai dengan norma agama dan

¹⁰⁸ Argumen serupa juga disebutkan oleh pihak yang pro dengan poligami yang pada umumnya terkait dengan perilaku poligami yang sehat. Regulasi yang mengatur tentang izin poligami dalam sebuah negara termasuk Indonesia merupakan salah satu wujud dalam konteks menciptakan poligami yang sehat tersebut. Terkait dengan argumen-argumen lain yang disebutkan Bisong sebagai kritik terhadap doktrin tersebut lihat Bisong and Orji, "A Critical Reflection on the Christian Teaching on Polygamy in Relation to its Effect on the African Society," 60–71.

¹⁰⁹ Uraian kasus-kasus tersebut bisa dibaca pada Nurmila, "Polygamous Marriages in Indonesia and Their Impacts on Women's Access to Income and Property," 434–45.

regulasi pemerintah, bahkan menjalani kehidupan rumah tangga secara rukun dan kompak di antara para istrinya. Narasi yang menggambarkan praktik poligami secara rukun dan jauh dari kesan permasalahan banyak diberitakan baik secara cetak maupun elektronik.¹¹⁰ Sebaliknya kasus pernikahan poligami yang dilakukan oleh Syekh Puji, K.H. Abdullah Gymnasiar, Aceng Fikri dan lain-lain adalah contoh dari praktik pernikahan poligami yang problematis.¹¹¹

Dalam konteks Indonesia, faktanya adalah bahwa perkawinan poligami banyak dilakukan secara diam-diam (sirri). Suami tidak memberitahukan keinginan poligami kepada istri pertama, padahal dengan praktik tersebut perlindungan hak-hak istri dan anak justru berpotensi tidak terlindungi. Misalkan saja bagi istri yang dinikahi secara sirri, dia tidak mendapatkan adanya kepastian hukum. Begitu pula bagi anak, hak untuk mendapatkan administrasi negara seperti akta kelahiran dan lain-lain sulit untuk didapatkan. Alasan yang sering terkait dengan praktik perkawinan poligami secara sirri adalah karena merasa sulit untuk mendapatkan izin dari Peradilan Agama, padahal 80% izin tersebut dikabulkan oleh Peradilan Agama apabila secara regulatif terpenuhi.¹¹²

Dengan demikian, perilaku poligami seperti inilah yang menjadikannya sebagai sebuah problem sosial, masalah yang timbul di tengah interaksi antar individu dalam masyarakat sehingga menjadi sebuah fenomena sosial. Ini artinya bahwa

¹¹⁰ Reza Gunadha and Novian Ardiansyah, "Anggota DPR Pelaku Poligami: Periode Pertama Baru 2 Istri, Sekarang 3 Istri," *Suara.Com* (blog), Oktober 2019, <https://www.suara.com/news/2019/10/02/161346/anggota-dpr-pelaku-poligami-periode-pertama-baru-2-istri-sekarang-3-istri?page=all>.

¹¹¹ Lihat Ach Faisol, 'Implementasi Paradigma Integrasi-Interkoneksi-Multidisipliner 'Ulumuddin, al-'Ulum al-Ijtima'iyah aan al-'Ulum al-Insaniyyah terhadap Poligami di Indonesia', *Jurnal Ilmiah Ahwal Syakhshiyah (JAS)*, vol. 1, no. 1 (2019), p. 6.

¹¹² Lihat Adnan Qahar, "Problematika Itsbat Nikah Istri Poligami pada Adat Merari," *Scientica II*, no. 2 (Desember 2015): 39; Edi Gunawan and Faradila Hasan, "Divorce Lawsuit Due to Polygamy in the Manado Religious Court," *Al-Mizan* 13, no. 2 (December 1, 2017): 274, <https://doi.org/10.30603/am.v13i2.914>.

praktik poligami tidak akan menjadi sebuah problem sosial apabila dijalankan sesuai dengan norma hukum dan sosial yang berlaku. Dalam konteks tersebut, perilaku poligami yang menimbulkan problem sosial sesungguhnya sangat terkait dengan pemahaman seseorang dalam memahami konsep poligami baik yang terdapat dalam agama maupun konsep poligami sebagai sebuah tradisi yang sesuai dengan keinginan dan kepentingannya. Oleh karena itu, pada bagian di bawah ini akan diuraikan tentang pengaruh interpretasi seseorang dalam perilaku berpoligami.

2. Peran Interpretasi Agama dalam Membentuk Perilaku Poligami di Masyarakat

Dalam struktur sosial, agama merupakan salah satu entitas penting dalam kehidupan individu maupun masyarakat. Perspektif sosiologis memandang bahwa agama dan individu atau dalam skala yang lebih luas yaitu masyarakat tidak dapat dipisahkan, bahkan keduanya saling mempengaruhi. Agama memberikan konsep ajaran yang kemudian diinternalisasikan oleh setiap pemeluknya dan diterapkan dalam kehidupan sosial. Dalam hal ini agama menjadi pandangan dan pedoman hidup bagi manusia dalam berperilaku.¹¹³

Menurut Ditha Prasanti, internalisasi adalah sebuah proses yang dialami oleh setiap orang dalam menerima sikap, emosi, hasrat, keyakinan, norma, nilai-nilai dan lain-lain, serta menjadikan semua itu sebagai bagian dari miliknya sebagaimana yang juga dimiliki oleh setiap individu yang berada pada lingkungan sekitarnya.¹¹⁴ Dengan demikian, internalisasi agama kepada individu bisa diartikan sebagai sebuah proses penerimaan oleh

¹¹³ Syaiful Hamali, "Agama dalam Perspektif Sosiologis," *Al-Adyan: Jurnal Studi Lintas Agama*, no. Query date: 2021-12-27 06:36:38 (2017): 225, <http://ejournal.radenintan.ac.id/index.php/alAdyan/article/view/2111>.

¹¹⁴ Lihat Ditha Prasanti and Kismiyati El Karimah, "Internalisasi Nilai-Nilai Keagamaan dalam Membentuk Komunikasi Keluarga Islami di Era Digital," *INFERENSI: Jurnal Penelitian Sosial Keagamaan* 12, no. 1 (August 1, 2018): 198, <https://doi.org/10.18326/infl3.v12i1.195-212>.

seseorang terhadap pemahaman keagamaan yang diyakininya untuk kemudian terdeskripsikan dalam setiap perilaku dan sikap yang menjadi miliknya dalam komunitas sosialnya.

Dalam teori Konstruksi Sosial dari Realitas (*Theory of Social Construction of Reality*) yang dikemukakan oleh Peter L Berger dan Thomas Luckman,¹¹⁵ Internalisasi adalah sebuah tahapan seseorang untuk menyerap nilai-nilai dari realitas objektif sehingga menjadi sebuah realitas subjektif. Dalam proses penyerapan tersebut, ada interaksi pemaknaan dari subjektivitas orang lain sehingga menjadi makna subjektif dari seseorang. Yang dimaksud dengan realitas objektif adalah sebuah kenyataan yang mencakup semua tindakan dan perilaku yang sudah mapan dan terpola sehingga diakui oleh setiap individu sebagai sebuah fakta. Sedangkan realitas subjektif adalah sebuah proses realitas yang diserap dari realitas objektif dan simbolik melalui proses internalisasi. Di antara dua realitas tersebut ada realitas simbolik yang merupakan ekspresi dari realitas objektif dalam berbagai bentuk.¹¹⁶

Dalam teori ini, antara realitas atau kenyataan sosial dan pengetahuan adalah dua hal yang harus dibedakan. Kenyataan sosial didefinisikan sebagai sebuah realitas atau kenyataan yang

¹¹⁵Teori ini dikenal ketika buku Peter L Berger dan Thomas Luckman yang berjudul "The Social Construction of Reality: A Treatise in the Sociology of Knowledge" terbit dan mendapatkan respon yang luar biasa dari para ilmuwan sosial. Teori ini menjelaskan bahwa suatu proses sosial melalui tindakan dan interaksi di mana individu atau kelompok individu secara terus menerus menciptakan suatu realitas yang dimiliki dan dialami bersama secara subjektif. Teori ini mengajarkan bahwa realitas adalah hasil konstruksi individu secara kolektif dalam suatu komunitas tertentu. Lihat Aris Darisman, Doddy Hilman, and Devi Kurniawati Homan, "Social Construction Theory of Reality: A Case Study of Anti Anorexia Campaign Poster," *Humaniora* 7, no. 2 (April 30, 2016): 149–50, <https://doi.org/10.21512/humaniora.v7i2.3500>; Lihat pula Pin Pin, *Peranan Keluarga Tjong Yong Hian terhadap Pembangunan Indonesia*, I (Batu: Literasi Nusantara, 2020), 81; Michaela Pfadenhauer and Hubert Knoblauch (editor), *Social Constructivism as Paradigm? The Legacy of Social Construction of Reality* (London and New York: Routledge Taylor and Francis Group, 2019), 325–35.

¹¹⁶Lihat Ferry Adhi Dharma, 'Konstruksi Realitas Sosial: Pemikiran Peter L. Berger tentang Kenyataan Sosial', *Kanal: Jurnal Ilmu Komunikasi*, vol. 7, no. 1 (2018), pp. 6–7; Zakaria Siregar, *Social Construction of Mass Media (Konstruksi Sosial Media Massa)*, preprint (INA-Rxiv, 2018), p. 95, <https://osf.io/v2b8c>, accessed 29 Dec 2021.

tersirat dalam pergaulan sosial melalui komunikasi bahasa, organisasi sosial dan lain-lain. Dalam hal ini, kenyataan sosial dapat ditemukan dalam pengalaman intersubjektif. Sedangkan pengetahuan didefinisikan sebagai semua hal yang berkaitan dengan penghayatan kehidupan manusia beserta segala aspeknya yang kemudian dilanjutkan dengan meneliti sesuatu yang diasumsikan sebagai intersubjektif. Dalam hal inilah, Berger mengidentifikasi dalam kehidupan manusia dan sosialnya terdapat apa yang disebut dengan subjektivitas dan objektivitas.¹¹⁷

Internalisasi sebagaimana yang disebutkan di atas dalam teori Berger ini adalah salah satu proses dari dialektika pengetahuan seseorang. Ada dua proses lain yaitu proses eksternalisasi dan objektivasi yang dengan proses internalisasi menjadi sebuah sistem dialektika yang terjadi dalam individu untuk memahami realitas subjektif di tengah realitas antar subjektif. Ketiga momen ini akan selalu terjadi secara simultan, di mana ada proses menarik keluar (eksternalisasi) sehingga hal itu seperti berada di luar (objektivasi), dan ada proses untuk menarik ke dalam (internalisasi) sehingga hal itu seperti berada dalam diri individu sebagai sesuatu yang bersifat subjektif. Dengan ketiga momen ini yang berjalan secara simultan, maka masyarakat dipandang sebagai produk manusia (eksternalisasi), masyarakat adalah realitas objektif (objektivasi), dan manusia adalah produk sosial (internalisasi).¹¹⁸

Selanjutnya adalah bagaimana poligami sebagai sebuah fenomena sosial dan keagamaan dalam konteks teori ini, dalam arti bagaimana teori ini bisa menjelaskan interpretasi agama memberikan pengaruh terhadap perilaku poligami. Untuk itu terlebih dahulu kita harus memahami bagaimana posisi agama

¹¹⁷ Lihat Amir Mustafai, "The Reality and its Instance: Review on Berger and Luckman's Theory of the Social Construction of Reality," *KNOWLEDGE – International Journal* 30.5 (2019): 1320; Dharmas, "Konstruksi Realitas Sosial," 3–5.

¹¹⁸ Lihat Titus Hjelm, "Peter L. Berger and the Sociology of Religion," *Journal of Classical Sociology* 18, no. 3 (August 2018): 2–3, <https://doi.org/10.1177/1468795X18761217>.

dalam konteks teori ini. Berger dan Luckman sebagaimana yang dikutip oleh Titus Hjelm memosisikan agama sebagai sebuah semesta simbolik (*universal symbolic*) yaitu sebuah kumpulan tradisi yang mengintegrasikan sebagian besar definisi realitas dan menghadirkan tatanan institusional kepada individu sebagai sebuah totalitas simbolik. Agama sebagai universal simbolik menjadi media pemeliharaan dunia, di mana tatanan realitas yang dihadapi oleh manusia sehari-harinya mendapatkan legitimasi dengan acuan kepada realitas di luar pengalaman sehari-hari.¹¹⁹

Menurut Dharma, walau Berger mengakui bahwa realitas agama bersifat mutlak karena didasari atas nilai-nilai keimanan, namun nilai-nilai tersebut rentan terhadap pengaruh yang bersifat duniawi. Oleh karena itu, agama sering kali dijadikan sebagai legitimasi untuk membenarkan tindakan-tindakan yang menyimpang untuk kemudian menjadi sebuah kebiasaan (*habitualisasi*) dalam realitas sosial masyarakat.¹²⁰ Dengan demikian, agama sebagai universal simbolik memiliki nilai-nilai luhur, norma dan moralitas yang kemudian diinterpretasikan oleh individu pemeluknya dan dicurahkan dalam realitas sosial objektifnya sehingga menjadi realitas yang terlembagakan untuk kemudian seiring dengan perjalanan waktu diserap oleh setiap individu sebagai sebuah realitas subjektif dirinya. Oleh karena itu, poligami sebagai sebuah realitas sosial dan keagamaan yang bersifat objektif dalam realitas sosial sesungguhnya diciptakan oleh manusia itu sendiri. Inilah yang dimaksud dalam teori ini sebagai manusia menciptakan masyarakat dan manusia adalah produk masyarakat.

Poligami sebagai sebuah realitas objektif dalam perspektif rekonstruksi realitas sosial terjadi dalam tiga momen yang berjalan secara simultan yaitu momen eksternalisasi, objektivasi dan internalisasi yang sedikit sudah disebutkan di atas dan

¹¹⁹ Lihat Titus Hjelm, "Rethinking the Theoretical Base of Peter L. Berger's Sociology of Religion: Social Construction, Power, and Discourse," *Critical Research on Religion* 7, no. 3 (December 2019): 226, <https://doi.org/10.1177/2050303219874392>.

¹²⁰ Dharma, "Konstruksi Realitas Sosial," 1.

bagaimana ketiga momen tersebut berjalan dalam realitas sosial dan individu.

Eksternalisasi merupakan momen di mana manusia mengekspresikan segala aktivitas fisik dan mental dirinya dalam kehidupan dunia. Manusia sebagai individu sosial tidak akan mungkin untuk hanya berdiam diri dalam dunianya sendiri, namun perlu untuk melakukan aktivitas yang bersifat interaksi dalam dunia sosial. Oleh karena itu, aktivitas manusia sebagai bagian dari kehidupan sosial inilah yang disebut dengan momen eksternalisasi. Pada saat ini, terjadi proses adaptasi terhadap dunia sosial kultural yang diproduksi oleh manusia itu sendiri, dan setiap individu dalam masyarakat mengekspresikan dirinya dalam peran-peran sosial yang terlembagakan.¹²¹

Poligami dalam konteks momen eksternalisasi dipahami sebagai sebuah tindakan individu yang didasarkan kepada pemahaman teks-teks keagamaan yang di dalam Islam berdasarkan kepada Alquran dan hadits serta pendapat para ulama yang ada dalam kitab-kitab fikih dan tafsir yang merupakan hasil dari interpretasi terhadap kitab suci. Pengetahuan yang didapatkan dari norma keagamaan tersebut kemudian juga didukung dari lingkungan sosial kultural, di mana individu tersebut berada sehingga dia mengetahui apa itu poligami. Atas dasar itulah, individu dalam masyarakat mengekspresikan kediriannya dalam perkawinan yang dalam konteks ini ada yang menerima praktik perkawinan poligami ada pula yang tidak. Menerima ataupun tidak adalah wujud dari realitas sosial yang dibentuk oleh manusia itu sendiri. Inilah yang dimaksud dengan dunia manusia adalah dunia yang dikonstruksi oleh manusia itu sendiri. Karena dibentuk oleh manusia, maka realitas tersebut bersifat tidak stabil dan

¹²¹ Lihat Asmanidar Asmanidar, 'Suluk dan Perubahan Perilaku Sosial Salik (Telaah Teori Konstruksi Sosial Peter L Berger dan Thomas Luckman)', *Abrahamic Religions: Jurnal Studi Agama-Agama*, vol. 1, no. 1 (2021), p. 102; Alfirahmi and Retno Ekasari, 'Kontruksi Realitas Sosial Perempuan tentang Gender dalam Pembentukan Karakteristik Anak terhadap Pemahaman Gender', *Mediakoml: Jurnal Ilmu Komunikasi*, vol. 2, no. 2 (2018), p. 254.

berpotensi untuk selalu beubah. Perubahan tersebut terjadi karena individu dalam momen ini akan dihadapkan dengan dunia sosialnya. Pengetahuan yang didapatkan oleh individu tentang poligami dipahami sebagai hasil dari momen eksternalisasi individu sehingga menemukan suatu dunia yang dipengaruhi oleh pengetahuan sosial kulturalnya.¹²²

Momen *objektivasi* diartikan sebagai interaksi sosial yang dilembagakan. Hal ini terjadi disebabkan karena adanya pola yang sama dan dilakukan secara berulang sehingga menjadi sebuah pembiasaan (habitualisasi).¹²³ Secara sederhana bisa dikatakan bahwa segala bentuk dari eksternalisasi yang telah dilakukan dilihat kembali pada tataran realitas sosial secara objektif. Dalam konteks ini, ada pemisahan yang jelas yaitu individu sebagai realitas subjektif dan realitas sosial sebagai sebuah realitas objektif yang seakan-akan berada di luar *intersubjektif* (antar individu) yang kemudian berdialektika, sehingga terjadi adanya pemaknaan baru ataupun pemaknaan tambahan terhadap praktik poligami. Realitas sosial atau masyarakat sebagai suatu kenyataan atau realitas objektif, di dalamnya terjadi proses pelebagaan yang didasarkan kepada pembiasaan (habitualisasi) yang terjadi secara terus menerus dan berpola sebagai sebuah tindakan yang dapat dipahami. Apabila kebiasaan ini terus terjadi secara berulang-ulang, maka terjadilah apa yang disebut dengan tradisi dan ditransmisikan kepada generasi selanjutnya.¹²⁴

Dari hal ini maka perilaku poligami dapat dipahami sebagai sebuah tradisi yang terbentuk dari adanya relasi dialektika *intersubjektif* (antar individu) dan sosial kultural yang berangkat dari adanya proses pembiasaan yang secara terus menerus dari

¹²² Lihat Yuva Ayuning Anjar, Bukhari Bukhari, and Nova Hary Utari, "Kontruksi Sosial dan Eksistensi Perempuan Bercadar," *Jurnal Sosiologi USK (Media Pemikiran & Aplikasi)* 15, no. 1 (June 30, 2021): 103–5, <https://doi.org/10.24815/jsu.v15i1.21989>.

¹²³ Lihat Alfirahmi and Retno Ekasari, "Kontruksi Realitas Sosial Perempuan tentang Gender dalam Pembentukan Karakteristik Anak terhadap Pemahaman Gender," *Mediakoml: Jurnal Ilmu Komunikasi*, vol. 2, no. 2 (2018), p. 254.

¹²⁴ Lihat Anjar, Bukhari, and Utari, "Kontruksi Sosial dan Eksistensi Perempuan Bercadar," 106–8.

satu generasi ke generasi berikutnya. Tradisi yang terbentuk dari adanya relasi dialektika tersebut terbentuk dari proses eksternalisasi individu tentang poligami yang diperoleh dari pemahaman teks keagamaan dan sosial kultural dunianya.

Satu hal yang perlu diperhatikan dalam proses pelebagaan ini adalah perlunya ada legitimasi atas institusionalisasi realitas objektif tersebut. Legitimasi ini adalah apa yang disebut Berger dengan *universum simbolik* sebagaimana yang sudah penulis sebutkan di bagian atas. Menurut Amir Mustafai, semua aktivitas yang dilakukan oleh manusia pada dasarnya tunduk pada pembiasaan, namun dengan legitimasi dapat mengintegrasikan makna-makna yang melekat pada pelebagaan dan pembiasaan tersebut. Oleh karena itu, legitimasi merupakan wujud pemaksaan etis terhadap kehidupan manusia sehari-hari. Dalam hal ini, legitimasi memaksakan realitas sesuatu dengan apa dan bagaimana seharusnya sesuatu itu dipahami. Legitimasi akan melewati sikap-sikap normatif yang akan menentukan benar atau tidaknya sesuatu yang ada dalam masyarakat.¹²⁵

Sedangkan momen *internalisasi* terjadi proses penarikan nilai-nilai yang terdapat dalam realitas objektif ke dalam realitas subjektif yaitu individu. Atau bisa pula diartikan sebagai sebuah penyerapan nilai-nilai objektif yang kemudian direalisasikan secara subjektif. Dengan internalisasi, individu memahami makna yang telah menjadi realitas objektif dalam masyarakat sehingga individu tersebut membuat pemaknaannya sendiri, mengidentifikasi dirinya dengan pemaknaan tersebut sehingga makna yang dipahaminya itu masuk ke dalam dirinya dan menjadi milik dirinya sendiri. Inilah yang dimaksud dengan realitas objektif menjadi sebuah realitas subjektif atau dalam istilah Berger manusia adalah produk dari masyarakat.¹²⁶

¹²⁵ Lihat Amir Mustafai, 'The Reality and its Instance: Review on Berger and Luckman's Theory of the Social Construction of Reality', *Knowledge – International Journal*, vol. 30.5 (2019), p. 1321.

¹²⁶ Lihat Asmanidar Asmanidar, 'Suluk dan Perubahan Perilaku Sosial Salik (Telaah Teori Konstruksi Sosial Peter L Berger dan Thomas Luckman)', *Abrahamic Religions: Jurnal Studi Agama-Agama*, vol. 1, no. 1 (2021), p. 103.

Internalisasi ini berlangsung seumur hidup dengan adanya sosialisasi baik yang bersifat primer maupun sekunder. Sosialisasi primer merupakan sosialisasi awal yang terjadi semenjak kecil ketika diperkenalkan dengan dunia sosial. Sedangkan sosialisasi sekunder adalah sosialisasi di saat setiap individu beranjak dewasa dan mulai mengenal dunia dan pergaulan yang lebih luas.¹²⁷

Individu dalam interaksi sosialnya mengambil peran dan sikap terhadap praktik poligami di masyarakat yang berlangsung terus menerus dan itu mempengaruhinya serta menjadikan sikap tersebut sebagai miliknya. Dalam hal ini individu mempunyai perspektif sendiri terhadap realitas sosialnya. Sikap dan perilaku masyarakat terhadap poligami masuk dan menyerap ke dalam kesadaran individu sehingga secara subjektif individu telah memiliki pandangan tentang nilai-nilai yang terdapat dalam praktik dan perilaku poligami seperti baik atau tidaknya perilaku tersebut, menilai mampu atau tidaknya untuk berpoligami bahkan mampu untuk menilai apakah bisa bersikap yang adil atau tidak dalam poligami.¹²⁸ Dalam konteks ini pula, momen internalisasi bisa terjadi melalui proses sosialisasi primer yaitu melalui jalur keluarga yang berperan dalam membentuk pemahaman keagamaan tentang perilaku tersebut. Sedangkan sosialisasi sekunder dapat melalui jalur lembaga pendidikan, organisasi kemasyarakatan dan lain-lain yang sangat besar kontribusinya dalam memberikan pengaruh terhadap konstruksi pemahaman keagamaan terutama tentang poligami.

Dengan uraian di atas dapat disimpulkan bahwa pengaruh interpretasi agama terhadap perilaku poligami dimulai ketika individu mengetahui realitas poligami dari teks-teks keagamaan dan perilaku orang lain dalam interaksi sosial. Dalam proses

¹²⁷ Lihat Mustafai, "The Reality and its Instance: Review on Berger and Luckman's Theory of the Social Construction of Reality," 1322.

¹²⁸ Lihat Mahmud, "Menuju Sekolah Anti Korupsi (Perspektif Kontruksi Sosial Peterl L Berger dan Thomas Luckman)," *Jurnal Kajian dan Pengembangan Umat* 2, no. 1 (2019): 10.

interaksi sosial (intersubjektif) inilah pengetahuan tentang poligami tersebut dihadapkan dengan realitas praktik poligami di masyarakat yang sudah terlembagakan dan menjadi sebuah habitualisasi yang mendapatkan legitimasi dari apa yang disebut dengan universum simbolik. Oleh karena itu, sering kali dalam praktik poligami dalil-dalil agama menjadi argumen untuk membenarkan praktik dan perilaku poligami yang ada di masyarakat. Dalam tahap selanjutnya yaitu terjadi proses internalisasi individu dengan menyerap dan memasukkan nilai-nilai yang terdapat dalam realitas objektif sebagai sebuah sikap miliknya sendiri dan mengekspresikannya dalam bentuk sikap terhadap poligami.

Selain teori Rekonstruksi Realitas Sosial, pengaruh interpretasi agama terhadap perilaku poligami juga dapat dilihat dengan teori interaksionisme simbolik (*Symbolic Interactionism Theory*) yang melihat interaksi manusia dalam skala mikro (kecil), antara satu individu dengan individu yang lain, tidak menganalisa manusia dalam skala yang besar (makro) seperti masyarakat secara umum. Teori ini membahas tentang bagaimana masyarakat diciptakan dan dipelihara secara berulang antar individu.¹²⁹

Maksud dengan masyarakat diciptakan dalam teori interaksionisme simbolik ini adalah bagaimana masyarakat terbentuk melalui komunikasi atau interaksi antar individu di dalamnya dengan simbol-simbol yang mereka gunakan dan dipahami maknanya. Yang dimaksud dengan simbol adalah

¹²⁹Teori ini mencul pada pertengahan abad kedua puluh di Amerika dengan tokoh utamanya George Herbert Mead yang kemudian dikembangkan oleh Herbert Blumer, Manford Kuhn dan Sheldon Stryker sehingga dalam teori ini dikenal ada tiga mazhab yaitu mazhab Chicago (Blumer), mazhab Iowa (Kuhn) dan mazhab Indiana (Stryker). Untuk mengetahui lebih jauh karekteristik ketiga mazhab itu bisa dibaca pada Michael J Carter and Celene Fuller, "Symbolic Interactionism," *Sociopedia*, 2015, 1-5, <https://doi.org/10.1177/205684601561>; Shidarta, "Teori Interaksionalisme Simbolik: Analisis Sosial-Mikro," Blog, *BINUS University: Business Law, Rubric of Faculty Members* (blog), Oktober 2019, <https://business-law.binus.ac.id/2019/10/23/teori-interaksionisme-simbolik-analisis-sosial-mikro/>.

semua gerak, baik yang bersifat verbal maupun nonverbal yang diungkapkan oleh individu. Komunikasi bisa terjalin apabila simbol yang diungkapkan oleh individu bisa dipahami oleh para individu dan mereka juga memahami makna yang diberikan oleh individu lainnya.¹³⁰

Dalam konteks itulah menurut Blumer sebagaimana yang dikutip oleh Juni Rusdiana dan Prahastiwi Utari, ada tiga premis utama dari teori ini yaitu pertama, tindakan manusia didasarkan kepada makna yang dimiliki oleh suatu benda. Kedua, makna tersebut timbul dari adanya interaksi sosial seseorang dengan orang lain. Ketiga, makna tersebut mengalami proses interpretasi yang digunakannya dalam menghadapi sesuatu yang ditemuinya. Dalam hal ini, makna itu tidak hanya diinterpretasikan bahkan juga dimodifikasi olehnya.¹³¹

Premis yang pertama menunjukkan bahwa manusia tidak serta merta bertindak dalam menghadapi suatu objek atau realitas, namun manusia mendapatkan stimulus atau rangsangan yang membuat manusia itu memaknai terhadap objek atau realitas tersebut, sehingga posisinya sangat tergantung kepada bagaimana manusia memberikan makna kepada suatu objek atau realitas. Ini artinya bahwa sebuah objek atau realita akan memiliki pluralitas makna atau tidak tunggal, karena sesuai dengan pemaknaan seseorang kepadanya.¹³²

Premis yang kedua menjelaskan bahwa makna lahir dari adanya interaksi sosial. Ini artinya bahwa sebuah makna tidak serta merta ada pada sebuah objek atau realita, namun makna lahir dari adanya tindakan seseorang yang kemudian melahirkan sebuah batasan arti bagi orang lain melalui interaksi sosial. Makna tersebut termanifestasikan dalam bentuk simbol

¹³⁰ Lihat Teresia Noiman Derung, "Interaksionisme Simbolik," *SAPA-Jurnal Kateketik dan Pastoral* 2, no. 1 (2017): 128–131.

¹³¹ Joni Rusdiana and Prahastiwi Utari, "The Ethnography Study of Tablighi Jamaat's Da'wah Communication in the Symbolic Interactionism Perspective," *Islamic Studies Journal for Social Transformation*, October 8, 2019, 107, <https://doi.org/10.28918/isjoust.v3i2.2234>.

¹³² Rusdiana and Utari, 108.

yang menjadi stimulus atau rangsangan yang memiliki arti dan nilai bagi orang lain. Melalui simbol inilah kemudian manusia dapat memberikan makna terhadap suatu objek atau realita, Namun tingkat pemaknaan yang diberikan oleh manusia kepada sebuah objek atau realita sangat tergantung kepada ketersediaan simbol-simbol yang terdapat dalam masyarakat untuk dapat digunakan.¹³³

Premis yang ketiga yaitu adanya proses interpretasi dan modifikasi dalam pembentukan makna. Makna tidak langsung diinternasionalisasikan dalam diri seorang manusia, namun melalui proses interpretasi karena ada banyak makna yang mungkin ditemuinya. Oleh karena itu menurut Blumer, seorang individu ketika dihadapkan dengan adanya pluralitas makna terhadap sebuah objek akan memilih, meneliti, menahan, menata ulang, dan mengubah makna sehingga dia dapat mengarahkan tindakannya. Interpretasi dalam konteks teori ini tidak diartikan sebagai sebuah pemahaman terhadap makna dan melakukan tindakan atas dasar itu, tapi interpretasi dipahami sebagai sebuah proses pembentukan makna, di mana makna digunakan dan disempurnakan sebagai sebuah instrumen untuk membentuk tindakan. Interpretasi merupakan proses berpikir sebelum melakukan sebuah tindakan.¹³⁴

Selanjutnya dari uraian di atas, bagaimana menjelaskan bahwa perilaku poligami seseorang ada pengaruh agama di dalamnya. Dalam konteks ini, semua orang menyakini bahwa agama mengandung nilai-nilai moral dan ideal dalam mengatur tatanan kehidupan manusia. Namun tidak dapat dipungkiri juga bahwa dalam implementasi ajaran agama, mengandung interpretasi dari pemeluknya yang sering melahirkan pemahaman dan perilaku keagamaan yang beragam termasuk dalam persoalan poligami.

Poligami sebagai sebuah objek atau realita dalam kehidupan masyarakat, bagi sebagian besar kaum muslimin dipahami

¹³³ Rusdiana and Utari, 108–9.

¹³⁴ Rusdiana and Utari, 109–10.

sebagai sebuah kebolehan dan bahkan ada yang memahaminya dalam konteks hukum sunnah Nabi. Pemahaman ini diperoleh dari interpretasi teks-teks keagamaan yang sering kali melalui sebuah interaksi sosial, terutama dalam bentuk komunikasi verbal yang sering disampaikan oleh para kyai atau ulama. Oleh karena itu, dalam masyarakat sering kita dengar kalimat-kalimat seperti “poligami hukumnya boleh dengan syarat mampu berlaku adil” atau “Nabi berpoligami berarti poligami hukumnya sunnah”, dan lain-lain. Ungkapan-ungkapan tersebut menjadi sebuah simbol yang menjadi stimulus dalam pemaknaan poligami tersebut bagi individu sehingga dia akan melakukan proses interpretasi terhadap objek atau realita poligami yang pada akhirnya melahirkan sebuah tindakan atau perilaku dalam berpoligami. Tindakan atau perilaku tersebut merupakan hasil pemaknaan yang lahir dari proses interpretatif individu. Dari sinilah akan lahir motif individu dalam berpoligami yang termanifestasikan dalam bentuk perilakunya. Terkait dengan motif tersebut, maka penulis akan uraikan dalam sub bab di bawah ini.

3. Motivasi Berpoligami di Masyarakat

Kata motivasi sering digunakan dalam ranah keilmuan psikologi yang mempelajari tentang daya dorong dari dalam diri seseorang untuk melakukan suatu perbuatan atau tindakan. Dorongan ini disebut dengan motif. Apabila motif tersebut dipengaruhi oleh sesuatu, maka dinamakan dengan motivasi. Oleh karena itu, motivasi diartikan sebagai keadaan yang ada dalam diri seseorang yang mendorongnya untuk melakukan sesuatu. Melakukan suatu perbuatan dalam konteks ini disebut dengan tujuan (*goal*).¹³⁵ Dengan demikian, motivasi merupakan awal yang memicu seseorang untuk berperilaku yang berakhir pada tujuan dari perilaku tersebut (*goal*).

¹³⁵ Adnan Achiruddin Saleh, *Pengantar Psikologi*, I (Makassar: Penerbit Aksara Timur, 2018), 121–22.

Menurut Rex A. Wright, secara sederhana motivasi diartikan sebagai alasan untuk bertindak dan memiliki dua kapasitas untuk bisa berubah menjadi aktif dan laten. Ketika motivasi berubah menjadi aktif, maka akan bisa menjadi pemandu dalam perilaku, namun sebaliknya ketika berada dalam posisi laten, maka motivasi hanya sekedar menjadi sebuah potensi perilaku. Oleh karena itu, motivasi terkait dengan mobilitas dan keinginan.¹³⁶

Berdasarkan maksud dari motivasi sebagaimana disebutkan di atas, maka motivasi berpoligami merupakan faktor yang menjadi sebab seseorang untuk berpoligami. Faktor tersebut menjadi daya dorong yang timbul dari dalam dirinya sendiri yang tentu saja dipengaruhi oleh hal-hal dari luar dirinya sehingga dia memutuskan untuk berpoligami.

Banyak penelitian dan kajian yang sudah dilakukan terkait pembahasan tentang motivasi seseorang berpoligami. Poligami sebagai salah satu bentuk perkawinan yang eksis di tengah masyarakat sering dijadikan sebagai alasan atau motif untuk perbaikan ekonomi karena dengan memiliki banyak istri dan anak dapat dijadikan sebagai penunjang pemenuhan ekonomi bersama. Dalam perspektif feminis ditemukan bahwa motif poligami tidak hanya didasarkan kepada persoalan ekonomi saja, namun juga didasarkan kepada motif biologis seorang laki-laki yang dilegitimasi secara kultural dan interpretatif agama. Kultur masyarakat yang patriakhi menjadi alasan pembenar kepemilikan laki-laki terhadap ekonomi dan perempuan. Dalam konteks ini, kultur masyarakat patriakhi dan tafsir agama yang tidak memihak kepada perempuan (misoginis) saling berhubungan dalam menempatkan seorang perempuan sebagai objek poligami.¹³⁷

¹³⁶ Lihat Rex A. Wright, "Motivation Theory Essentials: Understanding Motives and their Conversion into Effortful Goal Pursuit," *Motivation and Emotion* 40, no. 1 (February 2016): 123–24, <https://doi.org/10.1007/s11031-015-9536-4>.

¹³⁷ Lihat Shofiyullah Muzzammil et al., "Motif, Konstruksi, dan Keadilan Semu dalam Praktik Poligami Kiai Pesantren di Madura," *Jurnal SMART (Studi Masyarakat, Religi, dan Tradisi)* 7, no. 01 (June 22, 2021): 132, <https://doi.org/10.18784/smart.v7i01.1207>.

Menurut Bhasin sebagaimana yang dikutip oleh Shofiyullah Muzammil, ada banyak aspek yang dimiliki dan dikontrol oleh laki-laki terhadap perempuan di antaranya aspek keluarga, agama, sistem hukum, sistem dan lembaga ekonomi, sistem dan lembaga politik, sistem pengetahuan dan lembaga pendidikan serta media.¹³⁸ Ini menunjukkan bahwa posisi perempuan berada dalam garis yang marginal dengan laki-laki, tidak setara dan dalam konteks poligami, posisi inilah yang menyebabkan perempuan sebagai objek poligami seorang laki-laki. Oleh karena itu, peran pranata sosial seperti agama dan pendidikan sangat besar dalam mengkonstruksi posisi perempuan tersebut. Interpretasi agama yang cenderung misoginis dan kemudian dimanifestasikan dalam bentuk pengetahuan yang ditransfer dalam sistem Pendidikan, baik yang formal maupun non formal dengan cenderung literalis dan tradisional berperan besar dalam membentuk kultur masyarakat yang patrialistik tersebut.¹³⁹

Apabila kita melihat regulasi poligami yang berlaku di Indonesia misalkan, terlihat bahwa motif atau alasan berpoligami yang diperkenankan oleh Pengadilan Agama didasarkan kepada kondisi fisik yang tidak mampu oleh perempuan, seperti tidak mampu untuk hamil (mandul) dan tidak mampu untuk melayani suami.

Walaupun izin dari istri pertama berperan sentral dalam konteks pemenuhan kebolehan untuk berpoligami, namun tetap menunjukkan bahwa perempuan berada pada objek dari alasan untuk berpoligami. Nizar sebagaimana dikutip oleh Shofiyullah Muzammil menemukan motif-motif tersebut dalam pengajuan poligami ke Pengadilan Agama, di antaranya yaitu istri yang tidak dapat melahirkan keturunan, istri yang tidak dapat memenuhi kewajibannya disebabkan faktor psikologis dan fisik, suami yang sudah terlanjur menjalin hubungan dengan perempuan lain, baik ada yang sudah hamil ataupun belum

¹³⁸ Muzzammil et al., 133.

¹³⁹ Muzzammil et al., 133.

sampai hamil, istri yang dinilai belum bisa untuk memuaskan suaminya secara biologis, dan suami yang secara ekonomi ingin meningkatkan tarap hidup istri keduanya.¹⁴⁰

Berpoligami dengan motif biologis yang seringkali berlandung kepada motif lain seperti agama dan juga motif yang diatur oleh regulasi merupakan sebuah realitas yang banyak terjadi di Masyarakat. Sebagaimana yang telah disebutkan di atas bahwa banyak ragam motivasi yang disebutkan, namun kecenderungannya motif biologis seorang laki-laki yang berpoligami seringkali disembunyikan. Sebagai contoh, penelitian dari Azhari Akmal Tarigan, dkk menemukan bahwa motif penyaluran biologis seringkali menjadi motif yang utama, namun motif tersebut justru 'dibungkus' dan diperhalus dengan alasan berdasarkan kepada ketentuan agama.¹⁴¹

Dalam perspektif teori Strukturasi Antonie Giddens, sikap seperti itu disebut dengan dualitas, yaitu suatu hubungan antara struktur dan agensi dalam sebuah tindakan atau perilaku sosial. Dualitas berbeda dengan dualisme yang memahami sesuatu yang saling berbeda sebagai dua entitas yang berhadapan. Sedangkan dualitas memahaminya sebagai dua entitas yang menyatu dan tidak bersifat dikotomi.¹⁴² Dalam konteks ini, struktur dan agen merupakan dua aspek yang tidak terpisahkan atau selalu saling berdialektika. Struktur dipahami sebagai sebuah aturan dan sumber daya yang membentuk praktik sosial dalam masyarakat secara berulang. Struktur merupakan wujud interaksi sosial yang memproduksi pranata

¹⁴⁰ Muzzammil et al., 132.

¹⁴¹ Lihat Azhari Akmal Tarigan, Nurhayati, and Watni Marpaung, "Taming Islam' Polygyny Law: Revealing Male Sexual Desire in Indonesia's Polygyny Practices," *Journal of Indonesian Islam* 15, no. 01 (2021): 169–71, <https://doi.org/10.15642/JIIS.2021.15.1.149-170>.

¹⁴² Lihat Klevis Kolasi, "Structuration Theory," in *the Palgrave Encyclopedia of Global Security Studies*, ed. Scott Romaniuk, Manish Thapa, and Péter Marton (Cham: Springer International Publishing, 2020), 2–3, https://doi.org/10.1007/978-3-319-74336-3_360-1; Karman, "Konsep Dualisme Versus Dualitas dalam Diskursus Epistemologi Ilmu Sosial," *Majalah Semi Ilmiah Populer Komunikasi Massa* 2, no. 1 (June 2021): 23–24.

sosial seperti nilai yang disepakati secara bersama, norma, sanksi dan lainnya sebagai media untuk memfasilitasi kepentingan agen dalam perilaku mereka. Sedangkan agen dipahami sebagai orang yang melakukan sebuah tindakan atau perilaku yang didasari atas kemauannya sendiri. Orientasi dari teori ini adalah kepada perubahan sosial yang mendeskripsikan tentang bagaimana sebuah struktur diproduksi dan direproduksi kembali oleh agen yaitu manusia yang berperilaku dengan memanfaatkan struktur yang ada dalam masyarakat.¹⁴³

Terkait dengan agen sebagai pelaku, maka menurut Giddens ada tiga dimensi internal yang terdapat dalam diri pelaku yaitu pertama motivasi tidak sadar, kesadaran praktik dan kesadaran diskursus. Motivasi tidak sadar merupakan suatu keinginan yang berpotensi mengarahkan suatu tindakan, namun bukan tindakan itu sendiri. Ketidaksadaran ini dipicu oleh adanya sebuah memori masa lalu yang menarik informasi pada masa yang lalu dan pernah terjadi. Kondisi ini ditambah dengan adanya persepsi yang dibentuk dari informasi masa lalu dan dipahami dalam proses waktu yang lama. Kedua, kesadaran praktik yaitu sekumpulan pengetahuan praktik yang selalu tidak bisa disebutkan secara detil. Dalam hal ini, kita selalu diajak untuk mencari tahu tentang aktivitas keseharian tanpa ada keharusan untuk mempertanyakan apa yang telah terjadi atau sedang dilakukan. Sedangkan kesadaran diskursus merupakan kemampuan kita untuk merefleksikan atau menyebutkan dan menjelaskan tentang apa yang dilakukan.¹⁴⁴

¹⁴³ Lihat Karman, "Konsep Dualisme Versus Dualitas dalam Diskursus Epistemologi Ilmu Sosial," *Majalah Semi Ilmiah Populer Komunikasi Massa* 2, no. 1 (June 2021): 24–26; Panji Suminar, "Relasi Agen dan Struktur: Ruang Negosiasi dalam Pengelolaan Sumberdaya Hutan di Kabupaten Lebong," *Jurnal Sosiologi Nusantara* 6, no. 1 (June 17, 2020): 57, <https://doi.org/10.33369/jsn.6.1.55-76>.

¹⁴⁴ Untuk lebih jelas tentang tiga dimensi internal ini bisa dibaca pada Paulus Eko Kristianto, "Integrasi Teori Strukturasi Anthony Giddens dan Kajian Feminis pada Kebijakan Sumber Daya Manusia di Tempat Kerja," *Dekonstruksi* 7, no. 01 (July 1, 2022): 8–10, <https://doi.org/10.54154/dekonstruksi.v7i01.106>; Panji Suminar, "Relasi Agen dan Struktur: Ruang Negosiasi dalam Pengelolaan Sumberdaya Hutan di Kabupaten Lebong," *Jurnal Sosiologi Nusantara* 6, no. 1 (June 17, 2020): 60, <https://doi.org/10.33369/jsn.6.1.55-76>.

Dalam konteks poligami kesadaran para agen atau pelaku perkawinan itu sering kali didasarkan kepada motivasi yang bersifat “mulia” seperti karena diperbolehkan oleh agama, menyantuni para janda, mengangkat harkat ekonomi perempuan yang dipoligami, atau demi kenyamanan karena merasa hubungannya dengan istri pertama selama masa perkawinan tidak mendapatkan kenyamanan psikologis ataupun karena alasan lain yang diatur oleh regulasi yang berlaku. Motif-motif seperti ini bisa dikategorikan sebagai sebuah motivasi tidak sadar, karena semuanya itu merupakan bagian dari sebuah pengalaman yang orang lain rasakan dalam melakukan poligami. Dalam relasi sosial di Masyarakat, kondisi tersebut pada akhirnya menjadi sebuah struktur yang melembaga. Namun dibalik itu, sesungguhnya ada unsur lain yang justru menjadi motif dari berpoligami yaitu adanya keinginan untuk merealisasikan keinginan biologis. Motif inilah yang bisa dikategorikan menjadi motif kesadaran praktik yang justru tidak disebutkan namun mendorong kita untuk mencari tahu mengapa mesti menikah kembali. Kondisi seperti inilah yang ditemukan oleh Azhari Akmal Tarigan dalam penelitiannya tentang motif berpoligami dari beberapa informan penelitiannya.¹⁴⁵

Walaupun begitu, gambaran secara umum yang dapat kita tangkap selama ini dalam poligami di masyarakat memang lebih dominan merugikan perempuan. Namun juga harus diakui bahwa ada kasus-kasus poligami yang justru dalam kehidupan lahiriyahnya tidak melahirkan konflik yang merugikan pihak perempuan. Penelitian yang dilakukan oleh Roibin menemukan ada dua kategori motivasi yang dilakukan oleh pelaku poligami terutama yang melibatkan Kyai yaitu pertama, poligami yang dilaksanakan atas dasar normatif humanistik. Maksudnya

¹⁴⁵ Untuk lebih jelas tentang hasil penelitian ini bisa dibaca Azhari Akmal Tarigan, Nurhayati, and Watni Marpaung, “Taming Islam’ Polygyny Law: Revealing Male Sexual Desire in Indonesia’s Polygyny Practices,” *Journal of Indonesian Islam* 15, no. 01 (2021): 159–61, <https://doi.org/10.15642/JIIS.2021.15.1.149-170>.

adalah interpretasi teks keagamaan tentang poligami dipraktikkan sesuai dengan nilai-nilai universalitas dan humanis.

Dalam konteks ini, interpretasi tidak dipraktikkan secara literalis tekstual saja, namun dibawa ke interpretasi yang lebih kontekstual. Oleh karena itu, pemahaman dan praktik poligami seperti itu mendapatkan apresiasi dan semakin memperkuat posisi Kyai di mata masyarakat. Beberapa motivasi yang masuk dalam kategori ini misalkan adalah menempatkan harkat dan martabat perempuan, mengangkat dan mengubah status perempuan, memiliki teman dalam perjuangan syiar agama, memperbanyak kader dakwah yang berkualitas, memperbanyak kader muslim yang cerdas, berakhlak mulia dan dermawan, membudayakan gotong royong antara yang kuat dan lemah serta melaksanakan anjuran agama.¹⁴⁶

Kedua, praktik poligami yang berdasarkan kepada interpretasi normatif teologis. Dalam hal ini, teks keagamaan tentang poligami dipahami secara tekstualis literalis yang jauh dari nilai-nilai historitas ajaran yang terkandung di dalamnya. Praktik poligami yang seperti ini justru melahirkan problematika baik dalam kehidupan rumah tangga itu sendiri maupun dalam kehidupan masyarakat. Tidak sedikit praktik poligami yang dilakukan oleh kyai dengan kategori motif kedua ini menyebabkan hubungan rumah tangga yang jauh dari harmonis, tidak saling menyapa, bahkan menimbulkan sikap tidak apresiatif baik dari santri mereka maupun masyarakat. Seperti motivasi berpoligami karena panggilan agama, perempuan harus

¹⁴⁶ Lihat Roibin, "The Practice of Polygamy Amongst Kyai: A Study of Social Construction on Kiyai's Polygamy in East Java," *Istiqro'* 15, no. 10 (2017): 76-77 Smith dalam hasil penelitiannya menyebutkan bahwa apresiasi masyarakat atas poligami Kyai sebagaimana yang disebutkan tersebut merupakan tindakan kontras antara menyenangkan masyarakat dengan tindakan menyenangkan Tuhan, terutama ketika ada seorang perempuan lajang, janda yang tidak bersuami mau menjadi istri kedua, karena status sebagai perempuan tanpa suami tidaklah menyenangkan. Lihat; Bianca J. Smith, "Sexual Desire, Piety, and Law in a Javanese *Pesantren*/: Interpreting Varieties of Secret Divorce and Polygamy," *Anthropological Forum* 24, no. 3 (July 3, 2014): 235, <https://doi.org/10.1080/00664677.2014.947918>.

dipimpin oleh laki-laki, perempuan adalah bagian dari laki-laki dan perempuan adalah makhluk yang lemah.¹⁴⁷

Terlepas dari apa yang diuraikan di atas, paling tidak hal ini mengisyaratkan bahwa masyarakat Indonesia yang didominasi oleh muslim dalam praktik poligami selalu menjadikan interpretasi keagamaan sebagai dasar untuk berpoligami. Pengetahuan itulah yang kemudian disampaikan dari satu generasi ke generasi sehingga menjadi sebuah tradisi yang dijalankan secara berkelanjutan.

Walaupun regulasi negara ada untuk membatasi praktik tersebut, hukum agama dalam pandangan masyarakat muslim Indonesia menempati posisi yang lebih tinggi dari hukum negara itu sendiri. Pendapat ulama klasik sebagaimana yang ada dalam banyak kitab fikih tradisional dianggap lebih valid dibandingkan seperangkat pasal dan ayat yang terdapat dalam regulasi. Oleh karena itu, dalam konteks ini, perlu untuk melihat adanya relasi antara agama dan budaya yang membentuk perilaku poligami sebagaimana yang akan penulis uraikan pada bagian di bawah ini.

C. Poligami dalam Perspektif Antropologi

Antropologi sebagai bagian dari disiplin ilmu sosial mempunyai objek kajian tentang manusia dan budaya yang dihasilkannya. Untuk itu kajian antropologi pada umumnya terbagi menjadi dua kategori besar yaitu antropologi fisik dan antropologi budaya. Ini artinya antropologi secara umum mempelajari manusia dari aspek biologis dan sosialnya. Antropologi biologis atau sering pula disebut dengan antropologi fisik menyelidiki perkembangan manusia sebagai makhluk hidup melalui evolusi yang terjadi dan menyelidiki aspek biologisnya dalam varian jenisnya. Sedangkan antropologi budaya fokus kepada budaya dan kehidupan manusia sebagai individu dalam pergaulan di masyarakat.

¹⁴⁷ Lihat Roibin, "The Practice of Polygamy Amongst Kyai: A Study of Social Construction on Kiyai's Polygamy in East Java," 77-78.

Dari kategori kedua tersebut lahir berbagai macam cabang antropologi budaya sesuai dengan perkembangan masyarakat itu sendiri, dan salah satunya adalah antropologi terapan yang di dalamnya ada tentang antropologi hukum.¹⁴⁸

Sebagai bagian dari antropologi sosial atau budaya, antropologi hukum menjadikan manusia dan budaya hukumnya sebagai objek kajiannya. Dalam konteks ini, hukum dipandang sebagai sebuah produk budaya yang dengan demikian maka setiap perilaku manusia yang ada hubungannya dengan hukum menjadi objek kajian dari antropologi hukum. Dengan demikian, hubungan antara hukum dan fenomena empirik yang terkait dengan persoalan hukum di masyarakat menjadi ranah yang dikaji dalam jenis antropologi ini.¹⁴⁹ Antropologi hukum dapat membantu untuk memahami bagaimana terjadinya evolusi hukum, menyingkap

¹⁴⁸ Lihat Gunsu Nurmansyah, Nunung Ridliyah, and Recca Ayu Hapsari, *Pengantar Antropologi: Sebuah Ikhtisar Mengenal Antropologi* (Bandar Lampung: Aura Publisher, 2019), 4–13; Ada dua tradisi dengan istilah yang berbeda dalam melihat kategori kedua dari antropologi yaitu di Inggris dengan istilah antropologi sosial (*social anthropology*) dan di Amerika Serikat dengan Istilah antropologi budaya (*culture anthropology*). Kedua tradisi tersebut tidak hanya berbeda dalam istilah saja namun juga berbeda dalam objek kajiannya. Namun sejak tahun 1960-an sampai dengan sekarang perbedaan tersebut semakin berkurang dan saat ini berkembang pendekatan sosioantropologi. Untuk lebih jauh lihat Amri Marzali, "Agama dan Kebudayaan," *UMBARA: Indonesian Journal of Anthropology* 1, no. 1 (2016): 57–59.

¹⁴⁹ Dalam perspektif ilmu ada dua kecenderungan dalam melihat eksistensi antropologi hukum yaitu pertama, cenderung untuk mengategorikan antropologi hukum sebagai bagian dari antropologi budaya atau sosial dan kedua, cenderung untuk mengategorikannya ke dalam bagian ilmu hukum, khususnya hukum perbandingan. Adanya dua kecenderungan ini disebabkan adanya perbedaan dalam titik tolak memandang antropologi hukum. Pada kecenderungan yang pertama, hukum atau norma adalah bagian dari budaya masyarakat, karena dalam tataran empirik norma-norma hukum dapat ditemukan dan dirumuskan dalam tataran pergaulan masyarakat. Sedangkan pada kecenderungan kedua, karena melihat kerja antropologi hukum ada kesamaan dengan kerja perbandingan hukum walaupun secara spesifik berbeda. Dalam kajian antropologi hukum, masyarakat dipandang secara luas, tidak secara sempit sebagaimana yang terdapat dalam perbandingan hukum yang hanya membatasi hukum dalam dua ranah yaitu *civil law* dan *common law*. Ulasan yang lebih detil bisa dibaca pada Sulbadana and M. Hatta Roma Tampubolon, "A Study of Pluralism in Developing Legal Anthropology Study," *Journal of Law, Policy and Globalization* 55 (2016): 13–16.

ideologi dari sebuah aturan hukum, mempelajari perilaku masyarakat beserta budaya hukumnya serta mengungkap secara induktif perselisihan hukum yang ada dalam masyarakat.¹⁵⁰

Salah satu fenomena hukum yang ada dalam masyarakat adalah tentang pernikahan poligami. Pengertian poligami dalam istilah antropologi sosial memiliki paling tidak tiga cakupan arti yaitu pertama poligini yang diartikan sebagai praktik perkawinan antara seorang laki-laki dengan beberapa orang perempuan. Kedua, poliandri yang diartikan sebagai bentuk perkawinan antara seorang perempuan dengan beberapa orang laki-laki dan ketiga, perkawinan kelompok (*group marriage*) yang menggabungkan antara perkawinan poligini dan poliandri. Namun di masyarakat sampai saat ini, praktik perkawinan yang pertama diidentikkan dengan pengertian poligami, sedangkan dua istilah lainnya tetap dengan termonologinya masing-masing.¹⁵¹

Pada dasarnya dalam perspektif antropologis, perkawinan merupakan sarana hubungan seksualitas yang dibenarkan antara laki-laki dengan perempuan sekaligus menjadi awal dari keberlangsungan regenerasi manusia, karena dengan perkawinan menegaskan kesiapan perempuan untuk melahirkan.¹⁵² Koenjraningrat sebagaimana yang dikutip oleh Erma Fatmawati melihat perkawinan sebagai sebuah siklus dalam kehidupan manusia dari tahap remaja ke tahapan jenjang kehidupan berkeluarga yang dialami oleh setiap individu di dunia.¹⁵³ Dengan demikian, kecenderungan untuk melakukan hubungan biologis antara laki-laki dan perempuan yang diikat dalam sebuah perkawinan merupakan bagian dalam siklus hidup dan upaya regenerasi keberlangsungan manusia itu sendiri.

¹⁵⁰ Mohd Winario, "Masalah Hukum Islam Perspektif Sosiologi Antropologi Hukum," *Jurnal Al-Himayah* 1, no. 2 (Oktober 2017): 271.

¹⁵¹ Ach Faisol, "Poligami dalam Berbagai Perspektif (Upaya Memahami Polarisasi Pro-Kontra Poligami-Monogami)," *Jurnal Ilmiah Ahwal Syakhsyiyah (Jas)* 2 (2020): 21-22.

¹⁵² Erma Fatmawati, *Sosio-Antropologi Pernikahan Dini (Melacak Living Fikih Pernikahan Dini Komunitas Muslim Madura di Kabupaten Jember)* (Yogyakarta: Pustaka Ilmu, 2020), 14.

¹⁵³ Fatmawati, 14.

Dalam kerangka pemenuhan kecendrungan biologis itulah terjadi praktik perkawinan yang tidak hanya melibatkan antara satu laki-laki dengan perempuan saja, namun bisa melibatkan berbagai individu sehingga dalam perkembangannya melahirkan jenis perkawinan sebagaimana yang disebutkan di atas. Dalam konteks ini, perkawinan seorang laki-laki dengan beberapa orang perempuan menjadi salah satu pertanyaan yang dapat diajukan dalam perspektif antropologi karena adanya karakteristik khas yang membedakannya dalam suatu populasi secara lokalistik. Berpoligami dapat dipahami sebagai sebuah perilaku yang dalam konteks antropologi dipandang sebagai sebuah budaya, di mana dalam budaya tersebut terdapat unsur-unsur yang terdiri dari bahasa, sistem ekonomi dan teknologi, organisasi sosial, sistem pengetahuan, religi dan kesenian sehingga budaya menjadi semacam tata nilai bagi masyarakat untuk bertindak yang dilakukan secara kontinyu sehingga menjadi sebuah tradisi.¹⁵⁴ Dengan demikian, perilaku berpoligami dalam masyarakat mempunyai hubungan atau korelasi dengan agama, karena agama sendiri merupakan unsur dari sebuah kebudayaan. Untuk deskripsi hubungan tersebut berikut akan penulis paparkan pada bagian di bawah ini.

1. Hubungan antara Agama dan Budaya dalam Perilaku Poligami.

Ada dua terma dalam bahasan ini yang sering dibicarakan, terutama dalam perspektif antropologi, yaitu agama dan budaya, karena keduanya mempunyai hubungan yang sangat erat dengan manusia dan kehidupannya, baik secara individu maupun kolektif. Dalam perspektif antropologi, agama yang dalam Bahasa Inggris disebut dengan *religion* yang kemudian diserap menjadi religi sering dimaknai sebagai sebuah produk budaya. Dalam teori evolusi agama misalkan, agama dimaknai

¹⁵⁴ Lihat Syukri Syamaun, "Pengaruh Budaya Terhadap Sikap dan Perilaku Keberagamaan," *At-Taujih: Bimbingan dan Konseling Islam* 2, No. 2 (October 13, 2019): 83.

sebagai sebuah budaya yang berkembang di tengah kehidupan masyarakat yang animisme dan dinamisme ke budaya masyarakat yang monoteisme,¹⁵⁵ sebuah pandangan yang tentu saja ditolak oleh para agamawan termasuk para penganut agama Islam, karena dalam perspektif ini agama dimaknai sebagai sebuah ajaran yang datang dari Tuhan untuk manusia, dan bukan produk manusia itu sendiri.

Kebanyakan para antropolog menjelaskan pengertian agama dalam dua kategori yaitu kategori pengertian agama secara substantif dan pengertian agama secara fungsional.¹⁵⁶ Namun dari semua definisi tersebut, paling tidak dalam agama terdapat tiga unsur yaitu pertama, unsur kepercayaan terhadap adanya kekuasaan di luar eksistensi manusia. Kedua, unsur ritual sebagai manifestasi komunikasi manusia kepada eksistensi yang ada di luar dirinya, dan ketiga, unsur aturan yang menjadi norma panduan bagi manusia untuk bersikap dan bertindak dalam konteks kepercayaan dan ritual tersebut. Dengan demikian, agama tidak hanya mengatur tentang nilai-nilai hubungan antara manusia dengan Tuhan, tapi juga mengatur tentang tata nilai hubungan antar manusia itu sendiri.¹⁵⁷

Budaya yang dalam Bahasa Inggris sering disebut dengan *culture* dan diserap ke dalam Bahasa Indonesia dengan sebutan kultur secara etimologi diartikan dengan budi atau akal yang

¹⁵⁵ Lihat Aslam Nur, "Garis Batas antara Agama dan Budaya dalam Perspektif Antropologi," *Adabiya* 19, no. 1 (2017): 54.

¹⁵⁶ Untuk menentukan pengertian agama secara definitif agaknya sulit dilakukan karena kompleksitasnya dalam hubungan dengan kehidupan manusia. Oleh karena itu menurut Amri Marzali mendefinisikan agama akan lebih baik dalam konteks strategi saja. Pengertian agama dalam kategori substantif agama dicoba untuk dijelaskan dengan membangun pengertian agama itu sendiri. Sedangkan dalam kategori fungsional agama diberikan pengertian dalam konteks fungsinya dalam kehidupan individu dan sosial, dan karena itu, dalam kategori ini hal yang substantif dari agama seperti kepercayaan dan ritual tidaklah dianggap lebih penting dari fungsi agama itu sendiri. Untuk lebih jelas tentang hal ini bisa dilihat pada Marzali, "Agama dan Kebudayaan," 59–62.

¹⁵⁷ Nur, "Garis Batas antara Agama dan Budaya dalam Perspektif Antropologi," 54; Riadus Solihah, "Agama dan Budaya: Pengaruh Keagamaan Masyarakat Gebang Maduea terhadap Budaya Roket Tase'," *Al-Wada': Jurnal Agama, Sosial dan Budaya* 2, no. 1 (2019): 78.

merupakan terjemahan dari kata sansakerta *buddhayah*, bentuk plural dari kata *buddhi*. Dari kata ini, menurut Koentjaraningrat sebagaimana yang dikutip oleh Riadus Solihah, budaya atau kebudayaan diartikan sebagai hal-hal yang bersangkutan dengan budi dan akal. Selanjutnya Clifford Geertz sebagaimana dikutip oleh Jaca Bayers menjelaskan budaya sebagai sebuah sistem makna dan simbol yang dibaca, dipahami serta diinterpretasikan oleh setiap orang dengan memberikan definisi tentang dunianya, mengungkapkan perasaan dan penilaiannya yang secara historikal ditransmisikan secara kontinyu melalui sarana-sarana yang ada dan mengkomunikasikannya.¹⁵⁸

Dengan demikian budaya itu dipahami sebagai sebuah sistem nilai yang dibentuk dan dipedomani oleh masyarakat pendukung kebudayaan tersebut yang pada akhirnya menjadi sebuah tradisi yang sulit untuk diubah karena sudah menjadi bagian integral dari sebuah masyarakat. Definisi budaya sebagaimana disebutkan di atas juga memberikan pengertian bahwa dalam budaya mencakup seluruh aspek kehidupan manusia baik yang berifat abstrak seperti gagasan, pikiran, nilai-nilai budaya dan lain-lain, maupun yang bersifat konkrit seperti perilaku, sikap, ritus-ritus tertentu, dan lain-lain.

Terlepas dari apa yang sudah disebutkan di atas yaitu tentang pendefinisian agama dan budaya, maka hal yang sangat penting juga adalah menjelaskan bagaimana agama dan budaya mempunyai hubungan dalam perilaku seseorang atau kelompok. Pembicaraan tentang hal ini tentu saja sudah banyak dilakukan oleh para ahli, karena agama dan budaya sesungguhnya dua entitas yang tidak akan bisa lepas dari segi kehidupan manusia itu sendiri. Sebagai contoh hubungan antara agama dan budaya adalah bahwa agama tidak hanya sebagai sebuah keyakinan yang dianut oleh masyarakat dalam bentuk dogma dan doktrin saja, namun juga agama menjadi sebuah identitas oleh masyarakat yang dalam konteks ini mengacu pada

¹⁵⁸ Lihat Jaco Bayers, "Religion and Culture: Revisiting a Close Relative," *HTS Theologiese Studies/Theological Studies* 73, No. 1 (February 28, 2017): 2.

agama sebagai sumber identitas, baik secara sosial maupun sebagai pilihan pribadi.¹⁵⁹ Dengan demikian, agama mempunyai peran dalam mengkonstruksi sikap atau perilaku individu ataupun kolektif dalam sebuah masyarakat sehingga dalam proses yang lama menjadi budaya dan penanda identitas mereka.

Clifford Geertz sebagaimana yang dikutip oleh Abd. Ghoffar Mahfuz menjelaskan bagaimana agama memberikan pengaruh terhadap sebuah budaya. Menurutnya wahyu yang terdapat dalam agama berperan penting untuk menciptakan konstruksi psikologis dalam alam pikiran manusia sehingga membentuk pandangan hidup (*worldview*) yang menjadi pedoman dalam bertindak dan berperilaku. Dengan demikian, seiring perjalanan waktu terbentuklah sebuah budaya immaterial yang tidak jarang juga termanifestasikan dalam bentuk budaya materiil seperti seni lukisan, ukiran bangunan, dan lain-lain. Begitu pula budaya memberikan pengaruh terhadap keberagamaan seseorang, di mana praktik keagamaan yang dijalankan dapat dipengaruhi oleh faktor lingkungan dan sosial manusia itu sendiri. Inilah yang menyebabkan praktik keagamaan setiap wilayah bisa saja berbeda walaupun agama sebagai sumbernya adalah sama. Oleh karena itu, secara singkat agama dan budaya mempunyai hubungan yang erat, tidak dapat dipisahkan yang sering disitilahkan dengan interelasi agama dan budaya.¹⁶⁰

Salah satu fenomena sosial yang di dalamnya ada hubungan antara agama dan budaya adalah praktik perkawinan poligami dalam kehidupan masyarakat. Bagi kaum muslimin, poligami adalah salah satu jenis praktik perkawinan yang dibenarkan dalam ajaran agama karena diintrodusir dari dalil dan pendapat para ulama. Namun mereka sepakat bahwa ajaran poligami itu sendiri bukan berasal dari ajaran agama, karena jauh sebelum

¹⁵⁹ Lihat Beyers, 5.

¹⁶⁰ Abd Ghoffar Mahfuz, "Hubungan Agama dan Budaya: Tinjauan Sosiokultural," *Tawshiyah* 14, No. 1 (2019): 43–44; Lihat Pangulu Abdul Karim, "Interelasi Agama dan Budaya," *Nizhamiyah* 6, no. 2 (July 2016): 98–100.

Islam mengakomodir praktik tersebut dalam ajaran agama, praktik perkawinan tersebut sudah dijalankan oleh masyarakat. Dengan demikian, ada dua hal yang perlu ditekankan dalam konteks ini yaitu pertama, bahwa Islam melegalisasi praktik poligami yang sudah ada sebelumnya dengan melakukan modifikasi terhadap jumlah dan syarat kebolehanannya. Kedua bahwa praktik perkawinan poligami sesungguhnya berangkat dari konstruksi sosial dan budaya masyarakat itu sendiri, dan bukan murni ajaran agama.

Banyak tulisan dan kajian yang menyebutkan bahwa praktik perkawinan poligami dilahirkan dari sebuah budaya patriakhi yang dominan dalam sebuah masyarakat.¹⁶¹ Dalam konteks antropologi, budaya patriakhi adalah sebuah sistem sosial yang menjadikan laki-laki lebih dominan, memiliki hak penuh atas kontrol terhadap ideologi, sumber daya, dan otoritas dalam masyarakat dibandingkan perempuan¹⁶² Ini menjadikan

¹⁶¹ Misalkan Rawia Abu Bakar menyebutkan bahwa pada masyarakat Arab Badui di wilayah pendudukan Israel yang mempraktikkan poligami atas dasar struktur sosial dan budaya patriakhi ditambah dengan ketergantungan ekonomi mereka kepada laki-laki. Struktur budaya dan sosial seperti itu ditopang oleh negara Israel walaupun dalam hukum keluarga yang diberlakukan melarang (mempidanakan) praktik perkawinan tersebut. Dalam hal ini menurut Rawia terjadi aliansi budaya patriakhi dengan politik sehingga praktik perkawinan tersebut tetap ada. Untuk lebih jauh tentang ulasan tersebut lihat Aburabia Rawia, "The Law on the Books Versus the Law in Action: Muslim Women in Polygamous Marriages under the Jewish State," *Social Politics* 00, no. 00 (2021):2-19; Ulasan dari Rawia Abu Bakar bisa dibandingkan dengan Ulasan Boulos tentang komunitas yang sama, lihat Sonia Boulos, "National Interests Versus Women's Rights: The Case of Polygamy among the Bedouin Community in Israel," *Women & Criminal Justice* 31, no. 1 (January 2, 2021): 1-3, <https://doi.org/10.1080/08974454.2019.1658692>; Alasan budaya patriakhi yang sudah sangat lama dalam masyarakat sehingga menjadi salah satu faktor lahirnya praktik poligami bisa dilihat pada A. Kumedi Ja'far, Rudi Santoso, and Agus Hermanto, "A Sociohistorical Study of Polygamy and Justice:," in *Proceedings of the 1st Raden Intan International Conference on Muslim Societies and Social Sciences (RIICMuSSS)*, vol. 492 (Bandar Lampung, Indonesia: Atlantis Press SARL, 2020), 338, <https://doi.org/10.2991/assehr.k.201113.064>.

¹⁶² Mengutip Hossen istilah ini berasal dari bahasa Yunani Kuno yang berarti "aturan ayah". Istilah ini banyak diartikan oleh para ahli untuk menggambarkan laki-laki memiliki kekuasaan penuh atas hukum dan ekonomi, privat maupun publik dibandingkan perempuan baik dalam relasi di keluarga maupun masyarakat. Lihat Mh. Sohrab Hossen, "Patriarchy Practice and Women's Sub-

kaum laki-laki dianggap lebih kuat dari perempuan baik dalam urusan pribadi, keluarga, masyarakat dan negara. Eksistensi budaya ini masih sangat kuat dalam budaya masyarakat Indonesia khususnya, baik dalam ruang lingkup ekonomi, pendidikan, hukum dan politik. Nilai patriarki ini mengalami proses internalisasi ke dalam pranata sosial kemasyarakatan baik dalam politik, pendidikan, kepercayaan dan lain-lain sehingga tindakan subordinasi terhadap kaum perempuan dirasakan bukanlah sesuatu yang menjadi masalah.¹⁶³

Menurut Ina Yosia Wijaya, Lidya Putri Loviona terbentuknya budaya patriarki dalam sebuah masyarakat sangat berhubungan dengan ideologi kapitalisme yang tumbuh, berkembang dan eksis di tengah kehidupan masyarakat. Mengutip hasil penelitian dari Camille Bruneau, disebutkan bahwa walaupun ideologi kapitalisme memberikan kebebasan kepada kaum perempuan untuk menunjukkan kemerdekaan perempuan, namun budaya patriarki mempunyai relasi yang menguntungkan dengan ideologi kapitalisme dalam mempertahankan eksistensi keduanya. Hal ini disebabkan dalam budaya patriarki mempunyai ciri marginalisasi dan subordinasi kaum perempuan di tengah dominasi kekuasaan kaum laki-laki.¹⁶⁴

Dalam ideologi Marxisme, Friedrich Engels dalam bukunya yang berjudul *the Origin of Family, Private Properties, and the State* sebagaimana yang dikutip oleh Ina Yosia Wijaya, Lidya Putri Loviona menyebutkan bahwa marginalisasi terhadap kaum perempuan terjadi sudah sejak lama yaitu pada masa pra sejarah,

ordination in the Society of Bangladesh: An Analytical Review," *Electronic Research Journal of Social Sciences and Humanities* 2, no. III (September 2020): 51–52.

¹⁶³ Lihat Krisna Yuda I Wayan and Subanda Nyoman, "Political Phenomenon of Women in Culture Patriarchy in Gianyar, Bali," *Budapest International Research and Critics Institute (BIRCI-Journal): Humanities and Social Sciences* 3, no. 3 (August 3, 2020): 2158; Hiqma Nur Agustina, "Tradition and Belief in *Kegelisahan Madu*," ed. B. Warsito, Sudarno, and T. Triadi Putranto, *E3S Web of Conferences* 202 (2020): 2.

¹⁶⁴ Lihat Ina Yosia Wijaya and Lidya Putri Loviona, "Kapitalisme, Patriarki dan Globalisasi: Menuju Langgengnya Kekerasan Berbasis Gender Online," *Jurnal Wanita dan Keluarga* 2, no. 1 (July 26, 2021): 55, <https://doi.org/10.22146/jwk.2243>.

di mana eksistensi perempuan tidak terlahui diakui dan peran mereka tidak dianggap penting terutama dalam konteks ekonomi dan pembuatan senjata dengan alasan bahwa kaum perempuan mempunyai tenaga yang lemah sehingga aktivitas yang tepat bagi mereka adalah melakukan pekerjaan rumah (domestik) seperti memasak, mengurus anak, mencuci pakaian dan lain-lain. Pemahaman terhadap eksistensi perempuan seperti itulah yang pada akhirnya membentuk sistem patriarki dalam kehidupan masyarakat sampai dengan sekarang. Oleh karena itu, alasan biologis sering digunakan untuk menunjukkan superioritas laki-laki atas perempuan.¹⁶⁵

Budaya patriarki menunjukkan adanya hegemoni laki-laki terhadap perempuan, dalam hal ini termasuk dalam konteks poligami. Dengan meminjam teori hegemoni yang dikembangkan oleh Antonio Gramsci, perkawinan poligami merupakan salah satu wujud penguasaan laki-laki sebagai pihak yang menghegemoni terhadap kaum perempuan yang terhegemoni. Dalam teori ini, supremasi sekelompok masyarakat mendominasi atas kelompok lain yang terjadi lewat penguasaan dan konsesus sehingga pihak yang terhegemoni atau tersubordinasikan menerima ide dan pikiran kelompok yang menghegemoni tanpa melalui paksaan, bahkan secara sukarela.

Terbentuknya hegemoni ini tidak dilakukan oleh negara, namun oleh masyarakat sipil melalui institusi-institusinya seperti keagamaan, pendidikan, media massa, budaya populer dan lain-lain.¹⁶⁶ Sebagai contoh dari hegemoni patriarki dalam

¹⁶⁵ Lihat Wijaya and Loviona, 57; Eko Mukminto, "Hukum, Ideologi Patriarki, dan Kekerasan Sistematis atas Perempuan—Suatu Kajian Žižekian," *Nurani Hukum* 3, no. 1 (September 2, 2020): 5–7, <https://doi.org/10.51825/nhk.v3i1.8566>; Kuatnya budaya patriarki menjadi salah satu faktor yang dominan dalam menghambat pewujudan kesetaraan gender (*Gender Equality*). Lihat Anders Ortenblad, Raili Marling, and Snjezana Vasiljevic, "Gender Equality in an a Global Perspective," in *Gender Equality in Global Perspective*, 1st ed., Routledge Advances in Management and Business Studies (New York-London: Routledge, 2017), 1–9.

¹⁶⁶ Lihat Yuchen Yang, "What's Hegemonic about Hegemonic Masculinity? Legitimation and Beyond," *Sociological Theory* 38, No. 4 (December 2020): 324; I Nyoman Winata, "Hegemoni Maskulinitas dalam Iklan Minuman Berenergi (Analisis Semiotika Extra Joss dan Kuku Bima Energi)" 3, No. 1 (2012): 45; Nasikhatul

perkawinan poligami seperti yang disampaikan oleh Mohtazul Farid dari hasil penelitiannya tentang perkawinan poligami Kyai di Madura menemukan bahwa ada tiga sarana yang digunakan oleh para pelaku dalam berpoligami yaitu agama, ekonomi dan status sosial. Agama menjadi sarana utama untuk mewujudkan keinginan tersebut dengan memberikan interpretasi hukum tentang poligami sebagaimana yang terdapat dalam Alquran. Status sosial seorang Kyai juga memberikan andil terutama dalam perspektif masyarakat yang memandang sosok Kyai adalah seorang yang mempunyai ilmu agama yang mumpuni sehingga mereka dianggap otoritatif dalam memahami ajaran poligami dalam Islam serta mempunyai tujuan yang baik dalam perkawinan poligami. Dari sisi perempuan yang terhegemoni, penerimaan untuk terlibat masuk dalam praktik pernikahan tersebut didasarkan kepada persoalan keinginan menjadi seorang istri yang sholehah dengan selalu mengikuti apa kehendak suaminya. Ditambah dengan sosok seorang Kyai yang dalam struktur masyarakat Madura adalah figur yang sangat dihormati, menerima pinangan dari seorang Kyai merupakan suatu hal yang sangat berat untuk ditolak, karena kharisma dan juga ekonomi yang dianggap sudah mapan.¹⁶⁷

Deskripsi di atas menunjukkan bahwa agama dan budaya patriarki mempunyai hubungan yang kolaboratif dalam persoalan diskriminatif dan subordinasi perempuan, termasuk dalam konteks perkawinan poligami, paling tidak apabila dilihat dari sisi alasan seseorang untuk berpoligami seperti misalkan karena ingin mendapatkan keturunan dan alasan biologis seorang suami.¹⁶⁸

Walaupun begitu dalam lingkungan budaya yang patriarki, tidak semua praktik poligami didorong oleh hegemoni

Ummah, Nabila Kusuma Wardhani, And Eka Yudha Prasetya, "Representasi Maskulinitas Hegemonik dalam Iklan Kecap Sedap Kedelai Hitam Special di Instagram," *Jurnal Syntax Transformation* 1, No. 7 (September 2020): 335–336.

¹⁶⁷ Lihat Mohtazul Farid, "Hegemoni Patriarki dalam Poligami Kiai di Madura," 2021, 9–18.

¹⁶⁸ Umi Salamah, "Polemik Poligami dalam Hukum Islam Tinjauan Hak Asasi Manusia," *Khuluqiyya* 1, No. 2 (2019): 12.

laki-laki atas perempuan. Dalam banyak kasus bisa saja praktik poligami dilakukan atas dasar kepercayaan terhadap nilai-nilai keagamaan seperti keadilan sebagaimana yang terdapat dalam ajaran Islam yang dalam hal ini tentu saja bertitik tolak dari interpretasi terhadap dalil-dalil keagamaan itu sendiri. Seperti yang terungkap dari hasil penelitian Anwar Sadat dan Ipanang yang menemukan bahwa dalam masyarakat Poliwali Mandar Sulawesi Barat dan Kabupaten Konawe Sulawesi Tenggara, praktik poligami yang dilakukan cenderung memberikan rasa perlindungan, mengasihi dan mengangkat martabat kaum perempuan. Oleh karena itu, dalam budaya masyarakat tersebut, kecendrungan untuk berpoligami dilakukan apabila memenuhi beberapa syarat di antaranya yaitu pertama, praktik poligami tidak menjadi pemicu kehancuran rumah tangga, namun kesucian dan keharmonisan keluarga harus tetap dijaga dan dipertahankan. Kedua, pernikahan poligami dilakukan dengan maksimal empat orang saja. Ketiga, keadilan dari aspek materiil wajib untuk ditegakkan, sedangkan keadilan dari aspek immaterial disesuaikan dengan kemampuan suami itu sendiri.¹⁶⁹

Islam sebagai sebuah agama sering diidentikkan dengan perkawinan poligami. Hal ini tidak lepas dari dalil keagamaan itu sendiri yang menyebutkan tentang perkawinan tersebut yang kemudian diinterpretasikan oleh kaum muslimin sebagai legalitasnya. Padahal apabila ditelusuri lebih jauh, Islam tidak menghadirkan konsep perkawinan tersebut secara tiba-tiba, namun lahir sebagai sebuah respon terhadap praktik budaya masyarakat saat itu. *Asbab wurud al-Hadits* sebagaimana yang telah disebutkan penulis pada bagian sebelum ini mengkonfirmasi tentang persoalan tersebut.

Hegemoni laki-laki atas perempuan di masa pra Islam dimulai ketika adanya perbedaan peran yang berbasis gender antara laki-laki dengan perempuan, dengan laki-laki

¹⁶⁹ Lihat Anwar Sadat and Ipanang Ipanang, "Dinamika Poligami di Tengah Budaya Oligarkis-Patriarkis (Studi pada Masyarakat Poliwali Mandar dan Konawe Sulawesi)," *Al-Manahij: Jurnal Kajian Hukum Islam* 14, no. 1 (June 2, 2020): 139–42, <https://doi.org/10.24090/mnh.v14i1.3657>.

mempunyai kewajiban untuk memberikan keamanan dan mencukupi kebutuhan hidup keluarga, sedangkan perempuan lebih banyak berperan pada ranah domestik, sehingga menimbulkan kesenjangan gender dan menumbuhkan budaya patriakhi. Kondisi ini merembet kepada persoalan perkawinan yang memosisikan perempuan tidak lebih dari sebuah objek yang dijual, karena perkawinan diidentikkan sebagai sebuah transaksi jual beli. Itulah sebabnya kelahiran perempuan tidak menjadikan sebuah kebanggaan bagi suatu *kabilah* atau suku, bahkan para tawanan perang dari kalangan perempuan sering kali dijadikan sebagai gundik untuk melepaskan hasrat seksualitas secara bebas.¹⁷⁰

Sebelum budaya patriakhi menjadi dominan dalam masyarakat Arab pra Islam, budaya matrilineal faktanya pernah dominan dalam masyarakat Arab saat itu dengan salah satu buktinya adalah adanya perkawinan poliandri. Namun situasi umum yang ada sewaktu Islam datang adalah budaya patriakhi yang lebih dominan, terutama di wilayah Makkah dan Madinah. Oleh karena itu, Alquran datang dengan melakukan beberapa pembaharuan terhadap perlakuan kepada perempuan sebagai bentuk respon budaya saat itu.¹⁷¹

Dengan demikian kebolehan praktik poligami sebagaimana yang dipahami dalam Alquran maupun hadits yang memberikan pembatasan kuantitatif dan kualitatif merupakan respon terhadap praktik poligami pra Islam yang dijalankan oleh

¹⁷⁰ Wardah Nuroniyah, "Perempuan Arabia dalam Lingkaran Perkawinan di Era Pra-Islam: Sebuah Kajian Sejarah untuk Memahami Posisi Perempuan dalam Sistem Perkawinan Islam," *Yinyang: Jurnal Studi Islam Gender dan Anak* 14, no. 2 (2019): 176.

¹⁷¹ Dengan mengutip banyak pendapat ahli Nuroniyah menyebutkan bahwa terjadi perbedaan pendapat tentang budaya matrilineal atau patrilineal yang lebih dulu mendominasi masyarakat Arab pra Islam dengan mengemukakan beberapa bentuk perkawinan yang berlaku saat itu. Namun situasi di mana saat Islam datang budaya masyarakat Arab saat itu berada pada masa transisi dari matrilineal ke patrilineal, sehingga Islam yang datang saat itu memberikan respon berupa pembaharuan, terutama terhadap status perempuan di tengah budaya yang patriakhi. Ulasan panjang dari narasi ini bisa dibaca pada Nuroniyah, 186–96.

masyarakat Arab dengan budaya patrilinealnya. Hal ini tidak bisa serta merta dipahami bahwa Islam meneguhkan budaya tersebut. Dalam konteks ini menurut Nuroniyah, Islam harus dipahami dalam dua dimensi yaitu Islam sebagai sebuah agama dan Islam sebagai sebuah kebudayaan. Dalam dimensi Islam sebagai sebuah agama, Islam mengajarkan tentang kesetaraan antara laki-laki dan perempuan seperti dalam persoalan etika, kesalehan dan keimanan. Namun dalam dimensi kebudayaannya, Islam belum mengajarkan adanya kesetaraan karena bagaimana pun Alquran yang datang sebagai sumber ajaran Islam saat itu dalam upaya pembaharuannya tidak mungkin untuk mengabaikan nilai dan norma sosial budaya saat itu. Oleh karena itu, Islam sebagai sebuah kebudayaan merujuk kepada tatanan sosial, politik, ekonomi dan lain-lain yang bisa mengalami perubahan.¹⁷²

Islam sebagai sebuah kebudayaan inilah yang kemudian dipahami oleh banyak para ahli di masa modern dalam memahami kebolehan poligami dalam Islam dengan beragam model dan metode interpretatif yang dikemukakan. Sudah sangat lama umat Islam dalam menafsirkan dalil tentang poligami bergelut dalam ranah yang tekstualis, dan penggunaan *asbab nuzul al-Ayah* serta *asbab wurud al-Hadits* tentu akan kembali kepada pemaknaan yang tekstualis. Inilah yang kemudian melahirkan kritik dari para cendekiawan muslim modern dalam konteks poligami.¹⁷³

Sebagian besar cendekiawan muslim modern memahami kebolehan poligami dalam Islam dengan membawa model dan

¹⁷² Lihat Nuroniyah, 189–90.

¹⁷³ Lihat Fajar Syarif, "The Contextual Interpretation of Polygamy Verses in the Qur'an," *Journal of Islamic Studies and Humanities* 5, no. 1 (2020): 1–3; Menurut Miriam Kocktvedgaard Zeitzen, justru bagi sebagian elit masyarakat Muslim Malaysia, perkawinan poligami menjadi identitas keimanan yang membedakan mereka dengan komunitas non muslim yang dilarang berpoligami. Namun hal tersebut tidak serta merta menjadi pembenar praktik poligami selama tidak sesuai dengan nilai yang diajarkan oleh Islam itu sendiri sebagaimana yang terdapat dalam Alquran. Lihat Miriam Kocktvedgaard Zeitzen, *Elite Malay Polygamy: Wives, Wealth and Woes in Malaysia* (New York-Oxford: Berghahn, 2018), 244–245.

metode penafsiran baru yang berbeda dengan apa yang sudah dilakukan sebelumnya. Dalam konteks ini, realita sosial budaya masyarakat Arab menjadi salah satu point penting untuk dikaji dan dipahami untuk kemudian dihadapkan dengan realitas modern. Pada umumnya, para cendekiawan muslim modern tidak lagi terpaku kepada ranah tekstualis, namun mengacu kepada ranah kontekstualis dengan menggali nilai moral yang terkandung dalam ayat yang mengatur tentang poligami. Penggalian terhadap nilai moral ini menunjukkan bahwa pemahaman terhadap dalil tentang poligami tidak hanya kepada teks namun juga konteks yang tentu saja persoalan sosial dan budaya masuk di dalamnya. Terlepas dari itu, sekali lagi ini menunjukkan bahwa interpretasi terhadap dalil tentang poligami yang kemudian dipraktikkan oleh masyarakat menunjukkan adanya hubungan yang kolaboratif antara (teks) agama dan budaya yang ada dalam sebuah masyarakat.

2. Budaya Hukum Poligami di Indonesia

Lawrence M. Friedman menyebutkan bahwa dalam sebuah sistem hukum ada tiga komponen yang terdapat di dalamnya dan tidak dapat dipisahkan satu dengan yang lainnya dalam menciptakan sebuah hukum yang baik yaitu substansi hukum, struktur hukum dan budaya hukum.¹⁷⁴ Substansi hukum diartikan sebagai segala aturan, norma, serta pola perilaku nyata manusia yang ada dalam sistem. Dengan demikian substansi adalah hasil nyata yang dihasilkan oleh suatu sistem hukum. Struktur hukum adalah kerangka hukum termasuk penegakkan hukum, lembaga, prosedur hukum, yurisdiksi pengadilan dan orang-orang yang terlibat di dalamnya (aparap penegak hukum). Struktur hukum adalah suatu pola yang menunjukkan bagaimana hukum itu dijalankan menurut ketentuan lembaga hukum formal atau aparat penegak hukum, budaya hukum

¹⁷⁴ Lihat Prasetijo Rijadi and Sri Priyati, "Reconceptualization of Indonesia Law Substances," *Brawijaya Law Journal* 4, No. 2 (October 26, 2017): 184-185; Antoni, "Menuju Budaya Hukum (*Legal Culture*) Penegak Hukum yang Progresif," *Nurani* 19, No. 2 (Desember 2019): 241.

adalah suasana pemikiran sosial dan kekuatan sosial yang menentukan bagaimana suatu hukum diterapkan, dihindari, atau disalahgunakan. Komponen ini terdiri dari nilai dan sikap warga negara (termasuk budaya aparat penegak hukum) yang merupakan pengikat suatu sistem hukum, dan menempatkan posisi sistem hukum di tengah-tengah budaya suatu bangsa secara keseluruhan.¹⁷⁵

Budaya hukum mempunyai peran yang sangat signifikan dalam sebuah sistem hukum, karena berperan dalam upaya menghidupkan hukum itu sendiri.

Dalam hal ini, budaya hukum menjadi perantara yang dapat menjembatani antara aturan hukum dengan perbuatan hukum masyarakat. Ini artinya bahwa tanpa adanya budaya hukum, maka aturan hukum tidak dapat dijalankan dan diharapkan hasilnya sesuai dengan tujuan yang diinginkan, baik oleh para pembuat hukum maupun setiap individu masyarakat sebagai subjek hukumnya. Pengabaian terhadap aspek budaya hukum akan mengakibatkan kegagalan dalam penerapan sistem hukum modern yang dapat dilihat dengan gejala, misalkan terjadinya kekeliruan dalam memahami tujuan hukum dengan apa yang dilaksanakan oleh masyarakat, atau masyarakat tetap bertahan dengan nilai-nilai dan pandangan yang telah berlaku di tengah kehidupan mereka.

Dalam konteks ini, budaya hukum merupakan jiwa yang dapat memberikan kehidupan dalam mekanisme sebuah hukum. Salah satu hal yang juga penting untuk diperhatikan adalah bahwa budaya hukum memang akan melahirkan pluralisme pandangan, namun ikhtiar untuk membatasi adanya keragaman tersebut harus terus untuk dilakukan terutama dalam memberikan batasan-batasan yang definitif sehingga tidak menimbulkan keragaman interpretasi.¹⁷⁶

¹⁷⁵ Lihat Sukarno Aburaera, M Said Karim, and Hasbir Paserangi, "Law Enforcement in Indonesia: A Review from Legal Apparatus Roles," *Journal of Law, Policy and Globalization* 58 (2017): 58–59.

¹⁷⁶ Faizal Amrul Muttaqin and Wahyu Saputra, "Budaya Hukum Malu Sebagai Nilai Vital Terwujudnya Kesadaran Hukum Masyarakat," *Al-Syakhshiyah: Journal*

Terlepas dari itu, salah satu perilaku hukum masyarakat yang terkait dengan budaya hukum, terutama di Indonesia adalah tentang praktik perkawinan poligami. Poligami di Indonesia sampai sekarang masih menjadi persoalan yang problematik, walaupun pemerintah Indonesia sudah mengeluarkan seperangkat regulasi yang mengatur tentang praktik perkawinan ini. Aturan tersebut pada dasarnya tidak melarang praktik perkawinan ini, namun merupakan wujud kehadiran dari pemerintah untuk memberikan perlindungan kepada hak-hak rakyatnya tanpa terkecuali dengan menetapkan prosedur, syarat dan sanksi poligami sebagaimana yang terdapat dalam seperangkat aturan yang sudah penulis sebutkan pada bagian terdahulu. Walaupun begitu, secara faktual, aturan hukum tersebut tidak berjalan secara efektif dengan masih banyaknya praktik poligami yang tidak dilakukan secara tercatat (terdaftar).

Hal tersebut menjadi penanda bahwa ada persoalan dalam sistem hukum perkawinan yang berlaku di Indonesia, terutama yang menyangkut persoalan perkawinan poligami. Dalam konteks ini, paling tidak kesadaran untuk melaksanakan perkawinan poligami yang sesuai dengan regulasi masih rendah pada masyarakat. Memang tidak ada data statistik yang bisa menunjukkan bahwa angka pernikahan poligami yang tidak tercatat itu lebih tinggi dibandingkan angka yang tercatat dan taat akan asas hukum yang berlaku. Namun realita yang terjadi di tengah kehidupan masyarakat dapat menunjukkan banyaknya praktik poligami sirri tersebut.

Pada dasarnya Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang perkawinan yang berlaku di Indonesia bersifat moderat apabila dibandingkan dengan negara berpenduduk muslim lainnya di dunia ini yang mengatur tentang poligami.¹⁷⁷

of Law & Family Studies 1, no. 2 (December 27, 2019): 200, <https://doi.org/10.21154/syakhsyiyah.v1i2.2026>.

¹⁷⁷ Pakistan adalah salah satu contoh negara yang mengatur secara ketat praktik poligami melalui regulasi yang lahir dari perjuangan kaum feminis terhadap fakta praktik perkawinan tersebut di masyarakat sebelum lahirnya regulasi

Seperti Tunisia yang secara ekstrim melarang praktik perkawinan poligami sebagaimana yang terdapat dalam Pasal 18 Kitab Undang-Undang tentang Kedudukan Pribadi tahun 1958 (the Code of Personal Status of 1958) yang berbunyi bahwa beristri lebih dari satu orang dilarang, dan siapa pun yang kemudian melaksanakan pernikahan kembali sebelum terjadinya perceraian yang sah maka akan dihukum pidana penjara satu tahun atau denda 240.000 *malim* atau keduanya.¹⁷⁸

Hal yang sama juga berlaku di negara Turki sebagaimana yang diatur dalam Pasal 92, 113.114 dan 115 dari *the Civil Code* 1926 dan Pasal 130 dari *the Civil Code* 2001 menegaskan bahwa seseorang dilarang untuk melaksanakan sebuah perkawinan kembali, kecuali apabila dapat dibuktikan bahwa pernikahan sebelumnya telah berakhir yang disebabkan oleh kematian salah satu pasangannya, atau karena perceraian. Pasal 145 dari *the civil code* 2001 kembali menegaskan bahwa perkawinan yang kedua dan seterusnya dinyatakan batal atau tidak sah apabila pasangannya yang ada pada perkawinan sebelumnya masih hidup. Sebaliknya di beberapa negara muslim lainnya praktik perkawinan poligami tidak diatur secara khusus, namun diperbolehkan sesuai dengan ketentuan yang disebutkan dalam Syariat atau fikih seperti yang berlaku di Saudi Arabia, Iran dan Qatar.¹⁷⁹

yang mengatur. Lihat Farooq e Azam et al., "Polygamy in Islam; Cultural Pressures and Religious Justifications in Pakistan," *Islamic Thought and Civilization (JITC)* 11, no. 2 (2021): 248.

¹⁷⁸ Muhammad Roy Purwanto et al., "Polygamy in Muslim Countries: A Comparative Study in Tunisia, Saudi Arabia, and Indonesia:" (Jogjakarta, Indonesia, 2021), 436, <https://doi.org/10.2991/aebmr.k.210305.082>.

¹⁷⁹ Lihat Norbert Oberauer, Yvonne Prief, and Ulrike Qubaja, eds., "Nation Building, Islamic Law and Unofficial Legal Pluralism: The Cases of Turkey and Pakistan," in *Legal Pluralism in Muslim Contexts* (BRILL, 2019), 127–28, https://doi.org/10.1163/9789004398269_007; Lihat Purwanto et al., "Polygamy in Muslim Countries," 437; Dalam hukum positif yang berlaku di beberapa negara Afrika, kecenderungan untuk melarang praktik poligami dan membolehkannya juga ada. Namun yang jelas bahwa praktik poligami yang ada di tengah masyarakat Afrika sebagai bagian dari tradisi dan hukum Adat mereka. Adesoji Kolawole Adebayo and Fisayo Andrew Bankole, "An Appraisal of Polygamy in Contemporary Family Law Practice: Validity and Challenges," *AJLHR* 3, no. 1 (2019): 73.

Undang-Undang yang mengatur tentang perkawinan, terutama poligami di Indonesia tidak bisa dilepaskan dari budaya hukum dan politik yang ada di Indonesia. Masyarakat Indonesia mayoritas muslim yang secara kultural bermazhab Syafi'i dan memahami bahwa praktik poligami dalam hukum Islam dibenarkan selama mempunyai kemampuan berlaku adil. Pengetahuan seperti inilah yang kemudian ditransmisikan dari satu generasi ke generasi berikutnya sehingga menjadi sebuah hal yang biasa untuk dilakukan karena ada legitimasi dari ajaran agama yang mereka anut.

Teori non teritorialisme yang dianut oleh mazhab Syafi'i, Maliki dan Hanbali terkait dengan pemberlakuan hukum Islam di sebuah wilayah menjelaskan bahwa seorang muslim tidak terikat dengan wilayahnya apakah menjadikan hukum Islam atau tidak sebagai dasar perundang-undangannya. Ini artinya bahwa seorang muslim terikat dengan hukum agamanya, walaupun wilayah tempatnya tinggal tidak memberlakukan hukum Islam sebagai hukum yang positif. Oleh karena itu, praktik poligami yang ada pada masyarakat dianggap sebagai bagian dari praktik hukum Islam yang kemudian menjadi budaya hukum masyarakat.¹⁸⁰

Penelitian yang dilakukan Anwar Sadat dan Ipendang pada masyarakat Poliwali Mandar dan Konawe Sulawesi bisa dijadikan sebagai salah satu contoh bagaimana praktik

¹⁸⁰ Teori non teritorialisme pada dasarnya adalah teori yang berkaitan dengan pemberlakuan hukum pidana Islam. Teori ini menjelaskan bahwa tindak pidana (*jarimah*) akan di kenakan terhadap pelaku yang seorang muslim, baik berada pada wilayah yang menerapkan hukum Islam ataupun tidak. Dengan demikian, berlakunya hukum Islam tidak dilihat pada wilayah, namun pada Islam yang dianut sebagai agama oleh pelakunya. Teori ini hampir sama dengan teori *kredo* atau *syahadah* yang dikembangkan oleh Snouck Hurgronje yang menyebutkan bahwa otoritas berlakunya hukum Islam didasarkan kepada dua kalimat *syahadah* yang diucapkan oleh seseorang. Sebaliknya dari teori non teritorialisme adalah teori teritorialisme yang dianut oleh mazhab Hanafi yang mengakui berlakunya hukum Islam sesuai dengan wilayah yang menjadikan hukum Islam sebagai hukum positif. Lihat Ahmad Badrut Tamam, "Telaah atas Teori-Teori Pemberlakuan Hukum Islam di Indonesia," *Alamtara: Jurnal Komunikasi dan Penyiaran Islam* 1, no. 2 (Desember 2017): 71–72.

perkawinan poligami dibangun atas dasar budaya hukum yang diinterpretasikan dari dalil-dalil syarak. Penelitian tersebut menemukan fakta bahwa dalam lingkungan masyarakat Poliwali Mandar dan Konawe Sulawesi praktik poligami yang dilakukan didasarkan atas keyakinan yang tidak bertentangan dengan nilai-nilai yang ada dalam agama Islam. Bahkan ayat Alquran yang menjadi dasar legitimasi praktik pernikahan tersebut dipahami sebagai bentuk pemberian ruang bagi seorang laki-laki untuk beristri lebih dari satu dengan tetap mengedepankan asas keadilan. Kemampuan untuk berlaku adil secara materi inilah yang menjadi nilai dari budaya hukum berpoligami di tengah kehidupan masyarakat, sehingga tidak lagi dibutuhkan syarat-syarat lain termasuk yang diatur dalam regulasi yang berlaku.¹⁸¹

Persyaratan untuk mampu berlaku adil memberikan ruang yang longgar bagi seorang suami untuk berpoligami, sehingga dengan bekerja dan berusaha untuk memenuhi kebutuhan materi dan anak secara adil sudah menjadi dasar untuk menjadikan praktik poligami adalah sesuatu hal yang wajar,¹⁸² sehingga budaya hukum yang terkait dengan poligami dengan paradigma ini didasarkan kepada kemampuan bersikap adil atau tidak. Legitimasi keagamaan yang berkolaborasi dengan sistem budaya sebuah masyarakat yang patriarki menjadikan poligami dengan syarat seperti di atas menjadi sebuah tradisi yang sulit untuk diubah walaupun dengan sistem dan substansi hukum yang baik.

Kondisi seperti itulah yang menjadi latar belakang sosial kultural dari regulasi yang mengatur tentang perkawinan di Indonesia. Sebagaimana yang telah penulis sebutkan pada bagian terdahulu, Undang-Undang Perkawinan di Indonesia sesungguhnya berasaskan kepada monogami. Munculnya istilah

¹⁸¹ Lihat Sadat and Ipandang, "Dinamika Poligami di Tengah Budaya Oligarkis-Patriarkis (Studi pada Masyarakat Poliwali Mandar dan Konawe Sulawesi)," 137-43.

¹⁸² Sadat and Ipandang, 143.

“terbuka” dalam asas tersebut adalah untuk mengakomodir praktik poligami yang sesuai dengan syarat materiil dan formil yang ditetapkan oleh regulasi, sehingga menjadi sebuah pola pernikahan yang diakui keabsahannya oleh negara. Secara historis sebelum regulasi tersebut menjadi Undang-Undang, desakan kaum feminis dan modernis terhadap pelarangan praktik poligami begitu kuat. Namun pemerintah sebagai pembuat peraturan juga dihadapkan dengan fakta sosial kultural yang ada di masyarakat terkait dengan praktik perkawinan poligami yang masih berdasarkan kepada interpretasi keagamaan yang tradisional. Itulah sebabnya sistem hukum perkawinan yang dibangun dalam Undang-Undang tersebut bersifat monogami terbuka, karena tujuannya adalah meminimalisir praktik perkawinan poligami di tengah kehidupan masyarakat dengan membuat syarat-syarat yang menginginkan terciptanya sebuah budaya hukum yang baru berupa praktik poligami yang tertib hukum dan administratif.¹⁸³

Walau bagaimana pun sebuah budaya hukum sangat terkait dengan persoalan kesadaran hukum seseorang. Aturan yang ketat dalam regulasi perkawinan yang terkait dengan poligami, tidak diimbangi dengan kesadaran hukum yang harusnya dimiliki oleh seorang suami yang ingin berpoligami, sehingga mencari celah hukum yang memungkinkan dirinya untuk berpoligami, walaupun tidak taat hukum dengan tidak mengikuti aturan syarat formil dan materiilnya, dan berdalih dengan hukum agama sebagai legitimasi perkawinan poligami yang tidak tercatat. Vony Reyneta sebagaimana dikutip oleh Shinta Dewi Rismawati dan Muhammad Abral bin Abu Bakar menyebutkan beberapa modus suami untuk berpoligami yaitu dengan cara memalsukan identitas, menikah tanpa seizin istri sebelumnya dan atau memaksa mereka untuk memberikan izin, sehingga praktik seperti ini pada akhirnya menciptakan sebuah budaya hukum poligami yang negatif, walaupun budaya

¹⁸³ Lihat Mutaqin, “Culture, Islamic Feminism, and the Quest for Legal Reform in Indonesia,” 427–31.

hukum poligami yang positif juga ada dengan melaksanakan poligami sesuai dengan aturan negara.¹⁸⁴

Dalam konteks ini, perlu untuk digarisbawahi bahwa kesadaran hukum sangat terkait dengan kondisi mental seseorang ketika dihadapkan dengan sebuah aturan yang mengharuskan dirinya berada dalam dua dimensi yaitu dimensi kognitif dan efektif tentang hukum yang menuntut akan ketaatan. Oleh karena itu, budaya hukum menjadi pendorong efektifnya sebuah sistem hukum.¹⁸⁵ Itulah sebabnya, regulasi poligami di Indonesia secara umum tidak berjalan efektif disebabkan budaya hukum yang ada di tengah masyarakat belum begitu tinggi. Untuk tegak dan efektifnya aturan poligami ini, maka menurut Soejono Soekanto sebagaimana yang dikutip oleh Jurna Petri Roszi ada lima faktor yang mempengaruhi dan satu sama lainnya saling berkaitan yaitu pertama materi hukum atau undang-undang. Kedua, penegak hukum. Ketiga, sarana dan fasilitas. Keempat, masyarakat yaitu lingkungan di mana hukum tentang poligami berlaku dan kelima budaya masyarakat.¹⁸⁶

¹⁸⁴ Lihat Shinta Dewi Rismawati and Muhammad Abral bin Abu Bakar, "Polygamy Marriage: Legal Culture, Optional Political Identity and Marital Status Dilemma (A Case Study in Pekalongan)," *AL-IHKAM: Jurnal Hukum & Pranata Sosial* 14, no. 2 (December 10, 2019): 242–49, <https://doi.org/10.19105/al-lhkam.v14i2.2396>.

¹⁸⁵ Rismawati and bin Abu Bakar, 250.

¹⁸⁶ Jurna Petri Roszi, "Problematika Penerapan Sanksi Pidana dalam Perkawinan terhadap Poligami Ilegal," *Al-Istinbath: Jurnal Hukum Islam* 3, no. 1 (June 29, 2018): 63–64, <https://doi.org/10.29240/jhi.v3i1.419>.

Bab IV

Realitas Poligami di Masyarakat Banjar

A. Temuan Data Lapangan

1. Poligami di Masyarakat Banjar beserta Budayanya

Sebagai sebuah etnis, masyarakat Banjar memiliki karakter sosial dan budayanya sendiri. Islam sebagai agama bisa dikatakan memberikan pengaruh besar terhadap perilaku sosial dan budaya mereka sehingga menjadi sebuah identitas etnik. Pembentukan identitas ini bisa dikatakan dimulai semenjak Raden Samudera beserta segenap pembesar kerajaan yang kemudian diikuti oleh rakyat memeluk agama Islam. Walaupun tidak ada banyak bukti yang bisa menjelaskan bagaimana intensitas penyebaran agama serta besarnya pengaruh Islam ke dalam kehidupan sosial budaya masyarakat Banjar,¹ namun konversi keagamaan tersebut menjadi titik tolak perkembangan Islam selanjutnya di kerajaan dan masyarakat Banjar.

Sebagai sebuah komunitas yang sudah ada, maka perilaku keagamaan mereka tentu saja tidak lepas dari pengaruh nilai-

¹ Abdurrahman menyebutkan bahwa Khatib Dayan sebagai tokoh yang diutus oleh Demak dalam konteks islamisasi Banjar mempunyai peran yang besar dalam penyebaran agama Islam di masa awal kerajaan ini. Khatib Dayan mengajarkan agama Islam kepada para pembesar kerajaan dan rakyat di sekitar pusat kerajaan dengan mendirikan masjid yang sekarang dikenal dengan sebutan masjid Sultan Suriansyah. Bahkan penyebaran beliau sampai ke daerah Kelua dengan bukti berdirinya masjid Banua Lawas. Namun memang tidak ditemukan data yang bisa menjelaskan bagaimana pengaruh Islam terhadap struktur kerajaan dan kehidupan sosial. Lihat Abdurrahman, "Penegakan Hukum Islam di Tanah Banjar dari Masa ke Masa" (Martapura: Sekolah Tinggi Agama Islam Darussalam Martapura, 2014), 3-4.

nilai sosial dan budaya yang sudah ada sebelumnya. Ini artinya bahwa keislaman masyarakat Banjar tidaklah lepas dari pengaruh unsur sosial, budaya dan lingkungannya sehingga keislamannya memberikan ciri khas yang sering diungkapkan dengan kalimat Islam Banjar. Kalimat ini bukan merujuk kepada arti kelompok atau golongan Islam tertentu, namun dimaksudkan untuk merujuk bagaimana masyarakat Banjar merefleksikan pemahaman mereka tentang Islam sebagai agama dalam wujud kehidupan sosial dan budaya mereka. Oleh karena itu, kombinasi ajaran Islam dengan unsur-unsur yang terdapat dalam masyarakat Banjar membentuk apa yang disebut dengan nalar keberagamaan yang diterapkan oleh masyarakat Banjar.²

Sebagai contoh nalar keberagamaan yang dikembangkan oleh masyarakat Banjar terlihat pada pemahaman dan praktik poligami yang sudah ada sebelumnya yang kemudian disesuaikan dengan ajaran Islam yang mereka anut. Apabila ditelusuri sejarahnya, maka praktik perkawinan ini sesungguhnya bisa dikatakan berkembang seiring dengan kokohnya bangunan budaya patriarki yang mengatur relasi antara laki-laki dan perempuan dalam sebuah masyarakat, termasuk dalam Masyarakat Banjar. Oleh karena itu, secara geneologis praktik poligami dalam masyarakat Banjar sesungguhnya tidak lepas dari sejarah praktik poligami yang dilakukan oleh masyarakat lain di Indonesia dan dunia.

Sejauh penelusuran peneliti sampai dengan saat ini, memang belum ditemukan adanya data atau deskripsi yang menggambarkan tentang bagaimana praktik poligami dijalankan oleh masyarakat Banjar, terutama di masa berkembangnya Islam dan kerajaan Banjar. Sebagaimana sejarah praktik poligami umumnya, bisa saja pada awalnya praktik tersebut hanya dilakukan oleh segelintir orang yang

² Ulasan yang lebih detil bagaimana nalar keberagamaan *urang* Banjar lihat pada Wardatun Nadhiroh, "Nalar Keberagamaan Masyarakat Banjar: dari Mistis-Realis hingga Tradisionalis-Kritis," *Al-Banjari: Jurnal Ilmiah Ilmu-Ilmu Keislaman* 18, no. 2 (December 28, 2019): 246–270.

mempunyai kedudukan atau pengaruh besar dalam masyarakat seperti dari kalangan kerajaan (*tutus*) pada saat itu yang memang memiliki kekuasaan, kekayaan, kesaktian dan kewibawaan yang menjadi daya tarik besar bagi perempuan sehingga wajar apabila di saat itu, mereka memiliki lebih dari satu orang istri, bahkan tidak jarang praktik poligami justru dilakukan sebagai sarana politik, terutama untuk menjalin kerjasama dengan mereka yang menjadi lawan politik.³

Dalam konteks mereka yang di luar lingkungan kerajaan, praktik ini umumnya dilakukan oleh para ulama demi kepentingan dakwah dengan menyebarnya keturunan mereka ke luar daerah Banjar, sehingga jaringan penyebaran agama Islam semakin luas.⁴

Setelah berdirinya Kerajaan Banjar yang bercorak Islam, struktur sosial masyarakatnya terdiri dari dua yaitu, penguasa dan rakyat biasa. Struktur sosial yang menempatkan para ulama ke dalam struktur elit dimulai pada masa Sultan Adam dengan menjadikan para mufti/qadhi dalam struktur kekuasaan. Struktur ini kemudian mulai hilang dengan dikuasainya kerajaan oleh Kolonial Belanda yang menggantikan struktur sosial yang sudah ada dengan struktur sosial berbasis ras atau bangsa seperti bangsa Eropa, Asia Timur dan Pribumi.⁵

Namun seiring dengan runtuhnya Kerajaan Banjar, elitis kebangsawanan yang dimiliki oleh para 'tutus' juga memudar sehingga segala kapital yang mereka miliki semula menjadi berkurang. Dalam tahapan ini, pengaruh yang mereka miliki tidak lagi dilihat pada aspek keturunan, namun beralih kepada aspek lain seperti jabatan, ekonomi dan kedudukan individu di tengah komunitas. Oleh karena itu, dalam konteks masyarakat Banjar dikenal istilah 'bubuhan' yang merujuk kepada

³ Mursalin Mursalin, "Perempuan Banjar: Kajian Awal tentang Sejarah Gender Abad XVIII – XX," *Yupa: Historical Studies Journal* 3, no. 2 (July 31, 2020): 51, <https://doi.org/10.30872/yupa.v3i2.165>.

⁴ Mursalin, 51.

⁵ Lihat Sumasno Hadi, "Studi Etika tentang Ajaran-Ajaran Moral Masyarakat Banjar" 3, no. 6 (2015): 213–14, <https://doi.org/10.18592/jt.v3i6.594>.

kelompok masyarakat yang didasarkan kepada kriteria tertentu. Adapun ulama sampai saat ini masih memegang peran penting dalam kehidupan masyarakat sebagai tokoh keagamaan yang menjadi rujukan masyarakat, terutama sebagai pihak yang mempunyai otoritas dalam memberikan penjelasan dan interpretasi terhadap teks-teks keagamaan yang kemudian disampaikan kepada masyarakat. Di sinilah peran ulama yang penting dalam mengubah tradisi praktik poligami yang mungkin saja pada awalnya bersifat elitis menjadi non elitis, terutama seiring dengan hilangnya pengaruh kebangsawanan pada kalangan keluarga keturunan Kerajaan Banjar (tutus/pagustian). Hal ini kemudian ditambah dengan interpretasi tekstualis terhadap dalil-dalil poligami yang disampaikan kepada masyarakat sehingga membentuk nalar keagamaan yang tradisional.

Perubahan kondisi di atas paling tidak bisa dilihat dari pendapat MNL yang menyebutkan sebuah pepatah yang menurutnya dikenal oleh masyarakat Banjar yang mungkin saja tidak banyak diketahui oleh masyarakat saat ini yaitu '*urang Banjar rugi bila kada babini ampat*'.⁶ Penyebutan '*urang Banjar*' memang menunjukkan arti yang generalis, namun menurut peneliti, pepatah tersebut tidak harus dipahami secara harfiah, sehingga bagi sebagian masyarakat Banjar yang tidak berpoligami dikategorikan merugi. Hal ini juga sama dengan sebuah pameo yang dikenal saat ini seakan-akan menunjukkan bahwa semua masyarakat Banjar adalah pelaku poligami. Pameo tersebut berbunyi sebagai berikut:

⁶ Menurut MNL, pepatah ini banyak diungkapkan oleh *urang tuha bahari*, yang di masa sekarang tidak banyak lagi diketahui. Dalam konteks ini menurutnya, apakah pepatah tersebut relevan atau tidak, MNL tidak bisa untuk memastikan dari sisi mana kerugian yang ditanggung apabila tidak beristri empat. Tidak sama seperti pepatah lain yang sudah dikenal seperti "*rajin pangkal pandai*" atau "*hemat pangkal kaya*" yang memang sudah dibuktikan. Wawancara dengan MNL pada hari Jum'at 26 Nopember 2022 pukul 20.30-22.00 Wita.

Beristri satu baru belajar,
Beristri dua adalah wajar,
Beristri tiga adalah terpelajar,
Beristri empat baru disebut 'urang' Banjar.⁷

Secara redaksional, ada beberapa pengutipan pameo serupa yang berbeda, namun masih menunjukkan pengertian dan maksud yang sama. Berikut pameo tersebut yang peneliti kutip sebagai berikut:

Istri satu itu wajar, Istri dua itu belajar,
Istri tiga itu kurang ajar,
Istri empat itu 'urang' Banjar⁸

Beristri satu belajar, Beristri dua adalah wajar,
Beristri tiga baru namanya 'urang' Banjar
Beristri empat kurang wajar. (karena menyamai Rasul).⁹

Bini saikung belajar
Bini dua wajar
Bini tiga kurang ajar
Bini empat hanyar urang Banjar.¹⁰

Seringkali pameo di atas dipahami sebagai sebuah gambaran faktual dari masyarakat Banjar yang memang banyak melakukan poligami, bahkan realitas tersebut menjadi hal yang biasa dalam kultur masyarakat Banjar, sehingga

⁷ Menurut Helim pameo di atas, terutama pada baris ketiga dipopulerkan oleh Ustadz Muhammad Arifin Ilham. Lihat Abdul Helim, "Poligami Perspektif Ulama Banjar," *ISLAMICA: Jurnal Studi Keislaman* 12, no. 1 (September 2017): 50.

⁸ Wardatun Nadhiroh, "Poligami Tuan Guru (Analisis Budaya Perempuan 'Basurung' di Banjar)," n.d., 1.

⁹ Imi Suryaputera, "Beristri 1 Belajar, Belajar Beristri 1," *Kompasiana* (blog), June 26, 2015, <https://www.kompasiana.com/imizona/5500e316a333117f7251248b/beristri-1-belajar-belajar-beristri-1>.

¹⁰ Rustam Effendi, "Cucupatian (Teka-Teki) Banjar: Analisis Struktur, Fungsi, dan Nilai Budaya," *Masyarakat Indonesia LIPI* 36, no. 2 (Desember 2010): 234.

melahirkan sebuah budaya 'kawin badadianan'.¹¹ Budaya ini sesungguhnya tidak terkait secara khusus dengan poligami, namun juga pernikahan monogami karena pengertian dari 'kawin badadianan' tersebut merujuk kepada praktik pernikahan yang tidak tercatat di KUA sebagai lembaga resmi yang ditunjuk untuk melakukan pencatatan nikah bagi mereka yang muslim. Semenjak adanya keharusan pencatatan pernikahan, maka praktik 'kawin badadianan' ini lebih banyak dilakukan dalam poligami, bukan monogami. Itulah mengapa kemudian praktik tersebut seringkali dihubungkan dengan poligami.

Terkait dengan poligami yang tidak berizin dan tercatat, selama ini belum ditemukan adanya data kuantitatif yang dapat menunjukkan bahwa praktik pernikahan poligami di masyarakat Banjar yang dilakukan secara diam-diam (badadianan) itu banyak. Namun secara realitas dan faktual, kasus tersebut sering ditemukan, terutama mereka yang masuk dalam kategori 'sugih' (kaya). Dengan kelebihan harta yang dimiliki, kelompok ini cenderung mencari sendiri perempuan yang mereka inginkan, dan pada umumnya adalah wanita yang muda dan cantik secara fisik. Sedangkan istri pertama pada umumnya tidak mengetahui atau tidak dimintai izin oleh suami mereka menikah kembali.¹²

Ini berbeda dengan praktik pernikahan poligami yang diketahui dan seizin istri pertama serta dilakukan secara resmi yang justru jumlahnya hanya sedikit.

Data Pengadilan Tinggi Agama Kalimantan Selatan dalam Laporan Tahunannya pada tahun 2022 menyebutkan bahwa izin poligami jumlahnya hanya 22 kasus dengan rincian sebagai berikut:

¹¹ Kartika E.H., "Tradisi Poligami dan Kawin "badadianan' dalam Budaya Masyarakat Banjar," *Kompasiana* (blog), September 27, 2019, https://www.kompasiana.com/kaekaha.4277/5d8c8f210d82304605194b32/tradisi-kawin-badadianan-dalam-budaya-masyarakat-banjar?page=2&page_images=1.

¹² Nadhiroh, "Poligami Tuan Guru (Analisis Budaya Perempuan "Basurung' di Banjar)," 8-9.

Tabel 1
Izin Poligami di Pengadilan Agama Kalimantan Selatan
Tahun 2022

N0.	Pengadilan Agama	Jumlah Kasus
1	Banjarmasin	4
2	Martapura	2
3	Rantau	0
4	Kandangan	4
5	Nagara	0
6	Amuntai	0
7	Barabai	0
8	Tanjung	0
9	Marabahan	0
10	Pelaihari	5
11	Kotabaru	2
12	Banjarbaru	3
13	Batulicin	2
Jumlah		22

Sumber Data: Laporan Tahunan Pengadilan Tinggi Agama Kalimantan Selatan Tahun 2022.

Data tersebut tidak bias menggambarkan tentang jumlah sesungguhnya yang ada dalam masyarakat, apabila praktik poligami dilihat secara keseluruhan baik dari sisi yang tercatat ataupun tidak, karena sebagaimana yang disebutkan di atas, praktik poligami tidak jarang melahirkan konflik dalam rumah tangga. Selain itu, data dari Pengadilan Tinggi Agama tentang faktor penyebab terjadinya perceraian pada tahun yang sama, menunjukkan bahwa poligami merupakan salah satu faktor yang memicu terjadinya perceraian, walaupun jumlahnya relatif

kecil. Namun pada faktor lain seperti pertengkaran terus menerus yang bisa saja diawali dengan poligami tanpa seizin istri pertama, menempati jumlah yang relatif besar. Berikut tabel yang diolah dari Data Laporan Tahunan Pengadilan Tinggi Agama Kalimantan Selatan tentang Faktor Penyebab Terjadinya Perceraian di Tahun 2022:

Tabel 2
Beberapa Faktor Penyebab Perceraian di Pengadilan Agama Di Kalimantan Selatan Bulan Januari-Desember 2022

No.	PA	Poligami	KDRT	Perselisihan dan Pertengkaran Terus Menerus
1	Banjarmasin	6	11	872
2	Martapura	11	19	608
3	Rantau	3	0	354
4	Kandangan	1	3	325
5	Nagara	0	0	126
6	Amuntai	0	2	520
7	Barabai	1	2	436
8	Tanjung	0	1	361
9	Marabahan	0	3	398
10	Pclaihari	14	9	521
11	Kotabaru	1	2	285
12	Banjarbaru	6	5	490
13	Batulicin	1	2	582
Jumlah		44	59	5878

Sumber Data: Laporan Tahunan Pengadilan Tinggi Agama Kalimantan Selatan Tahun 2022.

Keberadaan pameo yang seakan-akan menunjukkan karakter masyarakat Banjar senang berpoligami sebagaimana yang telah disebutkan, tidak bisa untuk kemudian dijadikan sebagai gambaran bahwa masyarakat Banjar seperti itu, walaupun harus diakui bahwa banyak ditemukan kasus perkawinan poligami yang tidak tercatat. Menurut Rustam Effendi, pameo tersebut sesungguhnya merupakan bentuk dari otokritik 'urang Banjar' terhadap perilaku poligami yang dilakukan oleh mereka sendiri, terutama yang tidak memiliki kemampuan berlaku adil secara materiil maupun non materiil kepada para istri mereka, atau mereka yang baru kaya misalkan dengan hasil tambang dan cenderung untuk menikah kembali.¹³

Bisa pula pameo ini sebagai kritik terhadap sebagian masyarakat Banjar yang berpoligami secara diam-diam. Mengacu kepada data dari Pengadilan Tinggi Agama sebagaimana disebutkan di atas, jumlah yang disebutkan tidak berbanding lurus dengan kenyataan yang ada di masyarakat. Artinya bahwa lebih banyak praktik poligami yang dilakukan tanpa tercatat dibandingkan yang tercatat. Dengan demikian, keberadaan pameo ini sesungguhnya adalah kritik terhadap pelaku poligami seperti itu.

Menurut hasil penelitian Abdul Sani dkk, perilaku seperti itu bisa dikategorikan sebagai salah satu bentuk patologi sosial.¹⁴

¹³ Lihat Effendi, "Cucupatian (Teka-Teki) Banjar: Analisis Struktur, Fungsi, dan Nilai Budaya," 234–35.

¹⁴ Patologi Sosial pada umumnya diartikan sebagai perilaku yang bertentangan dengan nilai etis atau kebaikan, stabilitas, kesederhanaan, akhlak, solidaritas keluarga, hukum formal dan lain-lain. Dalam ajaran Islam istilah ini sepadan dengan kata *su'dan fahisyah* yang keduanya menunjukkan arti ketidakbaikan, walau dalam tingkatan yang berbeda, namun sama-sama mempunyai dampak terhadap masyarakat dan individu. Untuk lebih jelas bisa dilihat pada Paisol Burlian, *Patologi Sosial*, I (Jakarta: PT. Bumi Aksara, 2016), 13–14 Mengkategorikan pernikahan poligami tanpa sepengetahuan dan izin dari istri pertama sebagai sebuah patologi sosial tidak dapat dilihat dari aspek norma agama yang hanya berlandaskan kepada teks Alquran dan hadits saja, namun juga harus dilihat dari aspek yang lebih holistik dari ajaran Islam yang mengharuskan ketaatan terhadap perintah pemerintah dalam usaha merealisasikan kebaikan masyarakat, prinsip tanggung jawab dan juga keadilan. Hamidullah Mahmud, "Patologi Sosial dalam Perspektif Al-Qur'an," *El-Umdah: Jurnal Kajian Ilmu Al-Quran dan Tafsir* 5, no. 2 (2022): 161–72, <https://doi.org/10.20414/El-Umdah.v5i2>.

Perilaku menambah istri ini, biasanya banyak dilakukan oleh para pejabat dan juga pengusaha dengan melakukan pernikahan di bawah tangan (diam-diam), tanpa sepengetahuan dan izin istri pertama. Apabila pada akhirnya pernikahan tersebut tidak dapat dipertahankan, maka mereka bercerai dengan tidak ada tuntutan hak apapun dari perempuan tersebut. Biasanya pernikahan ini menggunakan jasa penghulu kampung atau orang yang dianggap mengetahui tentang hukum pernikahan.¹⁵

Dalam perspektif ini, praktik poligami seperti itu tidak bisa dilihat pada aspek norma agama saja, namun juga harus dilihat pada aspek keteraturan sosial yang dibuat oleh pemerintah dalam bentuk implementasi regulasi yang mengatur tentang perkawinan poligami. Walaupun dalam konteks agama, praktik pernikahan tersebut legal dan dapat dibenarkan selama terpenuhinya rukun dan syaratnya, namun dalam konteks terciptanya keteraturan dalam interaksi sosial, justru praktik tersebut berpotensi menciptakan patologi sosial.

Dalam perspektif tradisi lisan masyarakat Banjar, pameo seperti itu bisa pula dikategorikan sebagai sebuah tradisi 'mahalabiu'¹⁶ yaitu kalimat-kalimat atau cerita-cerita lucu yang dituturkan oleh masyarakat Banjar dalam pergaulan sebagai

¹⁵ Lihat Abdul Sani, Noor Ainah, and Ahmad Syadzali, "Sosiologi dan Kepercayaan Masyarakat Banjar (Analisis Perilaku Kontemporer Orang Banjar di Kalimantan Selatan)," *TASHWIR* 1, no. 1 (September 18, 2014): 26–27, <https://doi.org/10.18592/jt.v1i1.156>.

¹⁶ Ada dua kemungkinan asal mula istilah 'mahalabiu' yaitu pertama, merujuk kepada sebuah daerah yang terletak di Kabupaten Hulu Sungai Utara yaitu Halabiu (Alabio) yang diawali prefiks dengan ma-sehingga membentuk kata kerja yang berarti mempunyai sifat seperti kata dasarnya. Jadi 'mahalabiu' diartikan seperti orang Halabiu yang dianggap lucu. Kedua, kata 'mahalabiu' berasal dari dua kata mahala yang artinya 'tanggung, alang-alang' dan biu (singkatan dari Halabiu) sehingga diartikan sebagai sebuah teka teki-, atau cerita yang diungkapkan tidak selesai sehingga menimbulkan kelucuan bagi yang mnedengarnya. Rustam Effendi, "Mahalabiu: Media Kritik Sosial Masyarakat Banjar (Mahalabiu: the Media of Social Critics of Banjar Society)," *Jurnal Bahasa, Sastra dan Pembelajarannya* 7, no. 2 (January 26, 2018): 174, <https://doi.org/10.20527/jbsp.v7i2.4418>.

bentuk kritik terhadap realitas kehidupan sosial masyarakat Banjar itu sendiri.¹⁷

Pada dasarnya untuk diterima dan berkembangnya sebuah 'mahalabiu' di tengah pergaulan masyarakat Banjar, sangat tergantung dengan lingkungan sosial budayanya. Seorang penutur 'mahalabiu' biasanya bisa menentukan waktu dan tempat yang tepat untuk menuturkannya, tidak pada sembarang tempat atau waktu. Oleh karena itu, latar dan dan kawan yang diajak berbicara sangat penting untuk dipertimbangkan sebelum mahalabiu.¹⁸ Tidak jarang penuturan 'mahalabiu' menyebabkan pendengarnya menjadi marah dan tidak senang, karena *audiens*, waktu dan tempat yang tidak relevan.¹⁹

Pameo tentang poligami sebagaimana disebutkan di atas sebagai bagian dari 'mahalabiu' dalam budaya masyarakat Banjar, apabila disampaikan di tengah masyarakat Banjar yang tidak setuju dengan realitas praktik poligami, akan merasa tidak senang, karena seakan-akan mereka yang merupakan bagian dari etnik Banjar juga suka berpoligami. Begitu pula halnya apabila disampaikan di tengah komunitas perempuan. Namun bagi sebagian masyarakat Banjar yang menganggap hal itu sebagai sebuah humor biasa, menanggapinya juga biasa-biasa saja. Bahkan bagi orang yang memang pelaku poligami, pameo tersebut bisa saja menjadi penegas dan kebanggaan pribadi sebagai bagian dari etnik Banjar.

Dalam perspektif kebahasaan, 'mahalabiu' mengandung ketaksaan makna atau bersifat ambigu yang melahirkan

¹⁷ Menurut Rustam Effendi ada sebelas jenis kritik sosial yang terdapat dalam tradisi lisan 'mahalabiu' di masyarakat Banjar, dan salah satu jenis kritik sosial itu adalah kritik terhadap diri sendiri. Adapun pameo tentang poligami yang populer di tengah masyarakat Banjar tersebut adalah salah satu contoh dari kritik sosial terhadap diri sendiri. Untuk lebih detil lihat Effendi, 176–82; Effendi, "Cucupatian (Teka-Teki) Banjar: Analisis Struktur, Fungsi, dan Nilai Budaya," 234.

¹⁸ Lihat Rustam Effendi, "Eksistensi Sastra Lisan Mahalabiu bagi Masyarakat Banjar Kalimantan Selatan," *LITERA* 11, no. 2 (January 9, 2013): 303–4, <https://doi.org/10.21831/ltr.v11i2.1071>.

¹⁹ Lihat Achmad Faisal and Aziza Fitriah, "Gaya Humor Mahalabiu," *Jurnal Studia Insania* 8, no. 1 (June 10, 2020): 7, <https://doi.org/10.18592/jsi.v8i1.3353>.

keraguan atau bahkan tidak bisa mamahami bagi pendengar-nya untuk menangkap makna sesungguhnya dari kalimat yang diucapkan. Pameo yang terkait poligami ‘urang Banjar’ sebagaimana disebutkan di atas, bisa dikategorikan ke dalam jenis ketaksaan gramatikal yang muncul dalam bentuk satuan kata atau kalimat.²⁰ Bagi mereka yang memahami pameo tersebut secara literlek, maka yang muncul adalah pemahaman yang bersifat generalis bahwa semua ‘urang Banjar’ senang mempunyai istri lebih dari satu. Namun tentu saja perspektif tersebut tidak sesuai dengan fakta bahwa banyak juga ‘urang Banjar’ yang menikah secara monogami. Oleh karena itulah, pameo tersebut dipahami sebagai sebuah kritik sosial yang dibuat oleh masyarakat Banjar sendiri untuk menggambarkan tentang perilaku sebagian masyarakat Banjar yang berpoligami, justru tidak sesuai dengan regulasi yang berlaku dan memahami kebolehan berpoligami dalam ajaran agama secara sederhana dan tekstual, sehingga tolak ukur kemampuan yang dipersyaratkan dalam ajaran agama juga dipahami secara sederhana. Apabila ada keinginan dan merasa cukup mampu dalam aspek ekonomi, maka mereka menikah kembali walau tanpa sepengetahuan dan izin istri pertama, sehingga perkawinan dengan istri berikutnya dilakukan secara diam-diam dan tidak jarang justru melahirkan konflik dalam rumah tangga itu sendiri. Kondisi inilah yang dikritik dalam pameo tersebut dengan bentuk ‘mahalabiu’ yang familiar dan populer dalam tradisi lisan masyarakat Banjar.

Padahal menurut penuturan MNL, sebagai salah seorang informan yang mengetahui tentang budaya poligami di

²⁰ Lihat Ahmad Imam Muttaqin and Agus Subiyanto, “Ketaksaan Makna dalam Mahalabiu: Kajian Teori X-Bar,” *Anuva: Jurnal Kajian Budaya, Perpustakaan, dan Informasi* 5, no. 3 (December 1, 2021): 451, <https://doi.org/10.14710/anuva.5.3.447-462>; Yuliati Puspita Sari, “Mahalabiu: Ketaksaan Makna dalam Bahasa Banjar,” *Salingka: Majalah Ilmiah Bahasa dan Sastra* 13, no. 2 (2016): 107–10, <http://dx.doi.org/10.26499/salingka.v13i2.127>; Lastaria Lailatul Fithriyah Azzakiyah, “Homonimi dan Ambiguitas Fonetik dalam Mahalabiu (Homonymy and Ambiguity Phonic in Mahalabiu),” *Jurnal Bahasa, Sastra dan Pembelajarannya* 10, no. 2 (October 21, 2020): 252, <https://doi.org/10.20527/jbsp.v10i2.9379>.

masyarakat Banjar, pada dasarnya 'urang Banjar' dalam praktik poligami dulunya sejalan dengan apa yang belakangan diatur oleh regulasi, yaitu diharuskannya ada izin dan sepengetahuan istri pertama. Bahkan izin poligami juga harus dimintakan kepada orangtua istri sebelumnya dan juga orangtuanya sendiri apabila masih hidup. Menurutny hal ini sangat penting karena mengacu kepada terlaksananya perkawinan sebelumnya yang juga atas dasar restu dari kedua orangtua masing-masing, dalam hal ini tidak ada perkawinan yang dilakukan secara diam-diam. Praktik seperti inilah yang menurutnya dilakukan oleh Syekh Muhammad Arsyad Al-Banjari, sebagian ulama dan para pembesar kerajaan Banjar dulunya yang secara umum dikenal mempunyai istri lebih dari satu.²¹

Lebih lanjut menurut MNL, praktik seperti ini secara umum masih dilakukan oleh para Kepala Desa (*pambakal*), terutama mereka yang berada di daerah pedalaman yang rata-rata mempunyai istri lebih dari satu. Dalam kehidupan mereka sehari-hari, apabila salah seorang istri pembakal tersebut ditanya tentang keberadaan suaminya, kadang dijawab dengan perkataan bahwa suaminya berada di rumah istrinya yang lain. (*cil!, mana pambakal. Inya ada di rumah bini tuha/anumnya*).²² Dalam kehidupan rumah tangga poligami para 'pambakal' tersebut, porsi materi dan waktu untuk istri pertama lebih diutamakan dibandingkan para istri muda dengan didasarkan kepada kehidupan dalam perkawinan yang dimulai sejak awal dan lebih lama.²³

Deskripsi di atas sesungguhnya menarik untuk dicermati dan dikomparasi antara pernyataan informan di atas dengan fakta kasus yang banyak terjadi dalam praktik poligami saat ini yang justru banyak dilakukan secara diam-diam (*sirri*). Begitu

²¹ Wawancara dengan MNL pada hari Jum'at 26 Nopember 2022 pukul 20.30-22.00 Wita.

²² Wawancara dengan MNL pada hari Jum'at 26 Nopember 2022 pukul 20.30-22.00 Wita

²³ Wawancara dengan MNL pada hari Jum'at 26 Nopember 2022 pukul 20.30-22.00 Wita.

pula secara kasuistik, banyak suami yang justru lebih mengutamakan istri mudanya dibandingkan istri tuanya, baik dalam distribusi materi maupun waktu untuk bermalam. Asumsi yang bisa diajukan adalah telah terjadi sebuah pergeseran tradisi di masyarakat Banjar yang mana dulunya poligami secara umum banyak dilakukan oleh para pembesar kerajaan dan ulama, sekarang ini justru praktik poligami bisa saja dilakukan oleh semua lapisan masyarakat, tidak hanya mereka yang menempati strata sosial di atas, tapi juga oleh mereka yang berada pada strata sosial di bawahnya, sehingga berdampak kepada praktik poligami yang dilakukan secara diam-diam, baik oleh masyarakat biasa ataupun masyarakat elit disebabkan tidak adanya lagi batas elitis formal selepas runtuhnya Kerajaan Banjar.

Asumsi lain yang bisa diajukan adalah bahwa praktik poligami di masa Kerajaan Banjar tidak hanya menjadi domain masyarakat elit saja, namun juga dilakukan oleh masyarakat biasa. Namun data-data yang merujuk kepada itu, termasuk bagaimana poligami yang mereka lakukan sampai saat ini peneliti belum menemukannya, sehingga tidak ada argumen yang dapat menjadi dasar dari asumsi ini. Oleh sebab itulah, secara geneologi bisa dikatakan bahwa praktik poligami pada awal masa Kerajaan Banjar lebih banyak didominasi oleh kaum elit saat itu seperti kalangan bangsawan, ulama, saudagar dan lain-lain.

Namun terlepas dari itu, sebagian masyarakat Banjar percaya bahwa untuk berpoligami, ada perilaku tertentu baik berupa amaliah atau ritual bahkan benda tertentu sebagai syaratnya. Praktik poligami yang didukung dengan perilaku atau ritual tertentu tersebut, sama halnya dengan perilaku 'taguh', 'wani', 'panglaris', dan lain-lain. Oleh karena itu, berpoligami bagi sebagian masyarakat Banjar tidak cukup hanya dengan adanya kehendak dan mengandalkan kelebihan fisik dan ekonomi saja, tapi juga harus bermodalkan "ilmu" tertentu yang sering kali "dikaji" dan diamalkan dengan cara

dan ritual tertentu pula, sehingga apabila semuanya sudah dianggap mencukupi, maka keinginan berpoligami diyakini akan sangat mudah dilakukan dan kehidupan perkawinan yang dijalani juga relatif tidak ada konflik yang terjadi.

Tidak jarang ditemukan dalam masyarakat Banjar, apabila seseorang dilihat dari aspek fisik dan ekonomi tidak mungkin berpoligami. Namun faktanya mereka mempunyai lebih dari satu orang istri. Bahkan dengan mudahnya beristri berkali-kali. Menurut penuturan NM, ada salah satu kerabatnya yang sering dipanggilnya dengan sebutan “abah”, apabila dilihat dari aspek usia sudah tua. Secara fisik tidak gagah dan tampan, begitu pula dari aspek ekonomi tidak berlebihan. Namun faktanya beliau menikah berkali-kali dan selalu dengan para gadis, bukan janda. Dengan mengutip perkataan orang yang disebut “abah”, NM menuturkan *“aku bila mangawini tu babuka segel tu pang, kada handak yang sudah tabuka”*. Apabila beliau menginginkan seorang perempuan untuk dinikahi, dengan mudahnya perempuan tersebut mau untuk dinikahi. Hal ini menurut NM menunjukkan bahwa beliau mempunyai “sesuatu” yang digunakan untuk mencapai keinginannya. Sesuatu tersebut bisa berupa benda, tulisan ataupun bacaan yang seringkali apabila berupa benda akan dibacakan dan atau dituliskan (*dirajahi*) yang di dalamnya terdapat simbol-simbol keislaman.²⁴

Fenomena seperti itu dalam budaya masyarakat Banjar sangat terkait dengan kepercayaan akan adanya ilmu pengasih. Kepercayaan terhadap penggunaan ilmu ini secara umum tidak hanya dimaksudkan untuk menaklukkan seorang perempuan yang diidamkan atau sebaliknya, namun juga digunakan untuk menaklukkan beberapa orang perempuan (dipoligami). Kasus

²⁴ Wawancara dengan MN pada hari Kamis 10 Nopember 2022 pukul 10.00-12.00 Wita. Cerita serupa juga disampaikan oleh MNL dengan figur yang berbeda yaitu seorang ‘*pambakal*’ di salah satu desa yang ada di kaki Pegunungan Meratus. Namun menurutnya untuk berkomunikasi apalagi melakukan wawancara yang terkait dengan objek poligami sulit dilakukan, karena ‘*pambakal*’ tersebut sangat tertutup dengan hal itu. Wawancara dengan MNL pada hari Jumat tanggal 01 Desember 2023 pukul 19.00-20.00 WITA.

seperti yang diceritakan oleh NM tentang salah satu kerabatnya di atas menunjukkan adanya kepercayaan terhadap penggunaan ilmu tersebut.

Terkait dengan ilmu pengasih ini, dalam tradisi yang berkembang di masyarakat Banjar, ada beberapa benda yang diyakini dapat digunakan, terutama dengan tujuan untuk menaklukkan hati seorang atau beberapa orang perempuan sehingga mau untuk dinikahi, di antaranya yaitu sebagai berikut:

1. *Tembang Liring*

Peneliti tidak mendapatkan referensi yang menyebutkan pengertian dari kalimat tersebut. Namun yang jelas bahwa benda ini bisa dikategorikan sebagai zimat yang dibuat dan diritualkan secara khusus dengan tujuan yang beragam. Menurut NM, dewasa ini *tembang liring* biasanya banyak digunakan untuk hal yang berkaitan dengan asmara, padahal dulunya penggunaan benda ini untuk kewibawaan. Bahkan menurut MNL, benda ini juga dapat digunakan untuk menjaga rumah dari marabahaya seperti tindak pencurian, perampokan dan lain-lain, karena ketika orang akan bertindak jahat terhadap rumah itu, penghuni yang berada pada *tembang liring* tersebut akan muncul untuk melindungi rumah dan segenap penghuninya. Peristiwa ini menurut MNL pernah disaksikannya secara langsung,²⁵

Untuk saat ini, mendapatkan benda tersebut menurut NM dan juga MNL sangat susah. Mereka berdua dulunya pernah memiliki benda tersebut, karena pernah mengkaji dan menggunakannya. Namun saat ini benda tersebut sudah mereka berikan kepada teman mereka masing-masing.²⁶ Berikut ini beberapa contoh foto dari *tembang liring* yang peneliti dapatkan dari NM:

²⁵ Wawancara dengan MNL pada hari Jum'at 26 Nopember 2022 pukul 20.30-22.00 Wita.

²⁶ Wawancara terpisah peneliti dengan NM dan MNL. Dengan NM pada hari Kamis, 10 Nioember 2022 pukul 10.00-12.00 Wita. Dengan MNL pada hari Jum'at 26 Nopember 2022 pukul 20.30-22.00 Wita.

Foto 1



Foto 2



Foto 3



Untuk membuat sebuah *tembang liring*, media yang dapat digunakan sebagai canvasnya menurut MNL, bisa dari kertas, kulit binatang seperti sapi, menjangkan bahkan ada yang membuatnya dari kulit manusia.²⁷ Namun menurut NM, akan lebih berkhasiat apabila dibuat dari kulit binatang menjangkan putih yang masih ada dalam kandungan perut ibunya. Apabila dibuat dari selain itu, khasiatnya masih ada, tapi tidak akan sebesar khasiat dari kulit menjangkan tersebut. Di samping itu pula menurutnya, tinta yang digunakan harus berasal dari orang yang mati terbunuh. Penggunaan darah itulah yang dipercayai dapat menghidupkan aura magis yang terdapat dalam sebuah *tembang liring*.²⁸

MNL menggaris bawahi bahwa orang yang terbunuh tersebut bukan disebabkan karena kecelakaan atau perkelahian biasa, namun harus dari orang yang mati terbunuh karena menjaga kehormatan diri dan keluarga serta hartanya. Atau secara ringkas adalah orang yang mati terbunuh karena syahid. Bahkan menurutnya, untuk menjadikan sebuah *tembang liring* mempunyai khasiat yang ekstrim, darah tersebut dapat dicampurkan dengan minyak sampir.²⁹ Karena darah manusia dijadikan sebagai tinta untuk pembuatan sebuah *tembang liring*, maka pembuatnya atau pun pemiliknya harus hapal nama orang yang terbunuh syahid tersebut beserta nama ayahnya (fulan bin fulan). Tidak hanya itu, juga harus hapal waktu terbunuhnya mulai dari hari dan tanggal sampai dengan waktunya, karena semua itu terkait dengan kewajiban para pemilik *tembang liring* untuk memperingati kematiannya (*mahaui*).³⁰

²⁷ Wawancara dengan MNL pada hari Jum'at 26 Nopember 2022 pukul 20.30-22.00 Wita.

²⁸ Wawancara dengan NM pada hari Kamis, 10 Nioember 2022 pukul 10.00-12.00 Wita.

²⁹ Minyak sampir adalah minyak yang dibuat secara khusus baik dari bahan maupun ritualnya. Minyak ini menurut MNL biasanya digunakan oleh dalang sebagai bahan penerangan dalam pentas pewayangan Banjar. Wawancara dengan MNL pada hari Jum'at 26 Nopember 2022 pukul 20.30-22.00 Wita.

³⁰ Wawamcara terpisah peneliti dengan NM dan MNL. Dengan NM pada hari Kamis, 10 Nioember 2022 pukul 10.00-12.00 Wita. Dengan MNL pada hari Jum'at 26 Nopember 2022 pukul 20.30-22.00 Wita.

Pembuatan *tembang liring* ini juga tidak bisa dibuat oleh sembarangan orang. Menurut MNL, *tembang liring* biasanya dibuat oleh para dalang wayang Banjar beserta keturunannya atau orang Amuntai yang mempunyai darah keturunan candi (tutus candi).³¹ Dalam sebuah laman internet disebutkan bahwa dalam budaya masyarakat Banjar, *tembang liring* hanya bisa dibuat oleh seorang '*pendalangan*' atau keturunannya yang mempunyai ilmu, tidak suka berkata kotor dan dusta, serta selalu berperilaku baik. Di samping itu pula, *tembang liring* ini dibuat dengan ritual tertentu, seperti dengan mengurung diri di kamar (merajah/menuliskan gambar dan tulisan), tanpa menggunakan sehelai benang dan bahkan ada yang membuatnya di dalam sumur. Pembuatannya bisa memakan waktu yang lama, bisa berbulan-bulan bahkan bertahun-tahun karena dibuat dalam waktu yang khusus.³²

Apabila sebuah *tembang liring* sudah selesai dibuat, maka untuk menggunakannya harus dengan ritual dan mantra tertentu dan juga waktu tertentu. Menurut cerita MNL, pada malam Jum'at lewat pukul 12 malam, penggunaannya melaksanakan sholat hajat dua rakaat terlebih dulu. Setelah itu membaca Surah Yasin dan bertahlil untuk dihadiahkan kepada pemilik darah yang digunakan dalam *tembang liring* tersebut. Setelah itu membaca mantra tertentu. Menurutnya mantra *tembang liring* ini banyak versinya, salah satunya sebagaimana yang dicatatkan oleh MNL untuk peneliti sebagai berikut:

³¹ Wawancara dengan MNL pada hari Jum'at 26 Nopember 2022 pukul 20.30-22.00 Wita. Dalam kesempatan wawancara tersebut MNL menyebutkan beberapa nama dalang masyhur di Kalimantan Selatan yang dikenal sebagai pembuat *tembang liring* di antaranya sudah meninggal dunia atau keturunan mereka yang meneruskan profesi tersebut. Di antara dalang terkenal yang juga pembuat *tembang liring* adalah Dalang Ronde. Menurut MNL salah satu karya beliau berupa *tembang liring* ini adalah sebagaimana yang ditampilkan pada gambar 3 di atas.

³² <https://kalsel.prokal.co/read/news/10494-dahsyatnya-tambang-liring-azimat-asmara-khas-banjar-dulu-untuk-wibawa-sekarang-untuk-asmara> dikutip pada hari Jum'at tanggal 11 Nopember 2022 pukul 22.00 wita.

*Tembangku si tembang liring
Merangkul buah di gunung gondang
Giyang-giyang alam pewayangan
Giyang seperti Arjuna, Arjuna seperti elang menerkam
Terkamkan hatinya si fulanah binti si fulan
Bila jauh didekatkan
Bila parak didudukkan
Bila duduk disujudkan.
Sujud di haribanku, tergila-gila mendengar suaraku
Suara Nabi Daud
Tergila-gila memandang wajahku
Wajah Nabi Yusuf Berkat
Lailaha illa Allah Muhammad Rasulullah³³*

Selama proses ritual itu, menurut penuturan MNL, arwah pemilik darah tersebut biasanya akan muncul menunjukkan rupanya yang bagus, karena dia meninggal dalam kondisi yang bagus pula, terbunuh karena membela kehormatan diri, keluarga serta hartanya. Setelah ritual itu dilaksanakan, maka *tembang liring* tersebut dilipat dan disimpan bahkan bisa dibawa kemana saja pemakainya bepergian. Pasca prosesi tersebut sudah dilaksanakan secara sempurna, khasiat dari tembang liring itu akan terlihat, di mana perempuan yang dikehendaki akan mengalami perubahan perilaku menjadi sangat tergila-tergila kepada penggunanya.

Tanpa mengucapkan sebuah kata bahkan hanya melewati bayangan penggunanya saja, seorang perempuan yang dituju akan jatuh cinta dan tergila-gila kepada penggunanya.³⁴

³³ Wawancara dengan MNL pada hari Jum'at 26 Nopember 2022 pukul 20.30-22.00 Wita

³⁴ Wawancara terpisah peneliti dengan NM dan MNL. Dengan NM pada hari Kamis, 10 Nioember 2022 pukul 10.00-12.00 Wita. Dengan MNL pada hari Jum'at 26 Nopember 2022 pukul 20.30-22.00 Wita

2. Batu

Penggunaan batu terutama batu akik sebagai media untuk melancarkan keinginan poligami tidak sepenuhnya disepakati oleh para informan sebagai bagian dari budaya masyarakat Banjar. MNL misalkan, mengatakan bahwa keyakinan terhadap batu yang sering dijadikan sebagai batu cincin atau kalung dalam upaya berpoligami bukan berasal dari budaya Banjar, namun lebih didasarkan kepada budaya Jawa.³⁵ Pendapat ini berbeda dengan NM yang justru menyebutkan bahwa keyakinan terhadap penggunaan batu tertentu sebagai media untuk memperlancar keinginan berpoligami justru berasal dari budaya Banjar.³⁶ Pendapat ini sejalan dengan BDS yang menyebutkan hal serupa.³⁷

Menurut NM salah satu jenis batu yang bisa dijadikan sebagai alat untuk memperlancar poligami adalah Batu Kecubung Pangkalan Bun. Batu ini adalah salah satu batuan mineral yang berasal dari alam. Jenis batuan ini seringkali dijadikan sebagai salah satu batu perhiasan, baik dalam bentuk cincin ataupun liontin. Sesuai dengan namanya, jenis batuan ini hanya ditemukan di daerah Pangkalan Bun Kalimantan Tengah dengan warna ungu berkilauan yang apabila direndamkan ke air akan nampak transparan dan di dalamnya akan terlihat guratan-guratan seperti akar. Berikut ini salah satu foto dari cincin kecubung Pangkalan Bun:

³⁵ Wawancara dengan MNL pada hari Jum'at 26 Nopember 2022 pukul 20.30-22.00 Wita

³⁶ Dengan NM pada hari Kamis, 10 Nioember 2022 pukul 10.00-12.00 Wita.

³⁷ Wawancara dengan BDS pada hari Minggu, 27 Nopember 2022 pukul 15.00-17.00 Wita

Foto 4



Bagi sebagian masyarakat Banjar, cincin seperti pada foto di atas bukan hanya sekedar perhiasan saja, namun dipercayai adanya khasiat yang dapat digunakan oleh pemakainya. Khusus Kecubung Pangkalan Bun, dipercayai dapat menimbulkan ketenangan batin dan juga pematik atau pengasih serta daya Tarik, baik bagi laki-laki maupun perempuan yang memakainya karena dapat membuka aura diri yang dimiliki oleh pemakainya.³⁸

Selain itu pula, ada jenis batu yang disebut batu "Jilatan Banyu" sebuah jenis batu yang menurut BDS berasal dari Kandangan. Contoh dari jenis batu ini sebagaimana foto berikut:

³⁸ <https://prokalteng.co/berita/93950/Banyak-Manfaatnya,-Harga-Batu-Kecubung-Ungu-Dibanderol-Rp17-Juta.html> diakses pada hari Minggu tanggal 13 Nopember 2022 pukul 08.07 Wita.

Foto 5



Batu ini menurut BDS merupakan salah satu jenis batu yang digunakan dalam ilmu pengasih, terutama dalam meredakan amarah istri pertama yang mengetahui bahwa suaminya menikah kembali. Menurutny, khasiat batu ini pernah dirasakannya ketika dulunya dia pernah mempunyai istri kedua dan pada suatu waktu diketahui oleh istri pertama. Namun dengan menggunakan batu tersebut, istri pertama tidak marah, bahkan kedua istrinya saat itu saling rukun.³⁹

Untuk mendapatkan khasiat dari batu ini menurut BDS, harus dilakukan ritual khusus. Setiap malam Jum'at, batu tersebut harus di-*rabun* (diasap) dengan dupa. Batu tersebut diikatkan pada sehelai benang dan diputarkan di atas asap dupa sambil dibacakan Surah Al-Fatihah, dan Surah Al-Qadr sebanyak 7 kali, surah an-Naml ayat 30 yang berbunyi "Innahu min Sulaiman" sebanyak 11 kali. Setelah membaca semuanya, kemudian ditutup dengan bacaan Surah Al-Ikhlash, Al-Falq dan An-Nas sebanyak satu kali.⁴⁰

³⁹ Wawancara dengan BDS pada hari Minggu, 27 Nopember 2022 pukul 15.00-17.00 Wita

⁴⁰ Wawancara dengan BDS pada hari Minggu, 27 Nopember 2022 pukul 15.00-17.00 Wita.

Selain itu ada pula batu yang disebut dengan sebutan “Gema Mustika Panca”. Foto dari batu tersebut sebagaimana di bawah ini:

Foto 6



Menurut BDS batu ini mempunyai khasiat untuk memudahkan pemakainya untuk dapat diterima melamar seorang perempuan yang akan dijadikan sebagai istri muda. Sebagaimana jenis batu sebelumnya, batu ini juga didapatkan di daerah Kandangan. Namun berbeda dengan batu sebelumnya, jenis batu ini apabila ingin mendapatkan khasiatnya harus diserahkan kepada orang yang memiliki keahlian khusus dengan ritual khusus pula. Dalam hal ini, BDS tidak secara spesifik menyebutkan orang dan bagaimana ritual khusus itu dilakukan.⁴¹

3. *Mantra*

Dalam tradisi lisan masyarakat Banjar, penggunaan mantra sangat beragam sesuai dengan maksud dan keinginan dari penuturnya. Salah satu kegunaan mantra adalah dalam

⁴¹ Wawancara dengan BDS pada hari Minggu, 27 Nopember 2022 pukul 15.00-17.00 Wita

konteks ilmu pengasih, terutama bagi seseorang yang ingin menikahi perempuan yang dikehendaknya. Terkait dengan mantra pengasih ini, sesungguhnya sangat banyak, di antaranya dua mantra berikut ini yang peneliti dapatkan dari BDS:⁴²

*Sir Allah Sir Muhammad
Sirku sirmu
Nyawamu Nyawaku
Tubuhnya tubuhku
Ruhnya Ruhku
Rasanya rasaku
Kun dzati riyang rasa
Bertemulah dengan rasaku
Haiti kullah
Berpindahlah engkau
Karena engkau tidak berperilaku sopan
Terhimpunlah engkau kepadaku Asyahdu an
Laa ilaha Illah
Wa Asyhadu anna Muhammadan Rasulallah*

Mantra ini dibaca setelah selesai melaksanakan sholat malam pada malam apa saja sesuai dengan keinginan pengamalnya. Mantra tersebut dibacakan dengan memegang foto perempuan yang dikehendaki. Foto tersebut harus memuat keseluruhan fisik dari perempuan yang dituju.

Selain itu pula, ada mantra yang bisa diamalkan untuk membuat para istri selalu rindu dengan pembacanya. Menurut BDS, apabila mantra ini dibacakan di saat mau tidur di salah satu rumah istrinya, akan membuat istrinya tersebut akan selalu merindukannya, dan ketika datang ke rumah istrinya yang lain tidak dimarahi. Berikut mantranya:

⁴² Wawancara dengan BDS pada hari Minggu, 27 Nopember 2022 pukul 15.00-17.00 Wita

*Bismillahirrahmanirrahim
Tapuk bantal
Panggil semangat
Semangat datang dalam mimpi
Aku tak menempuk bantal
Aku menepuk jasad dan ruh fulanah (disebutkan nama istri)
Satu badan dua nyawa
Satu jasad dua nyawa
Rindu kasih dan sayang kasih
Gong gong ka
Jasad dan ruh fulanah (disebutkan nama istri)
Aku tak melipat tangan
Aku melipat hati fulanah (disebutkan nama istri)
Terbuka kepada sri pengasihku
Sri Pati Putih berkat diiringi sang Semar
Berkat doa La ilaha Illa Allah Muhammad Rasulullah*

Setelah membaca mantra tersebut, maka salah satu sisi dari bantal ditepuk sebanyak 7 kali dan kemudian sisi yang lain sebanyak 7 kali pula. Hal ini dilakukan sebanyak 3 kali. Dengan dasar keyakinan, maka khasiat dari mantra ini menurut BDS akan dirasakan oleh pembacanya.

Selain penggunaan benda dan mantra sebagaimana yang disebutkan di atas, sebagian masyarakat Banjar juga menyakini bahwa ayat-ayat yang terdapat dalam Alquran dapat diamalkan (dibaca disertai tata cara tertentu) untuk tujuan poligami. Sebagaimana GW yang menuturkan kepada peneliti bahwa apabila ada keinginan untuk berpoligami, ayat ke-72 dari Surah Yaasin bisa untuk diamalkan yang dibaca pada setiap malam Jum'at setelah sholat Isya sebanyak 72 kali. Adapun bunyi ayat tersebut sebagai berikut:

وَدَلَّلْنَاهَا لَهُمْ فَمِنْهَا رَكُوبُهُمْ وَمِنْهَا يَأْكُلُونَ ﴿٧٢﴾

Menurut beliau, ada pula pendapat yang menyebutkan bahwa yang dibaca adalah surah Yaasin sebanyak 72 kali dengan tata cara yang sama. Apabila ini dikerjakan secara konsisten dan yakin dengan kehendak Allah, maka berpoligami akan mudah dilaksanakan dengan perempuan yang dikehendaknya. Selain itu pula, apabila para istri tidak rukun atau sering terjadi pertengkaran. Untuk menyelesaikannya dengan damai, ada bacaan tertentu dari ayat Alquran yang bisa digunakan. Dalam hal ini GW menuturkan “ambil air secangkir, bacakan ayat ke-10 dari surah al-Hijr untuk kemudian tiupkan ke air dalam cangkir tersebut dan dibagikan kepada para istri untuk mereka minum, insya Allah dengan izinNya, pertengkaran tersebut akan selesai dan mereka akan kembali rukun”. Adapun teks ayat tersebut sebagai berikut:⁴³

وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ فِي شِعَابِ الْأَوَّلِينَ ﴿١٠﴾

Menurut MNL ada pula sebagian masyarakat Banjar yang mengamalkan dengan membaca surah Yusuf ayat 4 untuk dijadikan sebagai amalan dalam ilmu pengasih. MNL menceritakan bagaimana seorang camat di salah satu Kabupaten yang ada di Kalimantan Selatan dengan hanya mengamalkan ayat ini, dengan mudahnya mendapatkan perhatian dari seorang perempuan yang diinginkan. Untuk itu menurut MNL, sebagaimana yang diceritakan oleh camat tersebut, apabila ingin ke luar rumah, maka ayat tersebut dibaca untuk kemudian menghentakkan tumit kakinya ke tanah sebanyak tiga kali. Maka dengan atas dasar keyakinan kepada Allah, begitu mudahnya seorang pengamalnya mendapatkan perhatian dari seorang perempuan yang dikehendaknya, hanya dengan memandang perempuan tersebut.⁴⁴

⁴³ Wawancara dengan GW pada hari Sabtu, 05 Nopember 2022, pukul 10.00-12.00 Wita

⁴⁴ Wawancara dengan MNL pada hari Jum'at 26 Nopember 2022 pukul 20.30-22.00 Wita

Adapun teks dari ayat yang dimaksud sebagai berikut:

إِذْ قَالَ يُوسُفُ لِأَبِيهِ يَا أَبَتِ إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَالشَّمْسَ
وَالْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَجْدِينَ ﴿٤٥﴾

Selain ayat Alquran seperti yang sudah disebutkan di atas, menurut BDS ada salah satu sholawat yang bisa diamalkan dalam konteks poligami ini. Ketika ada seorang laki-laki yang menginginkan perempuan untuk dijadikan sebagai istri, maka dengan duduk bersila dan semua jari tangannya membentuk semacam lingkaran dengan menyentuhkan semua jarinya, seperti ibu jari kanan dengan yang kiri dan seterusnya, setelah itu membaca sholawat sebagai berikut sebanyak 11 kali:

الصلاة والسلام عليك يا سيدي يا رسول الله خذ بيدي قلت حلتى أدركني وأغثني يا رسول الله

Kemudian dibayangkan dan dibaca dalam hati secara bathin dan hakikat seiya sekata.⁴⁵

Deskripsi di atas menunjukkan bahwa sebagian masyarakat Banjar percaya bahwa praktik berpoligami bukan hanya terkait dengan norma agama dan hukum saja, namun ada suatu budaya yang sudah menjadi suatu keyakinan dalam jangka waktu yang lama. Budaya tersebut sesungguhnya bisa saja merupakan warisan dari kepercayaan dan budaya lama yang berasimilasi dan dimodifikasi dengan keyakinan umum yang baru, sehingga melahirkan suatu budaya berpoligami yang menjadi diri tersendiri dari masyarakat atau etnik Banjar. Satu hal yang menonjol dari budaya ini adalah berupa penggunaan simbol-simbol keislaman dalam penggunaan media dan atau mantra, sehingga seakan-akan menjadi sebuah legitimasi dalam

⁴⁵ Sholawat ini dikenal sebagai sholawat *adrikni*. Dalam dunia tarekat, kegunaan sholawat ini diyakini tidak hanya dalam konteks ilmu pengasih saja, namun juga secara umum diyakini dapat mempermudah urusan dan hajat pengamalnya dengan jumlah bacaan yang beragam. Wawancara dengan BDS pada hari Minggu, 27 Nopember 2022 pukul 15.00-17.00 Wita

konteks akidah sekaligus menunjukkan unsur religiusitas dari masyarakat Banjar, terlepas dari apakah secara normatif dalam Islam praktik itu bisa dibenarkan atau tidak.

2. Perilaku Pelaku Poligami Masyarakat Banjar

Bagian sub bab ini akan mendeskripsikan perilaku perkawinan poligami yang dijalani oleh informan dari penelitian ini. Deskripsi kasus dalam uraian di bawah ini lebih difokuskan kepada bagaimana perkawinan tersebut dijalani dan tidak mengungkapkan apakah perkawinan poligami yang dilakukan berkaitan dengan adanya kepercayaan sebagaimana disebutkan di atas. Di samping itu pula, data yang diperoleh dari informan diolah dan dideskripsikan dengan menentukan tema-tema tertentu dan tidak dalam bentuk uraian perkasus.

a. Idealisme Pelaku Poligami dalam Memandang Sebuah Pernikahan

Sebagaimana masyarakat muslim lainnya, masyarakat Banjar memahami pernikahan beserta tujuannya sesuai dengan apa yang diintrodusir dari norma yang terdapat dalam Islam tentang perkawinan, yaitu mencapai kehidupan yang bahagia dunia dan akhirat atau *sakinah mawaddah wa rohmah*. Oleh karena itu, pada awal-awal masa perkawinan, mereka menjalani kehidupan pernikahan sebagaimana umumnya untuk mewujudkan visi ideal tersebut. Sebagai contoh peneliti akan deskripsikan pandangan tersebut dari sebagian informan di bawah ini.

H walaupun berprofesi sebagai tukang bangunan, namun secara pribadi mempunyai pengamalan agama yang baik. Begitu pula dengan GW yang dikenal sebagai salah seorang tuan guru. SDA, walaupun berlatar pendidikan umum, namun hidup dalam lingkungan masyarakat yang religius membentuk sikap dan perilaku beragama yang baik. Paling tidak hal ini tercermin dari perilakunya sehari-hari yang menunjukkan kondisi tersebut. Begitu pula dengan HDM yang sedari awal mendapatkan pendidikan agama.

Secara umum para informan menyampaikan bahwa tujuan perkawinan, terutama perkawinan pertama mereka dimaksudkan untuk menjalankan syariat agama karena menurut mereka, dalam Islam pernikahan dianjurkan bagi mereka yang sudah beranjak dewasa sebagai cara untuk menyalurkan keinginan biologis yang sesuai dengan syariat agama. Misalkan dalam pandangan H dia menikah dengan istri pertamanya pada usia 25 tahun dan istrinya tersebut berusia 20 tahun, dan kebetulan pula mereka berdua masih satu desa serta masih mempunyai hubungan kerabat walaupun kerabat jauh. Atas dasar keinginan orang tua masing-masing mereka dinikahkan. Pada saat itu, menurut H, dia hanyalah tamat sekolah Aliyah (setingkat SMA) dengan tidak ada pekerjaan yang tetap hanya sebagai petani yang mengandalkan persawahan tadah hujan. Oleh karena itu menurutnya, dia kemudian ikut dengan orang lain untuk bekerja sebagai tukang bangunan untuk dapat mencukupi keperluan hidup dan tanggung jawabnya sebagai seorang suami, karena hasil dari bertani tidak cukup untuk memenuhi keperluan hidupnya, apalagi lahan yang digarap adalah milik orang tuanya. Dengan bekerja sebagai seorang tukang bangunan, hasil yang didapatkan sedikit demi sedikit dapat mencukupi kebutuhan hidup sehari-hari. Setelah menikah dan dengan bekerja itu pula menurut H, di kemudian hari dia memiliki *skill* sendiri sehingga tidak perlu lagi untuk ikut dengan orang lain, dan menerima pekerjaan atas namanya sendiri. Hidup dalam perkawinan menurut H tidak hanya berkaitan dengan kehidupan biologis saja, namun juga berkaitan dengan adanya hak dan kewajiban yang harus diperhatikan oleh suami istri untuk membangun sebuah rumah tangga yang *Sakinah mawaddah wa rohmah*.⁴⁶

Sebagaimana H, GW juga menuturkan bahwa dia menikah dengan seorang perempuan ketika beranjak usia dewasa. Sewaktu menikah, usia GW 20 tahun dan istrinya

⁴⁶ Wawancara dengan H dilaksanakan pada hari Rabu 8 Juni 2022 pukul 10.00-12.00 Wita.

berusia 18 tahun. Adapun perempuan yang dinikahinya bertempat tinggal satu desa dengannya, dan pernikahan tersebut atas dasar inisiatif dari orangtua sendiri yang juga adalah tokoh ulama dan salah satu ulama yang mengajar di salah satu pondok Pesantren terbesar di Kalimantan Selatan. Sebagai seorang yang berpendidikan pondok pesantren terkenal di Kalimantan Selatan dan juga meraih gelar sarjana, WG nampaknya paham betul dengan adanya tujuan perkawinan, bahkan mengutarakan dalil-dalil agama yang mendukung pemahamannya tersebut tentang perkawinan, baik yang terdapat dalam Alquran maupun hadits. Menurutnya perkawinan merupakan sarana bagi manusia untuk melahirkan generasi dan oleh karena itu, Allah menciptakan manusia berpasang-pasangan.⁴⁷ Terkait dengan hadits tentang anjuran untuk menikah, GW mengemukakan hadits yang menurutnya menjadi contoh dalil bahwa syariat Islam menganjurkan untuk menikah.⁴⁸ Hadits ini

⁴⁷ Informan merujuk kepada Q.S. An-Nisa ayat 1 sebagai berikut:

يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا ﴿١﴾

Wahai manusia, bertakwalah kepada Tuhanmu yang telah menciptakanmu dari diri yang satu (Adam) dan Dia menciptakan darinya pasangannya (Hawa). Dari keduanya Allah memperkembangbiakkan laki-laki dan perempuan yang banyak.143) Bertakwalah kepada Allah yang dengan nama-Nya kamu saling meminta dan (peliharalah) hubungan kekeluargaan. Sesungguhnya Allah selalu menjaga dan mengawasimu.

⁴⁸ Hadits berikut ini diucapkan oleh informan tanpa menyebutkan sanadnya secara lengkap, dan untuk melengkapinya secara utuh, peneliti menelusuri hadits tersebut ke kitabnya. Hadits tersebut sebagai berikut:

حَدَّثَنَا يحيى بن يحيى التميمي، وأبو بكر بن أبي شيبة، ومحمد بن العلاء الحمداني، جميعاً عن أبي معاوية، والنظري ليحيى، أخبرنا أبو معاوية، عن الأعمش، عن إبراهيم، عن علقمة، قال: كنت أمشي مع عبد الله بن عيسى، فلقيني عثمان، فقام معي يحدثني، فقال له عثمان: يا أبا عبد الرحمن، ألا نزوجك جارية شابة، لعنها تذكرك بعض ما مضى من زمانك، قال: فقال عبد الله: لئن قلت ذلك، لقد قال لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم: «يا معشر الشباب، من استطاع منكم الباءة فليتزوج، فإنه أغض للبصر، وأحصن للفرج، ومن لم يستطع فعليه بالصوم، فإنه له وجاء»

Abu al-Husain Muslim bin Al-Hajjaj Al-Qusyairi al-Nisabury, Shahih Muslim, Tahqiq: Muhammad Fuad Abd. Al-Baqi, Juz II, Kitab al-Nikah, Nomor Hadits 1400, Kairo: Mathba'ah Isa al-Babi al-Halabi wa Syurakauh, 1374 H/1955 M, 1018.

menurutnya, menjadi dalil bahwa pernikahan sangat dianjurkan oleh Syariat bagi laki-laki dan perempuan dewasa yang dinilai sudah mampu untuk melangsungkan pernikahan, karena dengan pernikahan seseorang bisa terjaga dirinya dari perbuatan yang tidak dibenarkan oleh syariat.⁴⁹

Sebagai seorang yang baru menikah, GW menyadari bahwa dia mempunyai tanggung jawab sebagai seorang suami terhadap istri yang baru dinikahinya. Walaupun istri yang dinikahinya tersebut merupakan pilihan dari orang tuanya, namun menurut GW pilihan itu adalah yang terbaik untuk dirinya, karena menurutnya, tidak ada orang tua yang tidak ingin memberikan yang terbaik untuk anaknya. Oleh karena itu, pernikahan tersebut dijalannya dengan rasa penuh tanggung jawab semampu yang dimilikinya saat itu, walaupun dengan kemampuan finansial yang secukupnya sebagai orang yang baru menjalani kehidupan rumah tangga dan hanya mengandalkan hasil dari mengajarnya di beberapa Pondok Pesantren yang ada di sekitar wilayah tempat tinggalnya, serta tentu saja juga dengan dibantu oleh kedua orang tua dan juga mertuanya. Lambat laun dengan kemampuan retorika yang dimilikinya semenjak masih sekolah, GW sering kali diundang untuk memberikan ceramah agama, baik di dalam wilayah tempat tinggalnya maupun ke luar wilayah, sehingga dengan hasil itu menurutnya dapat berkontribusi terhadap kehidupan ekonomi rumah tangganya, terutama di awal-awal masa pernikahan mereka. Kehidupan rumah tangga yang didasari oleh kesadaran adanya hak dan kewajiban serta ekonomi yang cukup menurut GW, berperan dalam upaya membentuk rumah tangga mereka yang *Sakinah mawaddah wa rohmah*.⁵⁰

⁴⁹ Wawancara dengan GW dilaksanakan pada hari Sabtu 16 Juli 2022 pukul 11.00-13.00 Wita.

⁵⁰ Wawancara dengan GW dilaksanakan pada hari Sabtu 16 Juli 2022 pukul 11.00-13.00 Wita.

Berbeda dengan dua informan di atas yang menikahi seorang perempuan atas dasar pilihan kedua orang tuanya, SDA menikah dengan seorang perempuan yang pernah menjadi teman satu kelasnya di salah satu sekolah Menengah Atas. Saat mereka menikah, usia mereka sekitar 22 tahun. Jadi semenjak lulus dari sekolah mereka tidak langsung menikah, walaupun hubungan mereka sudah terjalin semenjak sama-sama duduk di sekolah yang sama. Menurut SDA kondisi ekonominya waktu itu tidaklah seperti saat ini. Dia kerap membantu kedua orang tuanya. Karena kerap membantu kedua orang tuanya di pasar, SDA pada akhirnya mempunyai lahan parkir yang dikelolanya sendiri di pasar yang diusahakan dengan bekerjasama dengan salah satu Badan Usaha Daerah di wilayah tempat tinggalnya yang khusus mengelola pasar. Dengan kondisi ekonomi yang sudah mulai membaik, SDA memberanikan diri untuk melamar dan menikahinya, karena pernikahan menurut SDA tidak sekedar untuk memenuhi keinginan biologis manusia dewasa saja, namun pernikahan adalah sebuah kehidupan yang kompleks dan akan banyak tantangan hidup yang dihadapi ke depannya untuk mewujudkan sebuah rumah tangga yang *Sakinah mawaddah wa rohmah* sebagaimana yang diidam-idamkan banyak orang.⁵¹

Sebagaimana SDA yang memilih jodohnya sendiri pada istri pertamanya, HDM juga menceritakan bahwa istri pertamanya adalah atas dasar pilihannya sendiri. Baginya pernikahan merupakan anjuran syariat Islam kepada umatnya yang sudah dewasa dan mampu untuk menjalankan kewajiban yang ada dalam kehidupan pernikahan. Karena dengan menikah menurutnya, dapat menghindarkan seseorang dari perbuatan yang dilarang oleh agama. Oleh karena itu, menurut HDM pula bahwa di saat usianya sudah menginjak 23 tahun dan sudah diterima

⁵¹ Wawancara dengan ADS dilaksanakan pada hari Kamis 28 Juli 2022 pukul 20.00-22.00 Wita.

sebagai PNS di Kementerian Agama walaupun dalam golongan II, beliau sudah merasa siap untuk melangkah ke jenjang pernikahan, karena dalam menjalani pernikahan menurut beliau harus ditunjang oleh adanya penghasilan untuk membiayai kehidupan rumah tangga.⁵²

HDM menceritakan setelah kepindahannya ke daerah asal di Kalimantan Selatan, dia ditempatkan sebagai staf di salah satu KUA, dan karena prestasi kerja yang dilakukannya, informan mendapatkan promosi sebagai kepala KUA sampai dengan sekarang dengan kepangkatan dan golongan tertinggi dibandingkan dengan kepala KUA lain di Kabupaten tempat beliau tinggal sekarang ini dengan dasar prestasi-prrestasi yang sudah diraihinya selama ini. Dengan demikian, menurut HDM untuk mewujudkan sebuah rumah tangga yang *sakinah mawaddah wa rohmah*, perlu adanya keseimbangan ekonomi dan satu visi antara suami istri dalam menjalani kehidupan rumah tangga.⁵⁴

b. Beragam Motif yang Mendorong Berpoligami

Motif sering kali diartikan sebagai sesuatu yang mendasari tindakan seseorang atau bisa pula sebuah alasan yang mendorong seseorang untuk melakukan suatu pekerjaan atau tindakan. Dalam konteks ini, motif diartikan sebagai sebuah alasan ataupun tujuan yang menjadi dasar bagi sebagian masyarakat Banjar dalam berpoligami dan menjalani kehidupan rumah tangga yang memiliki lebih dari seorang istri. Banyak orang yang berpendapat bahwa praktik berpoligami lebih didasarkan kepada pemenuhan nafsu syahwat saja. Sebagaimana yang disampaikan oleh AK yang berusia 69 tahun dan beliau dulunya juga pernah berpoligami dengan tiga orang istri. Namun semua istri mudanya diceraikan dan saat ini hanya bersama istri tuanya. Dalam

⁵² Wawancara dengan HDM dilaksanakan pada hari Jum'at 12 Agustus 2022 pukul 14.00-16.30 Wita.

⁵⁴ Wawancara dengan HDM dilaksanakan pada hari Jum'at 12 Agustus 2022 pukul 14.00-16.30 Wita.

wawancara dengan peneliti, beliau tidak menceritakan tentang bagaimana kehidupan poligami yang dulu pernah dijalani. Beliau hanya mengatakan bahwa berpoligami itu lebih didasarkan kepada pemenuhan nafsu syahwat saja. Dari nafsu itulah muncul niat untuk menikah, padahal poligami tersebut sudah ada aturannya baik dalam Syariat maupun dalam regulasi yang ada, seperti berpoligami dikarenakan istri pertama tidak bisa melahirkan. Karena menurut beliau, poligami yang dilakukan atas dasar nafsu akan melahirkan kebohongan-kebohongan. Di samping itu pula, berpoligami dapat merusak citra pribadi seseorang dalam kehidupan bermasyarakat, karena justru kebanyakan orang yang berpoligami tidak dapat berlaku adil.⁵⁵

Pendapat AK ini sepertinya sejalan dengan pengalaman seorang perempuan yang berinisial RDH, guru PNS yang dinikahi oleh seorang laki-laki yang juga berstatus PNS Kemenag namun tidak memperlakukannya sebagaimana mestinya seorang istri. Menurut RDH selama kurang lebih 11 tahun dia tidak pernah mendapatkan perlakuan yang adil, baik secara nafkah lahir maupun bathin. Menurutnya tujuan dari suaminya tersebut berpoligami hanya ingin menunjukkan bahwa dia bisa dan mampu untuk beristri lebih dari satu, Terlepas dari itu, dalam konteks ini ada ragam motif yang disampaikan oleh para informan di antaranya sebagaimana yang penulis dekripsikan dalam uraian di bawah ini.

Menurut H kehidupan perkawinannya dengan istri pertama tidak ada persoalan yang mengarah kepada pertengkaran hebat yang dapat mengakibatkan perceraian. Selama ini hubungan rumah tangganya berjalan harmonis dan sudah dikarunia 3 orang anak yang sudah beranjak dewasa, bahkan salah satunya sudah menikah. Terkait dengan poligami, H menceritakan bahwa keinginan untuk berpoligami pertama kali muncul ketika perempuan yang saat ini menjadi istri mudanya tersebut telah bercerai dari

⁵⁵ Wawancara dengan AK pada hari Kamis, 03 Nopember 2022 pukul 19.00-20.15 Wita

suaminya dan selalu datang ke rumahnya, karena istri mudanya tersebut masih ada hubungan keluarga dengan istri pertamanya. Kebetulan pula bahwa istri mudanya tersebut adalah mantan pacarnya ketika muda, dan pergi meninggalkan H untuk menjadi TKW di Timur Tengah, sehingga H dinikahkan oleh orangtuanya dengan perempuan yang sekarang ini menjadi istri pertamanya.⁵⁶

Kedatangan perempuan tersebut ke rumahnya sebagai bagian dari keluarga besarnya mulai menimbulkan “rasa” yang dulu pernah ada. Bahkan tidak jarang perempuan tersebut meminta uang kepadanya untuk berbelanja, dan pemberian itu sering kali disaksikan oleh istri pertamanya, karena menurut H, istrinya menganggap itu bagian dari kepedulian terhadap kerabat. Namun belakangan H mulai berpikir untuk menikahi perempuan tersebut, karena walau bagaimana pun menurutnya masih ada perasaan dirinya terhadap perempuan tersebut. Keinginan tersebut kemudian disampaikan kepada perempuan tersebut yang diterimanya dan kemudian menetapkan waktu pernikahan setelah H mengutarakan keinginannya kepada orang tua perempuan tersebut. Pernikahan itu sendiri hanya diketahui oleh orangtua perempuan tersebut, beserta para saksi dan tidak dicatatkan dalam akta otentik pernikahan (nikah sirri).⁵⁷

Menurut GW dirinya berpoligami lebih didasarkan atas permintaan dari salah satu santriwatinya yang meminta untuk dinikahi. Menurut penuturan GW, sebagai seorang guru agama yang sering memberikan pengajaran baik di pondok pesantren, majelis taklim bahkan mengisi ceramah di beberapa daerah, ada salah satu santri perempuannya yang minta untuk dinikahi oleh beliau. Perkara ini pada awalnya dikira oleh beliau sebagai sebuah candaan saja, karena itu tidak terlalu dihiraukan secara serius. Namun pada suatu hari, santri perempuan tersebut datang kembali bersama

⁵⁶ Wawancara dengan H dilaksanakan pada hari Rabu 8 Juni 2022 pukul 10.00-12.00 Wita.

⁵⁷ Wawancara dengan H dilaksanakan pada hari Rabu 8 Juni 2022 pukul 10.00-12.00 Wita.

orangtuanya dan menegaskan keinginan tersebut. Bahkan menurut beliau, orang tua santri tersebut berkata bahwa GW tidak perlu untuk memikirkan apa pun termasuk nafkah lahir untuk anaknya, karena semuanya akan ditanggung oleh mereka. Dalam hal ini, mereka hanya meminta GW untuk bersedia menikahi anak mereka, walaupun mereka tahu bahwa GW sudah punya istri dan anak.⁵⁸

Permintaan tersebut menurut GW bukan perkara yang mudah, karena tidak pernah terpikirkan sebelumnya untuk hidup dalam perkawinan poligami, di samping beliau sadar bahwa walaupun orang tua santri tersebut berucap menanggung semua kewajiban nafkah lahir anaknya yang akan menjadi tanggung jawab GW, namun menurutnya, sedikit banyaknya beliau masih harus bertanggung jawab terhadap nafkah dan tidak bisa selalu tergantung dengan orangtua santri tersebut. Sedangkan dengan penghasilannya sebagai seorang guru, tentu saja tidak akan cukup untuk menanggung dua orang istri sekaligus. Menurut GW banyak yang harus dipertimbangkan secara matang untuk mengambil keputusan itu, karena sebuah perkawinan menurutnya adalah persoalan yang tidak sederhana.⁵⁹

Di tengah kegelisahan tersebut, GW berkonsultasi dengan para gurunya yang merupakan para tuan guru terkenal di daerahnya. Menurut GW, semuanya sepakat mendorong GW untuk menerima permintaan tersebut. Bahkan ada salah seorang gurunya yang mengatakan “rezeki jangan ditolak”. Bagi GW dalam konteks ini, bukan persoalan menolak rezeki, namun yang lebih dipikirkannya adalah bahwa dirinya berada dalam situasi yang dilematis. Apabila permintaan tersebut ditolak, maka tentu saja akan membuat santri perempuan beserta kedua orangtuanya kecewa,

⁵⁸ Wawancara dengan GW dilaksanakan pada hari Sabtu 16 Juli 2022 pukul 11.00-13.00 Wita.

⁵⁹ Wawancara dengan GW dilaksanakan pada hari Sabtu 16 Juli 2022 pukul 11.00-13.00 Wita.

padahal persoalan poligami ini menurut beliau adalah sebuah perkara yang diperbolehkan dalam agama. Sedangkan apabila diterima, bagaimana dengan istri dan anaknya yang sudah ada, padahal mereka menurut GW, memerlukan kehadiran ayah mereka dan apakah mereka dengan ikhlas menerima permintaan tersebut yang mengakibatkan terbaginya perhatian dan kasih sayang dari dirinya.⁶⁰

Di tengah kondisi dilematis yang dihadapinya, pada akhirnya GW memutuskan untuk menyerahkan menerima permintaan atau menolaknya kepada istrinya, dan GW akan menerima apapun keputusan tersebut, karena bagaimana pun menurutnya, keputusan tersebut tidak hanya demi kepentingan GW sendiri, namun juga akan berkaitan dengan istri dan keluarganya. Oleh karena itu, pada suatu hari, GW menyampaikan permintaan santri perempuan beserta kedua orantuanya kepada istri dan juga menceritakan kepadanya bagaimana hasil konsultasinya dengan para tuan guru sebelumnya. GW mengatakan kepada istrinya bahwa keputusan untuk menerima atau menolak ada pada dirinya, dan GW siap untuk menerimanya. Saat itu menurut GW, istrinya tidak langsung menerima atau menolak, namun hanya diam dan meminta waktu untuk berpikir dan merenungkan. Dua hari setelah itu, istrinya menyampaikan bahwa dirinya ingin menanyakan langsung kepada santri perempuan beserta orantuanya dan meminta untuk diajak ke rumah mereka yang ada di daerah Kalimantan Tengah.⁶¹

Setelah mendapatkan jawaban dari istrinya, GW menginformasikan rencana kedatangan mereka kepada orangtua santriwati tersebut dan menyepakati hari untuk mereka bertemu. GW juga menyampaikan kepada mereka

⁶⁰ Wawancara dengan GW dilaksanakan pada hari Sabtu 16 Juli 2022 pukul 11.00-13.00 Wita.

⁶¹ Wawancara dengan GW dilaksanakan pada hari Sabtu 16 Juli 2022 pukul 11.00-13.00 Wita.

bahwa keputusan untuk menerima atau menolak diserahkan kepada istrinya dan oleh karena itu menurut GW, dia akan menerima apapun keputusan dari istrinya. Pada hari yang sudah ditentukan, GW dan istrinya berangkat ke salah satu daerah yang ada Kalimantan Tengah untuk bertemu dengan orang tua santriwati tersebut. Setiba di tujuan, GW beserta istrinya diterima dengan baik dan ramah, penuh kekeluargaan. Menurut GW sikap istrinya juga biasa saja, tidak ada menunjukkan sikap marah atau sikap yang menunjukkan ketidaksukaan saat itu.⁶²

Lebih lanjut GW menceritakan bahwa istrinya menyampaikan maksud kedatangan mereka untuk mengkonfirmasi apakah benar bahwa santriwati dan kedua orantuanya meminta GW suaminya untuk menikahi anak mereka, dan juga menyampaikan bagaimana kondisi ekonomi keluarga mereka yang tidak berlebih, karena GW bukanlah seorang PNS, bukan pula sebagai seorang pengusaha, namun hanya sebagai seorang guru agama yang mengajar di pondok pesantren, majelis taklim dan mengisi ceramah di beberapa daerah, sehingga apabila dibebani dengan tanggung jawab terhadap istri kedua, secara ekonomi tidak mampu. Adapun terkait dengan persoalan perasaannya sebagai seorang istri, GW menuturkan bahwa istrinya hanya berucap bagi dirinya yang penting tidak membebani suaminya dengan sesuatu yang tidak bisa untuk diwujudkan. Sehingga dari sisi ini menurut GW, dia sendiri tidak tahu bagaimana perasaan istrinya waktu itu, karena istrinya sendiri tidak pernah menyampaikan tentang perasaan dirinya baik di saat pertama kali menyampaikan persoalan itu maupun ketika di rumah kedua orang tua santriwati tersebut.⁶³

⁶² Wawancara dengan GW dilaksanakan pada hari Sabtu 16 Juli 2022 pukul 11.00-13.00 Wita.

⁶³ Wawancara dengan GW dilaksanakan pada hari Sabtu 16 Juli 2022 pukul 11.00-13.00 Wita.

Setelah mendengarkan perkataan istri GW, ayah dari santriwati itu mengatakan bahwa apa yang disampaikan GW kepada istrinya tersebut benar, dan menegaskan bahwa merekalah yang meminta GW untuk bersedia menikahi anak mereka, walaupun mereka tahu bahwa GW sendiri sudah mempunyai istri dan anak. Oleh karena itu, menurutnya apabila jawaban GW menerima permintaan, mereka akan senang dan apabila ditolak mereka tidak kecewa karena menyadari posisi anak mereka. Bahkan ayah dari santriwati tersebut mengatakan bahwa dirinya senang adanya keterbukaan GW kepada istrinya, dan tidak ada yang ditutupi, terlepas dari apapun putusan yang diambil. Terkait dengan kewajiban nafkah lahiriyah atau ekonomi, orangtua santri tersebut kembali menegaskan kepada istri GW bahwa apabila permintaan mereka diterima segala tanggung jawab GW sebagai seorang suami anak mereka yang terkait dengan masalah ekonomi, mereka yang akan menanggungnya dan hanya meminta GW untuk menjalankan kewajiban di luar aspek tersebut kepada anaknya. Setelah adanya kesepakatan tersebut, maka pada hari yang ditentukan dilaksanakanlah akad nikah secara resmi yang semua biaya dari pernikahan tersebut ditanggung oleh orang tua santriwati tersebut.⁶⁴

Menurut penuturan ADS kepada peneliti, awal mula berpoligami terjadi ketika dia duduk sebagai salah satu anggota DPRD Kabupaten, dan merintis berbagai usaha yang menyebabkan dirinya tidak setiap hari ada di rumah, sedangkan sebagai seorang laki-laki yang masih muda, keinginan biologis tersebut kadang muncul di saat dia berada di luar daerah mengurus pekerjaannya. Oleh karena itu, untuk menghindari agar tidak terjatuh pada perbuatan yang dilarang agama, maka menurut ADS lebih baik menikah, walaupun tidak tercatat secara resmi, karena dalam Islam menurutnya tidak ada kewajiban pernikahan tercatat dan

⁶⁴ Wawancara dengan GW dilaksanakan pada hari Sabtu 16 Juli 2022 pukul 11.00-13.00 Wita.

syarat-syarat poligami sebagaimana yang tercantum dalam regulasi yang berlaku. Dalam Islam menurutnya, syarat poligami itu hanya ada dua yaitu, pembatasan maksimal empat orang istri dan wajib untuk berlaku adil kepada para istri.⁶⁵

Atas dasar keinginan tersebut, ADS berkenalan dengan seorang perempuan muda dengan status janda beranak satu yang bertempat tinggal di luar daerah tempat tinggal ADS, namun masih dalam satu provinsi. Proses perkenalan tersebut melalui rekan kerja ADS yang mengetahui keinginannya, dan kebetulan pula rekan kerja tersebut mengenal baik perempuan tersebut. Setelah melalui proses perkenalan yang singkat, dan perempuan tersebut mengetahui tentang status ADS sendiri, maka ADS dengan ditemani rekan kerjanya, melamar perempuan tersebut dan menikahinya dengan tidak tercatat di tempat tinggal orangtua perempuan tersebut. Perihal persoalan tidak tercatatnya pernikahan ini pernah ditanyakan oleh ADS sendiri kepada peneliti, ketika dalam sebuah pertemuannya dengan salah satu pejabat kemenag kabupaten dan berdiskusi tentang akibat hukum dari tidak tercatatnya pernikahan, pejabat tersebut menilai bahwa hubungan suami istri tersebut termasuk perbuatan zina. Hal ini tentu saja menimbulkan kegelisahan dalam diri ADS yang kemudian ditanyakan kepada peneliti tentang persoalan itu. Dalam konteks ini, peneliti memberikan jawaban bahwa hubungan tersebut tidak dikategorikan zina selama terpenuhi rukun dan syarat pernikahan yang ditentukan dalam fikih. Adapun tidak tercatatnya pernikahan mengakibatkan tidak terpenuhinya hak-hak istri dan anak dalam konteks hukum administrasi negara, sehingga tidak sampai kepada hukum jinayat perzinahan.⁶⁶

⁶⁵ Wawancara dengan ADS dilaksanakan pada hari Kamis 28 Juli 2022 pukul 20.00-22.00 Wita.

⁶⁶ Wawancara dengan ADS dilaksanakan pada hari Kamis 28 Juli 2022 pukul 20.00-22.00 Wita.

Setelah 4 tahun pernikahan keduanya dan semakin berkembangnya lini usaha ADS yang mengakibatkan semakin bertambah intensitas kerja ke luar daerah bahkan ke luar pulau, ADS menuturkan bahwa dia juga mempunyai istri ketiga yang berada di Pulau Jawa dan beretnis Jawa. Status perempuan yang dinikahnya tersebut menurut ADS adalah juga janda muda beranak satu sebagaimana istri keduanya. Menurut penuturan ADS sendiri, tidak ada tujuan tertentu mengapa istri ketiganya berstatus sama dengan istri keduanya. Semua itu menurutnya hanya kebetulan saja. Alasan beristri kembali menurutnya sama dengan alasan ketika dia beristri kedua, namun istri ketiganya ini adalah saudari dari rekan kerjanya yang ada di Pulau Jawa. Oleh karena itu menurutnya, intensitas pertemuan dengan rekan kerjanya tersebut kadang tidak hanya di kantor atau di luar kantor saja, namun juga sering kali di rumah rekan kerjanya tersebut sehingga tidak jarang dia bertemu dengan perempuan tersebut karena rumah orangtua yang ditempati oleh perempuan tersebut berdampingan dengan rumah rekan kerjanya. Ketika mengutarakan keinginan untuk memperistri saudari rekan kerjanya tersebut dan menjelaskan tentang status dirinya yang sudah mempunyai istri dua dan juga menyampaikan konsekuensi tidak bisa sepenuhnya ada di rumah karena harus membagi waktu dengan dua istrinya yang lain, perempuan tersebut dan juga keluarganya dalam hal ini ayah dan saudaranya yang menjadi rekan kerja ADS setuju, maka ditetapkan hari untuk menikah walaupun dilaksanakan dengan tidak tercatat dan dilaksanakan walimah yang sederhana.⁶⁷

Apabila tiga informan sebelumnya berpoligami di saat umur yang masih relatif muda, HDM justru berpoligami di saat akan memasuki masa pensiun.

⁶⁷ Wawancara dengan ADS dilaksanakan pada hari Kamis 28 Juli 2022 pukul 20.00-22.00 Wita.

Menurut penuturan beliau, dua tahun ke depan akan memasuki masa pensiun, sedangkan menikah kembali dengan perempuan lain baru di tahun 2022 ini, tepatnya di bulan Maret. Dengan demikian, apabila masa pensiun di umur 60 tahun, maka HDM berpoligami di usia sekitar 58 tahun. Beliau beralasan bahwa perempuan yang dinikahnya ini adalah perempuan yang mempunyai visi yang sama dalam menghadapi masa tua, dan berharap bahwa istri keduanya inilah yang nanti dapat mendampingi dan membimbing syahadat di masa akhir umurnya. Hal inilah yang menurut HDM tidak ditemukan pada diri istri pertamanya, walaupun sudah menikah dalam kurun waktu yang sudah lama. Dalam konteks ini, HDM menceritakan bahwa karakter istri pertamanya yang keras dan berlatarbelakang dari keluarga yang tidak terdidik agama. Berbeda dengan istri keduanya yang berstatus janda dengan suami yang sudah meninggal dengan dua orang anak dan berusia sekitar 45 tahun, belatarbelakang dari keluarga yang terdidik agama, bahkan keturunan dari salah satu tokoh ulama di daerah asalnya dengan karakter yang lembut dan taat.⁶⁸

Dengan cerita tersebut, HDM ingin menunjukkan bahwa motif berpoligami lebih didasarkan kepada keinginan untuk ketenangan hidup di akhir hayatnya, jauh dari dinamika problem hidup yang dihadapinya selama ini dengan istri pertamanya. Namun dalam hal ini, HDM tidak menceritakan mengapa beliau tidak menceraikan istri pertamanya, dan menikahi secara sah istri keduanya, malah mempertahankan rumah tangganya dan menikahi secara sirri istri keduanya.

Ketika peneliti menanyakan bagaimana awal beliau berpoligami, beliau menceritakan semua bermula dari “main-main”.⁶⁹ Namun kata “main-main” tersebut tidak dijelaskan

⁶⁸ Wawancara dengan HDM dilaksanakan pada hari Jum'at 12 Agustus 2022 pukul 14.00-16.30 Wita

⁶⁹ Wawancara dengan HDM dilaksanakan pada hari Jum'at 12 Agustus 2022 pukul 14.00-16.30 Wita

lebih jauh oleh informan bagaimana konkritnya. Untuk itu peneliti mencoba mengkonfirmasi dari sejawat informan, dan mendapatkan informasi bahwa HDM ini senang dengan perempuan dan itu sudah berlangsung ketika beliau masih bertugas di wilayah pertama kali dia diangkat sebagai PNS, sebelum pindah ke Kalimantan Selatan walaupun tidak ada yang sampai ke jenjang pernikahan. Perilaku inilah yang menurut sejawat HDM, sebagaimana yang diceritakan oleh istri pertama HDM sendiri, menjadi salah satu alasan untuk mengajak HDM pindah ke daerah asalnya dengan harapan ada perubahan sikap dan perilaku, karena berkumpul dengan keluarga besar. Namun kenyataannya tidak demikian, justru perilaku tersebut tetap dilakukan, padahal HDM adalah seorang PNS dalam bidang kepenghuluan yang sering menikahkan orang lain, dan justru setelah akad nikah ikut bernyanyi bersama biduan-biduan perempuan. Atas perilaku seperti ini HDM pernah mendapatkan teguran baik oleh atasannya langsung maupun tokoh masyarakat. Oleh karena itu, menurut teman sejawat HDM, dari sekian teman perempuannya, dengan perempuan terakhir inilah akhirnya HDM “terkait” dalam pernikahan walaupun tidak tercatat. Di samping berprofesi sebagai seorang PNS, HDM juga di daerahnya dikenal sebagai penjual obat untuk para pria yang konsumennya berasal dari kalangan anggota dewan dan pejabat, karena harganya yang relatif mahal.

Terlepas dari cerita teman sejawat HDM tentang perilakunya baik di saat masih berada di wilayah pertama kali dia diangkat sebagai PNS, sebelum pindah ke Kalimantan Selatan maupun di daerah asalnya, penuturan HDM tentang motif berpoligami sebagaimana yang diceritakannya kepada peneliti di atas bisa saja dipahami bahwa HDM menyembunyikan motif sesungguhnya kepada peneliti. Namun asumsi lain bisa dipahami bahwa perilaku tersebut adalah bagian dari masa lalunya yang walaupun ada hubungannya dengan motif berpoligaminya, tapi ada semacam orientasi yang berubah dengan menikahi perempuan tersebut untuk menjadi

istri keduanya. Karena mungkin saja ada sesuatu yang tidak ditemukannya dalam diri istri pertamanya untuk perubahan orientasi hidup di masa menjelang pensiunnya.

TNA seorang kaligrafer (pembuat ornament kaligrafi) yang bertempat tinggal di salah satu kota yang ada di Kalimantan Selatan menuturkan bahwa keinginan untuk berpoligami sudah ada dalam dua tahun sebelum dia akhirnya menikahi istri keduanya saat ini. Menurutny hal itu didorong oleh lingkungan pergaulannya dengan para *habaib* (bentuk plural dari kata *habib* yang merujuk kepada para keturunan Bani Alawi) dalam suatu majelis taklim yang dikelola oleh seorang habib dan mengajarkan membolehkan praktik tersebut dengan berdasarkan kepada norma agama. Dalam hal ini, TNA tidak secara eksplisit menyebutkan motifnya, dia hanya berkata kepada peneliti “kan dalam Islam dibolehkan”.⁷⁰

Seiring dengan berjalannya waktu dari keinginan tersebut, TNA berkenalan dengan seorang perempuan yang memiliki tiga orang anak yang menjadi agen dari sebuah Biro Perjalanan Umrah dan Haji (Travel) di sebuah kabupaten yang ada di Kalimantan Selatan. Hubungan ini dimulai dari adanya keinginan dari beberapa orang yang berangkat umrah melalui TNA yang kemudian disalurkan melalui agen travel yang dikelola oleh perempuan yang kemudian menjadi istri keduanya ini, yang berinisial FY. Di samping sebagai seorang agen dari travel, FY sendiri adalah seorang penceramah perempuan yang sering diundang untuk mengisi acara keagamaan perempuan yang ada di kabupaten tersebut. Ketika peneliti menanyakan kepada TNA tentang nama istri keduanya ini, dia berujar ‘ikam tau haja, karena inya masyhur’.⁷¹

⁷⁰ Wawancara dengan TNA dilaksanakan pada hari Ahad 14 Mei 2023 pukul 10.00-12.00 Wita.

⁷¹ Wawancara dengan TNA dilaksanakan pada hari Ahad 14 Mei 2023 pukul 10.00-12.00 Wita.

Sebagaimana HDM yang berprofesi sebagai seorang PNS kepenghuluan, maka BDS juga adalah seorang PNS yang sama. Namun motif yang melatarbelakanginya berbeda. BDS menuturkan keinginan berpoligaminya diawali ketika dia berniat untuk menggunakan dan membuktikan 'amalayah' yang bisa digunakan untuk menikah kembali dari salah seorang gurunya. Oleh karena itu, setelah melalui ritual yang sudah ditentukan, BDS datang ke rumah seorang perempuan yang memang sudah lama ingin dinikahnya yang jaraknya sekitar 195 km dari tempat tinggalnya saat ini. Untuk proses melamar, BDS tidak menyertakan istri pertamanya, karena tidak memberitahu tentang rencana poligaminya tersebut. Adapun Ketika BDS datang untuk melamar, kedua orangtua dari istri keduanya menerima lamaran BDS, walaupun mereka mengetahui bahwa BDS sudah mempunyai istri untuk kemudian dilaksanakan akad nikah secara sederhana dengan tidak tercatat.⁷²

SBN adalah seorang kepala desa (*pambakal*) di salah satu desa yang ada di Kalimantan Selatan. Menurutnya di masa awal perkawinannya, tidak pernah ada niat atau keinginan berpoligami. Namun seiring berjalannya waktu, pernikahan yang sudah berjalan delapan tahun dan belum juga dikarunia anak, padahal sudah melakukan pemeriksaan medis dan dinyatakan mereka tidak ada permasalahan dalam konteks reproduksi, keinginan berpoligami tersebut muncul, namun tidak berani langsung menyampaikan kepada istrinya. Justru SBN melakukan konsultasi kepada salah satu ulama yang ada di daerahnya. Dari ulama tersebut SBN mendapatkan tentang nasehat keagamaan yang terkait dengan pernikahan dan juga mendapatkan 'amalan' khusus yang bisa digunakan untuk merealisasikan keinginan berpoligami tersebut. 'Amalan' tersebut dengan membaca Surah Yasin selama 41 hari tanpa putus dan dibaca setelah melaksanakan sholat Isya

⁷² Wawancara dengan BDS dilaksanakan pada hari Ahad 7 Mei 2023 Pukul 10.00-12.00 Wita.

yang kemudian ditutup (*batamat*) dengan membaca Basmalah sebanyak 632 kali setelah sholat Subuh.⁷³

Selama pelaksanaan 'amalan' tersebut, keinginan untuk berpoligami tidak pernah diutarakan SBN kepada istri, dan dalam waktu itu pula menurutnya, dia selalu berusaha untuk berbuat baik kepada istrinya dengan apapun permintaan istrinya selalu dipenuhinya selama masih dalam batas kemampuan yang dimiliki.

Setelah selesai melaksanakan 'amalan' tersebut, pada pagi harinya SBN menuturkan keinginannya dengan menunjuk perempuan yang ingin dinikahnya. Kebetulan perempuan yang dimaksud adalah yang biasa membantu mereka di rumah dalam mengelola depot pengisian ulang air minum dan tempat tinggalnya juga tidak jauh dari rumah mereka. Perempuan tersebut belum pernah menikah (*perawan*) dan masih muda. Untuk diketahui bahwa SBN selain sebagai seorang kepala desa, dia juga bersama istrinya mempunyai usaha pembuatan kosen dan pintu dari kayu ulin di samping usaha pengisian ulang air minum.⁷⁴

Menurut SBN saat itu reaksi yang ditunjukkan oleh istrinya tidak terlihat ekspresi marah, dia hanya masuk ke kamar dan tidak mau berbicara kepada SBN. Waktu itu menurutnya, dia tidak memaksakan jawaban, namun hanya membiarkan kondisi tersebut apa adanya. Baru kemudian di sore harinya, istri pertamanya memberikan jawaban menyetujui keinginan SBN yang dilanjutkan pada esok harinya berkunjung ke rumah orangtua perempuan tersebut untuk melakukan lamaran dengan didampingi oleh istri pertamanya. Lamaran mereka diterima oleh orangtua perempuan tersebut dan bersepakat untuk menetapkan hari akad pernikahan yang dilangsungkan secara sah sesuai dengan

⁷³ Wawancara dengan SBN dilaksanakan pada hari Ahad 19 Mei 2023 pukul 15.00-16.00 Wita.

⁷⁴ Wawancara dengan SBN dilaksanakan pada hari Ahad 19 Mei 2023 pukul 15.00-16.00 Wita.

aturan agama maupun regulasi yang berlaku. Pelaksanaan walimah saat itu menurut SBN dilangsungkan dengan meriah, bahkan istri pertamanya turut mendampingi di pelaminan. Berita pernikahan mereka saat itu menurut SBN banyak mendapatkan perhatian dari masyarakat dan media lokal (viral) bahkan ada salah satu wartawan yang secara khusus mewancarai dirinya pasca pernikahan tersebut.⁷⁵

c. Perilaku Poligami dan Posisi Perempuan yang Tersubordinatkan

Sering dikatakan bahwa sebuah pernikahan poligami membawa 'luka' bagi perempuan yang bestatus istri, baik sebagai istri tua ataupun istri muda. Sering kali pula dikatakan bahwa perkawinan poligami melahirkan dinamika yang tidak baik dalam relasi hubungan suami istri di rumah tangga sehingga melahirkan pertengkaran yang berujung kepada perceraian. Namun tidak sedikit pula, praktik perkawinan poligami berjalan secara harmonis. Walaupun ada dinamika dalam kehidupan perkawinan tersebut, namun masih dianggap sebagai suatu hal yang wajar dan biasa terjadi juga dalam perkawinan monogami. Deskripsi data di bawah ini ingin menguraikan bagaimana pengalaman perilaku poligami yang dilihat dari sudut pandang para istri, baik yang diceritakan oleh suami ataupun istri itu sendiri.

Penuturan dari AK sebagaimana yang sudah disebutkan di atas bahwa poligami yang didasarkan kepada hawa nafsu akan melahirkan ketidakjujuran. Padahal kejujuran dalam hubungan antara suami istri merupakan pondasi dasar yang dapat menuju kepada tujuan perkawinan yang ideal. Itulah mengapa orang yang berpoligami sering kali dilakukan tidak tercatat.⁷⁶ Kasus RDH yang menjadi seorang

⁷⁵ Wawancara dengan SBN dilaksanakan pada hari Ahad 19 Mei 2023 pukul 15.00-16.00 Wita.

⁷⁶ Wawancara dengan AK pada hari Kamis, 03 Nopember 2022 pukul 19.00-20.15 Wita

istri muda dan dinikahi dengan tidak tercatat menggambar perilaku seperti itu. Ketika menikahi RDH, suaminya tersebut hanya datang satu hari dalam satu minggu bahkan kadang lebih, itupun hanya sebentar. Ketika ditanya, jawabannya khawatir diketahui oleh istri pertama dan anaknya. Nampaknya menurut RDH, suaminya ingin menjaga hubungannya dengan istri pertama tetap berjalan dengan baik, walaupun pada akhirnya istri pertama mengetahui dan sering datang ke rumahnya dengan sikap yang baik, karena istri pertama mengetahui bahwa RDH bukanlah seorang perempuan yang berkeinginan mengurus harta dari suaminya tersebut, namun justru dialah yang sering kali memberikan uang makan dan membelikan baju.⁷⁷

Menurut H selama ini hubungannya dengan keluarga berjalan sebagaimana biasa, sama dengan waktu H belum menikah kembali dengan perempuan lain. Karena menurut H, perkawinannya dengan istri kedua tidak banyak diketahui oleh orang lain, kecuali beberapa orang yang terlibat dalam pernikahan tersebut. Bahkan anak dari istri kedua dan saudara-saudara kandungnya sendiri tidak mengetahui. Padahal antara istri pertama dengan kedua masih berdekatan desa dan juga masih mempunyai hubungan kerabat. Ada kesepakatan di antara keduanya untuk menjaga kerahasiaan tersebut. Istri kedua H sering kali datang ke rumah istri pertama, namun selalu memposisikan dirinya sebagai keluarga, bukan sebagai istri muda H. Begitu pula H, memposisikan istri kedua di tengah keluarganya. Alat komunikasi seperti Handphone dan media sosial juga dikondisikan tidak dalam konteks yang menunjukkan adanya hubungan sebagai seorang suami dan istri, sehingga orang-orang dekat dalam lingkungan

⁷⁷ Wawancara dengan RDH pada hari Jumat 04 Nopember 2022, pukul 09.00-10.00 Wita.

keluarga mereka tidak ada yang mengetahui tentang hubungan tersebut.⁷⁸

Hubungan sebagai seorang suami istri hanya mereka lakukan di luar desa mereka, ketika H berangkat dari rumah untuk bekerja dan istri mudanya berangkat ke majelis taklim perempuan yang ada di desa tetangga mereka untuk kemudian sama-sama menuju ke suatu tempat. Cara seperti itu berjalan selama tiga tahun sampai dengan saat ini, tanpa sepengetahuan istri pertama H. Adapun anak pertama H yang sering ikut bekerja dengan ayahnya menurut penuturan H kepada peneliti sebenarnya mengetahui perilaku ayahnya tersebut, tapi sepertinya acuh saja, dan mencoba untuk memahaminya, karena anaknya tersebut juga sudah berkeluarga. Menurut penuturan H, istri pertamanya juga pernah curiga, karena pada suatu hari sempat membuka HP nya H dan menemukan chat di WA dengan istri mudanya yang kemudian ditanyakan oleh istri pertamanya. Namun dijawab oleh H bahwa itu hanya bercanda saja, dan entah mengapa menurut penuturan H sendiri, istrinya percaya begitu saja. Sejak saat itu menurut H, komunikasi dengan istri mudanya mulai lebih agak berhati-hati, dan untuk mengalihkan perhatian dari istri pertamanya, H membelikan HP Android. Menurut penuturan H *"aku tukarkan HP inya supaya inya asyik saurangan, jadi kada tapi mambukai HPku lagi"*⁷⁹

Berdasarkan cerita dari H ini dapat disimpulkan bahwa perilaku poligami yang dilakukannya secara diam-diam selama tiga tahun ini tidak menimbulkan dampak yang signifikan dalam relasinya di tengah keluarga, karena dilakukan secara diam-diam dan penuh dengan kehati-hatian. Namun nampaknya H cenderung untuk mempertahankan

⁷⁸ Wawancara dengan H dilaksanakan pada hari Rabu 8 Juni 2022 pukul 10.00-12.00 Wita.

⁷⁹ Wawancara dengan H dilaksanakan pada hari Rabu 8 Juni 2022 pukul 10.00-12.00 Wita.

rumah tangga dengan istri pertamanya, apabila suatu saat hubungannya dengan istri muda diketahui dan menjadi polemik dalam rumah tangganya. H menuturkan” *seandainya suatu hari katahuan jua oleh biniku yang pertama, maka bini anumku ngitu aku caraikan*”.⁸⁰

Berbeda dengan H yang bisa dikatakan perilaku poligami dijalankan dengan penuh kehati-hatian dan sembunyi-sembunyi dari pihak kerabat terdekatnya, GW justru menjalaninya secara terbuka. Hal ini karena semenjak awal pernikahan poligami dijalankan dengan kejujuran dan terbuka kepada istri pertamanya. Para kerabat dari pihak istri pertama dan GW sendiri kebanyakan menerimanya, walaupun ada juga beberapa orang yang bersikap antipati, namun secara umum masih menerima fakta bahwa GW beristri kembali dengan persetujuan istri pertamanya. Menurut GW yang penting adalah bahwa para kerabat dekatnya mau menerima dia beristri muda walaupun untuk tempat tinggal berbeda.⁸¹

Menurut GW setelah dia menikah dengan santriwatinya tersebut, istri pertama bersikap seperti biasa dan begitu pula anak-anaknya. Apabila dia tidak ada di rumah, GW memberitahukan kepada istri pertamanya di mana posisinya saat itu, apakah berada di rumah istri mudanya atau berada di pengajian luar daerah karena menghadiri undangan. Hal yang sama juga dilakukan GW kepada istri mudanya. Apalagi di saat GW menjadi anggota DPRD Kabupaten, intensitas kerja GW yang bertambah sering kali diinformasikannya kepada istri pertama maupun kedua. Menurut GW, tidak ada hal yang ditutupinya baik kepada istri pertama maupun istri keduanya.⁸²

⁸⁰ Wawancara dengan H dilaksanakan pada hari Rabu 8 Juni 2022 pukul 10.00-12.00 Wita.

⁸¹ Wawancara dengan GW dilaksanakan pada hari Sabtu 16 Juli 2022 pukul 11.00-13.00 Wita.

⁸² Wawancara dengan GW dilaksanakan pada hari Sabtu 16 Juli 2022 pukul 11.00-13.00 Wita.

Ketika peneliti menanyakan apakah hubungan beliau dengan istri pertama dan kedua selalu harmonis dan tidak ada dinamikanya, terutama apakah hubungan antara kedua istrinya selalu harmonis. Beliau menjawab bahwa kuncinya adalah keterbukaan dan kejujuran. Namun bukan berarti bahwa tidak ada dinamikanya sama sekali. Menurutnya ada saat di mana terjadi sebuah pertengkaran kecil antara dua istrinya tersebut, tapi bisa diselesaikan dengan dasar kejujuran tersebut. Bahkan menurut GW ada bacaan dalam Alquran yang bisa digunakan untuk menyelesaikan pertengkaran tersebut. Cukup dibacakan ayat tersebut dan ditiupkan ke air dalam satu buah gelas untuk kemudian dibagikan dan diminum oleh kedua istrinya. Dengan izin Allah dan keyakinan, pertengkaran tersebut pasti akan selesai. Untuk mengkonfirmasi hubungan antara informan ini dengan para istrinya, peneliti mencoba meminta izin kepada beliau untuk dapat mewawancarai kedua istrinya, namun beliau tidak memperkenankan. Informan hanya menunjukkan beberapa SMS dan Chat WA, baik dari istri pertama maupun istri kedua yang menunjukkan harmonisnya relasi antara ketiganya.⁸³

Lebih lanjut GW menyebutkan bahwa sering kali bila ada undangan yang menghajatkan kehadiran beliau dalam sebuah acara, baik pengajian yang relatif dekat jaraknya ataupun undangan pernikahan, kedua istri diajak dan menunjukkan kepada masyarakat umum bahwa beliau hidup dalam perkawinan poligami yang sehat. GW bertutur "*ada wayahnya pas aku pina kauyuhan yang tuha maurutkan di kepala yang anum maurutkan di batis. Pas ada yang malihat baucap; umai Guru nyamannya pian. Ujarku ham kaya ngini pang amun baisian bini labih pada saikung*". Dengan kalimat ini, GW ingin menunjukkan bahwa kehidupan dalam rumah tangga poligami tidak selalu dan selamanya polemik serta

⁸³ Wawancara dengan GW dilaksanakan pada hari Sabtu 16 Juli 2022 pukul 11.00-13.00 Wita.

problematis selama dijalankan dengan keterbukaan dan kejujuran.⁸⁴

ADS yang menikahi istri kedua dan ketiga secara sirri tidak menginformasikannya kepada iseri, anak dan juga kerabat dekatnya. Hal ini hanya diketahui oleh segelintir orang yang selalu menemaninya dalam urusan bisnis. Alasannya bahwa untuk saat itu dia masih menunggu momen yang tepat untuk menyampaikannya. Pada masa itu menurutnya, di samping sebagai pejabat publik (anggota DPRD) dia juga masih dalam tahap pengembangan beberapa usahanya. Oleh karena itu, apabila disampaikan kepada istri pertamanya bahwa dia menikah lagi, ada perasaan khawatir justru akan menimbulkan polemik yang dapat mengganggu citra diri sebagai anggota dewan dan juga mengganggu rintisan berbagai usaha yang sedang dijalankan.⁸⁵

Menurutnya, relasi dengan istri dan anak-anaknya berjalan sebagaimana biasa, dan mereka sendiri saat itu memahami bahwa ADS sering tidak ada di rumah karena kesibukannya sebagai anggota dewan dan merintis berbagai usaha. Kepada kedua istri mudanya pun, ADS menjelaskan kondisinya saat itu, sehingga dia sangat menekankan pola komunikasi di antara mereka dilakukan dengan sangat hati-hati agar tidak menimbulkan kecurigaan, baik dari istri pertama, anak-anaknya maupun keluarga dekatnya.⁸⁶

Saat ini menurut ADS istri pertama, anak dan para kerabat dekatnya sudah mengetahui bahwa dia mempunyai dua istri muda yang lain, karena saat ini menurutnya secara ekonomi sudah merasa mapan, Usaha berjalan dengan baik. Peneliti menanyakan bagaimana respon istri pertama dengan anak-anak ketika mereka mengetahui bahwa ADS

⁸⁴ Wawancara dengan GW dilaksanakan pada hari Sabtu 16 Juli 2022 pukul 11.00-13.00 Wita.

⁸⁵ Wawancara dengan ADS dilaksanakan pada hari Kamis 28 Juli 2022 pukul 20.00-22.00 Wita.

⁸⁶ Wawancara dengan ADS dilaksanakan pada hari Kamis 28 Juli 2022 pukul 20.00-22.00 Wita.

mempunyai istri-istri yang lain, dijawab bahwa ada kekecewaan yang timbul pada mereka. Kekecewaan tersebut terlihat dengan mimik wajah terkejut ketika dia menyampaikan kebenaran tersebut. Istrinya saat itu menurut cerita ADS, mengurung diri di kamar sambal menangis, dan begitu pula anak-anaknya yang terkejut dan sempat marah kepada ADS dengan membela ibu mereka. Namun semua itu menurutnya sudah diprediksi sebelumnya, sehingga ADS menyikapinya dengan kepala dingin dan kesabaran.⁸⁷

Keesokan harinya setelah ADS memperhatikan situasi dan kondisi yang agak tenang, ADS kembali berbicara dengan istri pertama dan anak-anaknya. Menurutnya saat itu dia mencoba menjelaskan alasan berpoligami sebagaimana yang sudah disebutkan di atas, dan mencoba untuk menyakinkan mereka bahwa dia berpoligami bukan dilatarbelakangi oleh sebuah peristiwa yang melanggar syariat Islam, dan poligami itu sendiri menurutnya adalah sesuatu yang diperbolehkan dalam agama. Selama ini pula kata ADS, semenjak dia menikah kembali kebutuhan ekonomi tidak pernah ada kekurangan, walaupun distribusi harta terbagi, keperluan istri dan anak-anaknya dapat tercukupi dengan baik. Namun ADS meminta kepada mereka untuk bisa memahami bahwa dia tidak bisa untuk selalu ada di rumah, karena dia juga ada kewajiban terhadap dua istrinya yang lain dan pengembangan usaha yang jauh dari rumah mereka.⁸⁸

Untuk menambah usaha ADS memperbaiki relasinya dengan istri dan anak-anaknya agar kembali seperti semula, ADS meminta bantuan kepada salah seorang tokoh ulama (tuan guru) yang terkenal di daerahnya, dan tuan guru tersebut juga sering kali mengisi kegiatan keagamaan yang diadakan di rumahnya, sehingga secara personal, tuan guru

⁸⁷ Wawancara dengan ADS dilaksanakan pada hari Kamis 28 Juli 2022 pukul 20.00-22.00 Wita.

⁸⁸ Wawancara dengan ADS dilaksanakan pada hari Kamis 28 Juli 2022 pukul 20.00-22.00 Wita.

tersebut sudah dikenal secara baik oleh keluarganya dan menjadi panutan mereka. ADS hanya meminta tuan guru tersebut untuk memberikan nasehat baik kepada dirinya dan keluarganya dalam menghadapi problem rumah tangga yang mereka hadapi, agar pilihannya untuk berpoligami tidak menjadi sebab dari kehancuran rumah tangganya dengan istri pertama.⁸⁹

Lebih lanjut ADS menceritakan, semenjak itu, kondisi relasi antara istri dan anak-anaknya sedikit demi sedikit mulai berangsur normal. Dia selalu mengusahakan setiap ada kesempatan untuk bermalam di rumah istri pertamanya, untuk memanfaatkan waktu berkumpul dan beraktivitas dengan mereka, seperti sholat dengan anak-anak ke mushola yang dekat dengan rumah, atau mereka sholat berjamaah di rumah, mengantar dan menjemput anak-anaknya dari sekolah dan lain-lain. Hal ini kata ADS dilakukan untuk menjaga kualitas kebersamaan mereka sebagai keluarga, walaupun itu tidak dapat dilakukan sepanjang waktu sebagaimana dalam perkawinan monogami.⁹⁰

Menurut penuturan HDM, relasi dirinya dengan istri pertama sebelum menikah kembali dengan perempuan lain, tidak bisa dikatakan harmonis, karena sifat keras dan tidak memiliki visi yang sama dalam memandang kehidupan rumah tangga di saat memasuki usia yang tua. Dengan istri yang kedua ini, HDM merasa bahwa dirinya mendapatkan ketenangan dalam menjalani sisa waktu bekerja dan juga sisa usia yang ada, sebagaimana yang telah peneliti tuliskan pada bagian sebelumnya. Dalam konteks ini, timbul pertanyaan dari peneliti apabila itu yang menjadi motifnya, mengapa HDM tidak menceraikan istrinya semenjak dulu, dan adakah usaha HDM untuk mendidik istrinya semenjak dulu agar

⁸⁹ Wawancara dengan ADS dilaksanakan pada hari Kamis 28 Juli 2022 pukul 20.00-22.00 Wita.

⁹⁰ Wawancara dengan ADS dilaksanakan pada hari Kamis 28 Juli 2022 pukul 20.00-22.00 Wita.

mempunyai visi yang sama. Menjawab pertanyaan peneliti. HDM menjawab bahwa untuk mendidik istrinya agar mempunyai visi yang sama sudah dilakukan, namun karena sifatnya yang keras menurut HDM tidak berhasil. Adapun mengapa tidak menceraikan semenjak dulu, menurut HDM karena terpancang anak pertamanya yang memiliki kelainan fisik semenjak kecil di samping itu pula bahwa istrinya tersebut tidak ada keluarga di daerah tempat tinggal mereka saat ini. Oleh karena itu, menurutnya dinamika kehidupan rumah tangga yang dijalaninya dihadapi dengan kesabaran.⁹¹

Hubungan HDM dengan keluarga, terutama istri pertamanya yang sudah tidak harmonis semakin bertambah setelah pada akhirnya istri pertamanya tersebut curiga bahwa HDM menikah kembali, walaupun informasi itu didapat dari beberapa anggota masyarakat yang kenal dengan mereka. Pertengkaran hebat memang tidak dapat dihindarkan menurut HDM, namun dia sendiri tetap bersikeras untuk tetap mempertahankan pernikahannya, baik dengan istri pertama maupun istri kedua. Sampai dengan wawancara ini dilaksanakan dengan HDM, belum ada terjadi perceraian tersebut baik dari istri pertama maupun kedua. HDM pun tidak menceritakan apakah pernah istri pertamanya tersebut datang ke desa tempat orang tua istri keduanya tinggal, karena mereka memang berbeda desa dan juga kecamatan. HDM hanya menceritakan bahwa istri keduanya tersebut bekerja pada sebuah perusahaan di Banjarmasin dan tinggal di sana bersama dua orang anaknya. Oleh karena itulah, HDM tidak mempunyai frekuensi yang tetap untuk mengunjungi istri mudanya, hanya saat mendapatkan tugas ke Banjarmasin saja menurutnya dia dapat berkumpul dengan istri mudanya walaupun dalam satu atau dua hari saja. Adapun dengan anak-anaknya, HDM tidak

⁹¹ Wawancara dengan HDM dilaksanakan pada hari Jum'at 12 Agustus 2022 pukul 14.00-16.30 Wita

menceritakan bagaimana hubungannya setelah mereka mengetahui bahwa ayahnya menikah kembali.⁹²

Semenjak itu pula menurut HDM, istrinya lebih intens dalam mengawasi setiap gerakannya. Apabila dia berangkat kerja ke kecamatan tetangga yang menjadi tempat penugasannya, sering kali menghubunginya untuk memastikan bahwa HDM betul-betul berada di tempat kerjanya. Begitu pula di waktu pulang dari kerja, apabila terlambat datang ke rumah dengan alasan yang tidak bisa menyakinkan istrinya, maka pertengkaran pasti akan terjadi. Sedangkan di hari libur, misalkan pada hari Sabtu dan Minggu, HDM tidak punya kesempatan lagi untuk sekedar jalan-jalan sendiri, selalu diikuti oleh istri pertamanya tersebut. Kondisi seperti ini menurutnya, memang dirasakannya tidak nyaman. Namun HDM menyadari bahwa ini adalah bagian konsekuensi dari perilaku poligami yang dipilihnya dan tidak bisa memastikan kapan kondisinya akan berakhir, semuanya menurut HDM dijalani saja.⁹³

Sebagaimana kasus GW, SDA dan HDM yang menimbulkan reaksi dari para istri pertama ketika mengetahui bahwa suami mereka berpoligami, pada kasus TNA reaksi tersebut juga muncul pada istri pertamanya yang berinisial STA. TNA sendiri menuturkan bahwa saat memutuskan untuk menikahi FY, dia tidak memberitahukan kepada istrinya. Dengan beralasan untuk mengerjakan proyek sebuah ornamen kaligrafi di salah satu masjid besar yang ada di daerah tempat tinggal FY, TNA memohon izin kepada istrinya untuk berangkat. Namun ternyata di daerah FY, TNA melangsungkan pernikahan secara sirri yang hanya dihadiri oleh beberapa kerabat dari FY sebagai istri keduanya. Selama kurang lebih dua minggu TNA bersama FY, baru kemudian

⁹² Wawancara dengan HDM dilaksanakan pada hari Jum'at 12 Agustus 2022 pukul 14.00-16.30 Wita

⁹³ Wawancara dengan HDM dilaksanakan pada hari Jum'at 12 Agustus 2022 pukul 14.00-16.30 Wita

kembali ke rumah istri pertamanya yaitu STA. Selama tiga bulan kehidupan poligami dijalani TNA dengan bolak balik ke istri pertama dan kedua, dan tepat pada bulan ketiga itu, poligami TNA diketahui oleh STA, setelah TNA dengan jujur mengatakan bahwa dia telah menikah kembali.⁹⁴

Menurut TNA ketika mengetahui hal itu STA marah, menangis dan masuk ke kamarnya. Menurut STA saat itu dia merasakan dirinya seperti tidak berada di tanah (*asa kada bajajak lagi kam aku*), karena suami yang selama ini dikenalnya sebagai pribadi yang baik dan jujur, ternyata melakukan kebohongan yang menurutnya sangat besar dan prinsip terhadap dirinya. Selain itu, dia merasa dihadapkan dengan persoalan poligami yang sebelumnya tidak pernah terpikirkan. Itulah mengapa dia sangat marah, sedih yang menurutnya bercampur aduk dalam dirinya. Untuk itulah dia kemudian menumpahkan segalanya dalam kamarnya sambil berusaha untuk menenangkan emosi dirinya sendiri.⁹⁵

Saat STA marah dengan emosi dan kesedihan yang dibawa ke kamar, menurut TNA dia tidak ingin mengejanya ke kamar dan memberikan penjelasan ataupun memaksa istrinya tersebut untuk mau mendengarkannya. Semua itu menurutnya dibiarkan saja, agar istrinya tersebut bisa tenang dan bisa berfikir lebih jernih. Sore harinya menurut TNA, STA meminta izin kepadanya dengan membawa anak yang masih kecil untuk pulang ke rumah orangtuanya yang berada di kabupaten lain untuk dapat lebih tenang dan mendapatkan nasehat dari mereka. Menurutnya saat itu dia tidak melarang bahkan menawarkan untuk mengantar mereka. Namun STA menolak dan lebih memilih menggunakan transportasi umum (taksi). Sore itu menurut

⁹⁴ Wawancara dengan TNA dilaksanakan pada hari Ahad 19 Mei 2023 pukul 15.00-16.00 Wita.

⁹⁵ Wawancara dengan STA dilaksanakan pada hari Sabtu 4 Juni 2023 Pukul 10.00-12.00 Wita.

TNA, dia tidak berusaha untuk memberikan penjelasan lebih lanjut kepada STA sebagai istri pertamanya, karena dia memahami kondisi psikologis istrinya yang masih labil akibat *shock* dengan kenyataan poligami yang terjadi.⁹⁶

Satu minggu setelah kejadian itu, menurut TNA dia datang berkunjung ke rumah mertuanya tersebut dengan maksud menjemput STA beserta anak mereka untuk pulang kembali. Saat sudah tiba di rumah mertuanya itu, TNA duduk beserta STA dan mertuanya untuk membicarakan semua kejadian poligami yang sudah terjadi. Dengan jujur TNA menceritakan semuanya dan juga mengakui akan kesalahan yang telah diperbuatnya karena tidak membicarakan dengan STA lebih awal tentang keinginannya berpoligami. Namun apabila harus memilih salah satunya juga menurut TNA sangat berat, karena baginya poligami yang menjadi pilihan dalam hidupnya bukan bermaksud untuk mengakhiri perkawinannya dengan STA ataupun dengan FY. Dia hanya meminta keikhlasan dari STA untuk menerima hal ini sebagai sebuah kenyataan dan menerima apa yang sudah menjadi takdir dalam kehidupan mereka. Saat itu menurut TNA dia banyak mendapatkan nasehat dari mertuanya itu.⁹⁷

STA menambahkan bahwa jauh dalam hatinya sesungguhnya dia sangat berat dengan pilihan harus hidup berpoligami. Seandainya perkawinan itu belum terjadi, dan TNA sebagai suami mengutarakan keinginannya sebelum poligami itu terjadi, maka menurutnya dia akan berusaha keras untuk menolaknya. Ini katanya tiga bulan setelah poligami itu terjadi, baru kemudian TNA menceritakan yang membuatnya terpaksa untuk menerima kenyataan ini. Ketika peneliti mencoba untuk menanyakan alasan

⁹⁶ Wawancara dengan TNA dilaksanakan pada hari Ahad 19 Mei 2023 pukul 15.00-16.00 Wita.

⁹⁷ Wawancara dengan TNA dilaksanakan pada hari Ahad 19 Mei 2023 pukul 15.00-16.00 Wita.

keterpaksaan itu, STA hanya menjawab bahwa inilah takdir hidup yang harus dijalani, dan dia harus bisa bertahan dengan kenyataan ini untuk kehidupan diri dan juga anaknya.⁹⁸

Kondisi psikologis yang dialami STA juga dialami oleh RA sebagai istri pertama dari BDS ketika suaminya tersebut diketahui menikah kembali. Menurut BDS semua itu dimulai ketika Handphone (HP) nya tertinggal di rumah saat dia mengikuti kegiatan keagamaan di masjid Agung yang ada di daerah tempat tinggalnya. Saat tiba di rumah, istrinya menanyakan tentang identitas istri keduanya, karena RA membaca percakapan yang terdapat dalam WhatsApp (WA). Menurut BDS, dari mimik wajah istrinya saat itu terlihat seperti menahan amarah dan juga kecewa. Hal ini menurutnya juga dapat didengar dari intonasi suaranya yang seperti menahan sesuatu ketika menanyakan hal tersebut kepada BDS.⁹⁹

Menurut RA saat itu dirinya berusaha untuk menahan segala emosi yang terdapat dalam dirinya. Perasaan marah, kecewa, dan sedih saling berbaur dalam dirinya saat itu, namun dia menahan semuanya itu karena melihat sikap BDS yang tenang, tidak berkata kasar, marah serta tidak melakukan intimidasi dan ancaman kepada dirinya. Saat itu RA hanya melihat suaminya diam dan hanya berbicara ketika diminta atau dia selesai dengan ucapan-ucapannya.¹⁰⁰

Menurut penuturan BDS, saat itu dia membaca 'amalan' tertentu yang diterimanya dari gurunya sambil mendengarkan kata-kata yang diucapkan oleh istrinya. Setelah semua dirasa tenang, baru kemudian BDS menjelaskan semuanya, termasuk kebohongan yang dibuatnya sebagai alasan hanya

⁹⁸ Wawancara dengan STA dilaksanakan pada hari Sabtu 4 Juni 2023 Pukul 10.00-12.00 Wita.

⁹⁹ Wawancara dengan BDS dilaksanakan pada hari Ahad 7 Mei 2023 Pukul 10.00-12.00 Wita.

¹⁰⁰ Wawancara dengan RA dilaksanakan pada hari Sabtu 9 September 2023 Pukul 11.00-13.00 Wita.

untuk dapat menemui istri keduanya dan berkomitmen untuk menjaga keutuhan rumah tangga dengan kedua istrinya, karena menurutnya poligami dalam Islam diajarkan dan lebih baik untuk dilakukan, dibandingkan dia melakukan kesalahan yang melanggar aturan agama. Saat itu menurut BDS istrinya terlihat seperti menarik napas dalam-dalam sambil berucap untuk dapat ditemukan dengan istri keduanya agar semua persoalan tersebut dapat dibicarakan secara baik-baik.¹⁰¹

Ketika peneliti menanyakan bagaimana perasaan RA saat itu, dia berucap bahwa semuanya sudah terjadi, dan walau bagaimana pun dia harus menerima kenyataan untuk dipoligami sebagai sebuah takdir dari Allah. Oleh karena itu, dia hanya berharap kepada suaminya, untuk dapat memperlakukan dirinya sebaik mungkin dan tidak berlaku zhalim baik kepada diri dan anak-anak mereka ataupun juga dengan istri keduanya.¹⁰²

Menurut penuturan HBD istri pertama dari SBN, ketika suaminya memberitahu tentang keinginan menikah kembali, dia merasa sangat terkejut dan *shock* mendengarnya. Itulah mengapa ketika mendengar itu HBD berlari masuk ke kamar untuk bisa menenangkan diri dan juga merenungkan keinginan suaminya tersebut. Adapun pertimbangan mengapa kemudian dia menerima permintaan suaminya bahkan ikut serta dalam lamaran dan berada di pelaminan saat itu, karena dia merasa bahwa selama sekian tahun menjalani pernikahan mereka tidak dikarunia anak, padahal secara medis mereka tidak ada masalah dalam hal reproduksi. Selain itu pula perempuan yang menjadi istri keduanya adalah orang yang sudah lama dikenal dan bergaul baik dengan mereka selama ikut bekerja mengelola depot pengisian ualng air minum. Oleh karena itu, menurutnya dengan menikah

¹⁰¹ Wawancara dengan BDS dilaksanakan pada hari Ahad 7 Mei 2023 Pukul 10.00-12.00 Wita.

¹⁰² Wawancara dengan RA dilaksanakan pada hari Sabtu 9 September 2023 Pukul 11.00-13.00 Wita.

kembali diharapkan suaminya mendapatkan keturunan dari perempuan lain secara sah dan halal.¹⁰³

RH sebagai istri kedua dari SBN yang juga berkenan untuk ikut dalam wawancara ini menambahkan bahwa pada awalnya dia merasa tidak nyaman dengan keinginan SBN untuk menjadikannya sebagai istri kedua, karena memperhatikan kebaikan HBD selama ini kepada dirinya. Selama bekerja dengan keluarga itu, RH merasa diperlakukan sebagai anggota keluarga sendiri. Namun dia sendiri merasa bahwa umurnya seiring dengan berjalannya waktu semakin bertambah. Itulah mengapa dia kemudian memutuskan untuk menerima lamaran tersebut setelah juga berkonsultasi dengan kedua orangtuanya. Sampai saat ini, mereka mendapatkan satu orang anak laki-laki yang berusia kurang lebih dua tahun dan mereka merawatnya secara bersama-sama.¹⁰⁴ Pada saat peneliti melakukan wawancara dengan SBN pertama kalinya, terlihat kedua istrinya sedang sama-sama menjaga anak tersebut dan terlihat rukun. Pada wawancara kedua yang diikuti oleh kedua istrinya juga, kerukunan dalam merawat anak mereka juga terlihat saat itu.

Secara umum deskripsi kasus-kasus di atas menunjukkan bahwa para perempuan, terutama istri pertama mengalami apa yang disebut dengan subordinasi, yaitu suatu tindakan dari laki-laki yang menjadikan perempuan sebagai pihak yang tidak setara, terutama dalam konteks rumah tangga. Kecuali pada kasus GW dan SBN yang berterus terang dalam menyampaikan keinginan berpoligami kepada istri pertama, kasus-kasus yang lain justru melakukannya dengan diam-diam dan mengambil keputusan sendiri untuk menikah kembali. Padahal putusan untuk menikah untuk kedua kalinya berpotensi sangat berpengaruh terhadap keutuhan rumah tangga mereka dengan istri pertama. Ini

¹⁰³ Wawancara dengan HBD dilaksanakan pada hari Ahad 8 Oktober 2023 Pukul 16.00-17.30 Wita.

¹⁰⁴ Wawancara dengan RH dilaksanakan pada hari Ahad 8 Oktober 2023 Pukul 16.00-17.30 Wita.

juga menunjukkan bahwa dalam konteks poligami keberadaan istri beserta kondisi psikologis yang mungkin terjadi terhadap istri itu sendiri tidak menjadi pertimbangan bagi para suami.

Kasus MSY menjadi contoh lain yang lebih konkrit bagaimana seorang perempuan yang menjadi istri pertama diperlakukan oleh suaminya yang menikah kembali. Dalam hal ini, suami MSY tidak hanya berpoligami secara diam-diam tanpa sepengetahuan dan seizinnya saja, namun juga suaminya tersebut melakukan kekerasan secara fisik dan verbal terhadap dirinya. Menurut MSY dirinya menjalani kehidupan rumah tangga dengan suaminya sudah berjalan selama dua puluh tahun. Namun ketika pada lima tahun yang lalu (dari proses wawancara dengan peneliti), suaminya menikah kembali dengan seorang janda yang rumahnya tidak terlalu jauh dari rumah mereka. Menurut MSY, sebelum menikah dengannya, suaminya tersebut sudah menjalani hubungan dengan perempuan tersebut. Pernikahan yang dilakukan secara diam-diam itu menurut MSY, sangat menyakiti perasaan dirinya sebagai seorang istri yang sah, terutama di awal terjadinya poligami tersebut.¹⁰⁵

Perasaan yang dialaminya itu semakin diperparah oleh perilaku suaminya yang sangat jarang pulang ke rumah dan lebih banyak berada di rumah istri keduanya tersebut. Apabila berada di rumah pun, suaminya hanya sebentar dan seringkali melakukan kekerasan secara fisik dan verbal kepada dirinya, tanpa MSY diberitahu apa kesalahan yang sudah dibuatnya sehingga suaminya marah. Bahkan seringkali menurut MSY, apabila suaminya pulang ke rumah, istri keduanya tersebut segera memanggil suaminya untuk pulang dan bahkan memarahi MSY. Padahal suaminya tersebut hanya beberapa jam ada di rumahnya, itupun juga tidak terlalu sering. Pada akhirnya menurut MSY dirinya

¹⁰⁵ Wawancara dengan MSY dilaksanakan pada hari Sabtu 20 Mei 2023 Pukul 14.00-15.30 Wita

sampai pada suatu putusan untuk tidak memperdulikan lagi apakah suaminya mau pulang ke rumah atau tidak.¹⁰⁶

Pengalaman tidak nyaman yang dialami oleh MSY dengan poligami suaminya juga dialami oleh MS, seorang guru agama di madrasah swasta yang tidak hanya mengalami perlakuan buruk dari suami, tapi juga dari perempuan yang menjadi istri kedua suaminya, walaupun kekerasan fisik tidak sampai dialami sebagaimana yang terjadi pada MSY.

Menurut penuturan MS kepada peneliti, pernikahannya dengan suami berjalan selama dua puluh tahun, dan selama itu, diakuinya bahwa intensitas pertemuannya atau kebersamaan dengan suami tidak seperti pasangan suami istri lainnya, karena suaminya bekerja jauh di luar Provinsi Kalimantan Selatan. Sebelum perkawinan poligami itu terjadi, hubungannya dengan suami berjalan baik-baik saja. Namun beberapa tahun belakangan dia mendapati adanya perubahan sikap dan perilaku suami kepadanya, seperti tidak lagi ingin “menyentuh” dirinya selayaknya sebagai seorang istri, walaupun dirinya sudah berinisiatif untuk “memulai” hubungan tersebut. Oleh karena itu, MS memberanikan diri untuk bertanya dan mendapatkan jawaban yang membuat perasaannya menjadi sakit yaitu sebuah kenyataan bahwa suaminya sudah menikah kembali dengan seorang perempuan yang merupakan mantan pacar suaminya sewaktu masih sama-sama duduk di bangku Sekolah Menengah Atas.¹⁰⁷

Pada awalnya menurut MS dia mencoba untuk bersikap realistis dan pasrah untuk menerima kenyataan yang terjadi. Dia selalu berusaha untuk melayani suaminya dengan baik dan mengeyampingkan perasaan sakit hati yang dialaminya.

¹⁰⁶ Wawancara dengan MSY dilaksanakan pada hari Sabtu 20 Mei 2023 Pukul 14.00-15.30 Wita

¹⁰⁷ Wawancara dengan MS dilaksanakan pada hari Senin 13 Nopember 2023 pukul 15.00-16.30 Wita

Namun justru tidak ada perubahan sikap dari suaminya, apalagi ketika dia mendengar langsung dari suaminya bahwa istri mudanya menuntut dirinya untuk menceraikan MS, dan menginginkan legalisasi (tercatat) perkawinan mereka. Bahkan menurut MS sebagaimana yang diceritakan suaminya sendiri, istri mudanya tersebut memberikan pilihan, apakah suaminya memilih tetap mempertahankan MS atau memilih istri mudanya. Itu artinya harus ada salah satu yang diceraikan.¹⁰⁸

Hal ini menurutnya semakin menambah sakit hati dirinya. Menurut MS, menerima terhadap poligami yang dilakukan oleh suaminya sudah membuat perasaannya tersakiti dengan tetap berusaha bersikap baik dan melayani suami sebagaimana biasanya. Perasaan itu semakin bertambah dengan adanya pilihan tekanan dari istri muda kepada suaminya untuk menceraikannya. Artinya bahwa kepasrahannya untuk menerima kenyataan berbagi suami dalam suatu perkawinan poligami tidak disikapi baik oleh perempuan tersebut, malah justru dia ingin merebut suaminya secara utuh. Apalagi selama itu, suaminya lebih banyak berada di rumah istri mudanya dan tidak memberikan lagi nafkah batinnya. Hingga sampai pada akhirnya menurut MS, di tengah kegalauan tersebut, dia memutuskan untuk mengajukan gugatan cerai kepada suaminya dan merasakan kelegaan, terlepas dari semua masalah yang selama ini dirasakannya pasca lahirnya putusan perceraian dari Peradilan Agama.¹⁰⁹

Perasaan sakit yang dialami secara psikologis juga dirasakan oleh seorang istri kedua dalam perkawinan poligami, sebagaimana yang diceritakan oleh SDH, seorang PNS Pemerintahan Kota di Provinsi Kalimantan Selatan yang

¹⁰⁸ Wawancara dengan MS dilaksanakan pada hari Senin 13 Nopember 2023 pukul 15.00-16.30 Wita

¹⁰⁹ Wawancara dengan MS dilaksanakan pada hari Senin 13 Nopember 2023 pukul 15.00-16.30 Wita

menikah secara diam-diam dengan seorang rekan kerjanya yang lebih tua dan sudah memiliki istri dan juga anak.

Saat pernikahan poligami itu terjadi, usia SDH 45 tahun dan statusnya masih gadis (bujang). Sebelum menjalin pernikahan dengan suaminya saat ini, menurut penuturan SDH, banyak juga laki-laki yang menjalin hubungan cinta denganya, namun semuanya tidak ada yang serius untuk melangkah ke jenjang pernikahan. Hanya dengan suaminya saat inilah keseriusan itu ada, namun SDH harus mendapati kenyataan bahwa suaminya itu adalah laki-laki yang sudah berumur dan berkeluarga. Dengan mempertimbangkan usia, maka SDH menerima tawaran dan mereka menikah secara diam-diam.¹¹⁰

Perasaan sakit hati seorang perempuan karena harus berbagi suami dalam perkawinan poligami dituturkan oleh SDH ketika dia tidak bisa menjalani kehidupan rumah tangga yang normal sebagaimana pasangan suami istri yang lain. Suaminya lebih banyak menghabiskan waktu bersama istri pertamanya, dan hanya sedikit waktu untuk dirinya dengan memanfaatkan waktu yang memungkinkan dengan beragam macam alasan kepada istri pertama seperti dinas luar kota, maunjun atau ada acara keluarga di luar daerah. Hal ini dilakukan karena perkawinan poligami tersebut dilakukan bukan atas dasar izin dan sepengetahuan istri pertama, walaupun alasan suaminya menikahi SDH karena istri pertama mengalami penyakit kanker dan tidak bisa memberikan pelayanan sebagaimana biasanya. Perasaan sakit hati itu semakin terasa menurut SDH setiap kali suaminya harus pulang kembali ke rumah istri pertamanya, termasuk ketika suaminya tersebut bercerita kepadanya tentang kebaikan yang sudah dilakukan oleh istri pertama.¹¹¹

¹¹⁰ Wawancara dengan SDH dilaksanakan pada hari Senin 20 Nopember 2023 pukul 16.00-17.30 Wita

¹¹¹ Wawancara dengan SDH dilaksanakan pada hari Senin 20 Nopember 2023 pukul 16.00-17.30 Wita

Apa yang diceritakan oleh informan di atas mungkin mewakili perasaan umum para perempuan yang hidup dalam perkawinan poligami, baik dalam posisi sebagai istri pertama maupun istri berikutnya. Perasaan harus “berbagi suami” dengan perempuan lain dalam sebuah perkawinan secara psikologis akan menimbulkan “luka” yang bagi sebagian perempuan tidak bisa ditutupi dan bagi sebagian perempuan lain bisa ditutupi sebagaimana yang disampaikan oleh SDH dengan sikap kepasrahan untuk menerima sebagai sebuah takdir yang harus dijalani dan konsekuensi hidup dalam perkawinan poligami.¹¹²

d. Perilaku Poligami dan Beragam Respon dari Lingkungan Sosialnya

Sebagai bagian dari anggota masyarakat, perilaku para informan pelaku poligami tentu saja akan menimbulkan respon dari anggota masyarakat lain yang mengetahuinya. Sebagai contoh ada sebagian masyarakat yang tidak begitu suka dengan perempuan yang menjadi seorang istri muda karena dianggap mengambil suami orang lain, walaupun sebenarnya orang tersebut tidak mengetahui persis bagaimana proses kehidupan poligami tersebut terjadi. Pada bagian ini peneliti menguraikan beberapa hasil wawancara dari para informan yang menceritakan tentang bagaimana respon anggota masyarakat dalam lingkungannya setelah mengetahui para informan tersebut berpoligami.

Menurut cerita H, karena poligami yang dilakukannya sangat hati-hati dan sembunyi-sembunyi tidak banyak yang tahu bahwa dia berpoligami. Namun ada beberapa rekan kerjanya sesama tukang yang pada akhirnya mengetahui bahwa dia berpoligami. Semuanya tidak ada yang merespon secara negatif, namun memang banyak dijadikan sebagai bahan candaan saja. Menurut H, para rekannya tersebut

¹¹² Wawancara dengan SDH dilaksanakan pada hari Senin 20 Nopember 2023 pukul 16.00-17.30 Wita

sepertinya memaklumi perilaku poligami yang dia lakukan. Padahal banyak di antara mereka adalah tetangga dan juga masih ada yang mempunyai hubungan kerabat.¹¹³ Anggapan H ini bisa saja dipahami karena bagaimana pun para rekan kerjanya tersebut mendapatkan pekerjaan dari H. Dalam hal ini, H adalah pemborong yang mempekerjakan beberapa orang untuk menjadi tukang bangunan. Oleh karena itu, bisa saja dipahami bahwa mereka tidak menyatakan respon penolakan dikarenakan ketergantungan pekerjaan dari H. Di samping itu bisa juga dipahami bahwa mereka maklum dengan perilaku poligami H yang diam-diam tersebut, karena banyak perilaku yang sama juga dijalankan oleh orang lain sehingga hal tersebut merupakan sesuatu yang wajar menurut mereka.

Terlepas dari itu, perilaku poligami yang dijalani oleh H dengan diam-diam dan sangat merahasiakan memang tidak memicu reaksi masyarakat, terutama dari lingkungan sekitar tempat tinggalnya karena mereka tidak mengetahui H berpoligami. Entah sampai kapan hal itu berlangsung tidak dapat dipastikan, karena memang apabila hanya memperhatikan perilaku H dalam kesehariannya di lingkungan keluarganya, baik di rumah ataupun lingkungan tempat tinggalnya, tidak menunjukkan perilaku yang bisa mengarah kepada kecurigaan berpoligami. Setiap hari H selalu ada di rumah, bila berangkat pagi pulang sore. Pada waktu-waktu tertentu, sering kali jalan bersama istri pertama dan anak-anaknya.

Keperluan istri dan anak-anaknya juga tidak pernah kurang untuk dicukupi, bahkan H mampu untuk membangunkan di depan rumahnya Depo Pengisian Ulang Air Minum yang dikelola oleh istrinya.

Kehidupan perkawinan yang dijalani GW yang diketahui dan disetujui oleh istri dan anak-anaknya justru

¹¹³ Wawancara dengan H dilaksanakan pada hari Rabu 8 Juni 2022 pukul 10.00-12.00 Wita.

memicu ketidaksukaan dari tetangga istri mudanya. Dalam lingkungan masyarakat istri pertama dan keluarganya, tidak ada reaksi ketidaksukaan tersebut, justru menurut GW di mana istri keduanya bertempat tinggal reaksi ketidaksukaan tersebut muncul. Ini yang mengakibatkan istri keduanya tersebut beberapa kali berpindah rumah, karena tidak tahan dengan omongan para tetangga yang selalu menyudutkan pribadi istri keduanya. Narasi yang muncul selalu menyebutkan istri mudanya sebagai perebut suami orang, *babinian kagatalan*, dan lain-lain. Walaupun mereka mengeahui bahwa istri keduanya tersebut dinikahi sepengetahuan bahkan seizin istri pertama. Bahkan sewaktu-waktu istri pertamanya juga sering ke rumah istri kedua atau sebaliknya.¹¹⁴

Namun bagaimana pun menurut GW, kita tidak bisa mengatur perkataan dan perhatian orang lain kepada kita. Bagi GW sendiri tidak terlalu mempersoalkan tentang status istri keduanya yang menjadi perbincangan orang lain. Namun bagaimana pun menurutnya, sebagai seorang perempuan yang memiliki perasaan, omongan lingkungan tempat tinggal istri keduanya tersebut sering kali menjadi beban pikiran dan sering kali menyebabkannya menangis. Kadang menurut GW, istri keduanya menyadari konsekuensi dari posisinya tersebut. Namun tetap saja menjadi beban yang sering kali dibicarakannya dengan GW. Terakhir mereka berpindah rumah dekat dengan lingkungan daerah GW yang memang lebih cenderung untuk menerima keberadaan istri mudanya, dan mereka juga menurutnya sangat kenal dengan sosok dirinya beserta keluarganya sehingga paling tidak dapat meminimalisir omongan yang negatif terhadap status istrinya. Ketika ditanya oleh peneliti mengapa tidak dikumpulkan saja dalam satu rumah dengan istri pertama, GW menyebutkan bahwa hal tersebut terkait dengan jaminan nafkah lahiriyah

¹¹⁴ Wawancara dengan GW dilaksanakan pada hari Sabtu 16 Juli 2022 pukul 11.00-13.00 Wita.

yang memang sudah dijamin oleh mertuanya sebagaimana yang sudah disebutkan di atas.¹¹⁵

Menurut ADS, dari cerita para istri mudanya hampir tidak ada masyarakat sekitar rumah mereka yang mempersoalkan status mereka sebagai istri mudanya. Relasi sosial yang berjalan selama ini menurutnya sebagaimana biasanya. Memang ada beberapa orang yang menanyakan tentang keberadaan ADS sebagai suami mereka, dan dijawab dengan apa adanya bahwa mereka adalah para istri muda yang mempunyai seorang suami yang sangat sibuk dengan aktivitas sehingga alokasi waktu memang terbagi. Kenyataan ini menurut ADS juga didukung oleh masyarakatnya yang bersifat terbuka dan lebih majemuk sehingga toleransi dalam lingkungan pergaulannya juga lebih baik.¹¹⁶

Sedangkan dalam lingkungan masyarakat di mana istri pertama bertempat tinggal, menurut ADS pada awalnya tidak ada yang banyak mengetahui bahwa dirinya berpoligami. Istri dan anak-anaknya juga bisa menjaga sikap ketika di luar rumah dengan tidak menceritakan kondisi rumah tangga kepada orang lain. Padahal menurut ADS, istri dan anak-anaknya bergaul dalam lingkungannya sebagaimana biasa bersama tetangga mereka. Menurut ADS, dengan mengutip cerita istri pertamanya, ada satu dua tetangga dekat yang menanyakan keberadaan ADS, namun istri dan anak-anak mereka selalu menjawab bahwa ADS bekerja dalam merintis usaha dan juga sebagai anggota DPRD. Tetangga mereka juga tidak menanyakan lebih jauh tentang hal itu. Sikap tetangga mereka juga menurut ADS, tidak ada yang berubah ketika pada akhirnya mereka mengetahui bahwa ADS berpoligami, bahkan menurutnya para tetangga dekatnya banyak yang membantu istri dan anak-anaknya ketika

¹¹⁵ Wawancara dengan GW dilaksanakan pada hari Sabtu 16 Juli 2022 pukul 11.00-13.00 Wita.

¹¹⁶ Wawancara dengan ADS dilaksanakan pada hari Kamis 28 Juli 2022 pukul 20.00-22.00 Wita.

melakukan pekerjaan yang tidak bisa mereka lakukan sendiri. Oleh karena itu, menurut ADS apabila dia berada di rumah istri pertama, dan kebetulan ada kegiatan sosial keagamaan, maka sebisa mungkin untuk dapat menghadiri dan membantu mereka pula. Statusnya sebagai suami yang berpoligami menurut ADS memang mengurangi waktu untuk dapat berinteraksi dengan lingkungan masyarakat sekitarnya, namun secara kualitas menurutnya tetap untuk dijaga. Cara yang sama juga diterapkannya di lingkungan istri kedua dan ketiga, karena menurut ADS kehidupan berpoligami bukan menjadi alasan untuk mengurangi kualitas relasi sosial dengan masyarakat di mana saja dia berada.¹¹⁷

Berbeda dengan HDM yang menceritakan bahwa semenjak berpoligami secara sirri, resistensi terhadap dirinya datang dari berbagai pihak, bukan hanya dalam lingkungan tempat tinggalnya saja, tapi juga dari masyarakat di luarnya.

Banyak yang memandang sinis kepada dirinya, padahal menurutnya perbuatan yang dilakukan tidak melanggar norma syariat. HDM menuturkan *“banyak yang kada katuju aku kawin pulang, padahal aku kada melanggar hukum agama. cuba cari dalam Alquran dan hadits adakah dalil yang kada mambulihkan poligami”*.¹¹⁸

Menurut cerita HDM, mereka yang tidak suka dengan poligami yang dijalannya secara umum melihatnya dalam konteks dirinya sebagai seorang Aparatur Sipil Negara yang ditugaskan dalam bidang kepenghuluan, semestinya tidak berpoligami apalagi secara sirri, karena dalam regulasi negara diatur syarat berpoligami yang ketat dan tercatat. Padahal menurut HDM mereka tidak mengetahui tujuan dari dirinya berpoligami dan juga mana yang lebih tinggi, apakah hukum

¹¹⁷ Wawancara dengan ADS dilaksanakan pada hari Kamis 28 Juli 2022 pukul 20.00-22.00 Wita.

¹¹⁸ Wawancara dengan HDM dilaksanakan pada hari Jum'at 12 Agustus 2022 pukul 14.00-16.30 Wita

negara atautkah hukum Tuhan. Syariat sendiri menurut HDM hanya menentukan syarat mampu untuk berlaku adil dan tidak ada syarat-syarat lain sebagaimana yang ada dalam aturan negara. Oleh karena itu, pemenuhan terhadap hukum agama semestinya lebih didahulukan daripada hukum negara. Apabila seseorang merasa mampu untuk memenuhi keadilan tersebut, seizin istri atau tidak, tercatat atau tidak menurut HDM boleh dia berpoligami.¹¹⁹

TNA maupun BDS sepakat bahwa pro dan kontra terhadap poligami yang menjadi pilihan mereka dalam perkawinan adalah sesuatu yang wajar, dan mereka tidak mampu untuk memaksakan seseorang mau menerima dengan kondisi pilihan perkawinan yang mereka jalani. TNA menuturkan *'banyak haja kakawanan wan kaluarga yang betakun kanapa maka bapoligami, baik wan aku ataupun wan biniku'*. Mereka yang bertanya itu, ada yang bersikap biasa, mencela dengan mengatakan bahwa pilihannya itu merupakan sikap tega terhadap diri dan juga psikologi istri pertamanya, dan lain-lain. Bagi TNA semuanya itu dia respon biasa saja, karena yang penting baginya adalah berpoligami sudah merupakan pilihannya dan juga tidak melanggar syariat agama. Menurutnya yang penting semua dijalani dengan Ikhlas *'aku ni kam waktu wan tanaga habis di jalan haja, kaina ka bini tuha, kaina ka bini anum, tapi jalani haja sudah yang mana nyamannya'*.¹²⁰

Hal yang sama juga dirasakan oleh STA ketika keluarga dan kawan-kawannya menanyakan tentang poligami yang dialaminya. Banyak dari mereka yang ikut marah kepada suaminya bahkan memberikan saran kepadanya untuk melakukan gugat cerai setelah dia menceritakan semua yang terjadi. Namun semua saran yang mengarah ke perceraian

¹¹⁹ Wawancara dengan HDM dilaksanakan pada hari Jum'at 12 Agustus 2022 pukul 14.00-16.30 Wita

¹²⁰ Wawancara dengan TNA dilaksanakan pada hari Ahad 19 Mei 2023 pukul 15.00-16.00 Wita.

itu ditolaknya, karena menurutnya tidak menjadi sebuah solusi, dan justru akan menimbulkan masalah baru. Oleh karena itu, menerima kenyataan dengan poligami menurutnya adalah alasan yang lebih rasional untuknya selama suaminya masih berlaku baik dan tidak berbuat zhalim kepada diri dan anaknya.¹²¹

Resistensi terhadap poligami yang dilakukan juga dirasakan oleh BDS, terutama dari lingkungan tempat tinggalnya dengan istri pertama, dari keluarga dan juga teman-temannya. Walaupun tidak semuanya dari mereka tidak setuju dengan poligami yang dijalannya, namun yang penting baginya adalah bahwa poligami sudah menjadi pilihannya, dan mencoba untuk konsisten serta berkomitmen untuk bersikap baik kepada kedua istri dan anak-anaknya tersebut berdasarkan kemampuan yang dimilikinya. BDS menuturkan *“banyak jua yang seakan-akan kada setuju wan aku bapoligami, tapi biar aku hadapi haja yang panting aku bausaha baik wan memenuhi keperluan untuk kadua bini dan anak-anakku semampunya”*.¹²²

Menurut RA pada awal praktik poligami suaminya diberitahukan kepada orangtua dan keluarga, mereka semua terkejut dan berempati kepada dirinya yang bersedia untuk dimadu. Begitu pula lingkungan masyarakat tempat tinggalnya dan juga teman-temannya, Ketika pada akhirnya mereka mengetahui bahwa BDS, suaminya menikah kembali. Mereka yang menyarankan untuk mengajukan gugat cerai kepada suaminya tidak sedikit. Begitu pula yang menyarankan untuk mendesak suaminya menceraikan istri keduanya. Namun menurut RA dirinya menanggapi respon mereka itu dengan baik. Oleh karena itu banyak dari mereka menurut RA yang menilai dirinya sebagai seorang istri berhati suci. Padahal menurutnya, pada dasarnya semua perempuan

¹²¹ Wawancara dengan STA dilaksanakan pada hari Sabtu 4 Juni 2023 Pukul 10.00-12.00 Wita.

¹²² Wawancara dengan BDS dilaksanakan pada hari Ahad 7 Mei 2023 Pukul 10.00-12.00 Wita.

tidak ingin suaminya menikah kembali. Namun karena ini sudah terjadi dirinya hanya mau belajar tentang keikhlasan dan ketabahan sebagai seorang istri sambil berharap bahwa suaminya tetap berlaku baik dan adil.¹²³

Sebagaimana kasus GW yang poligaminya atas izin istri pertama, menurut SBN karena poligami yang dilakukan atas sepengetahuan dan izin dari istri pertama, maka reaksi yang negatif terhadap kehidupan poligami yang dijalannya bersama istri kedua hampir tidak pernah ada terdengar, paling tidak respon dan perilaku tersebut terlihat di depan dan apa yang mereka dengar. Menurutny mungkin saja ini disebabkan oleh pernikahan kedua kalinya yang dilakukan sebagaimana dengan pernikahan pertamanya yang tidak dilaksanakan secara diam-diam. Lebih lanjut SBN bahkan menyebutkan sebagaimana yang dikutipnya dari perkataan salah satu staf di Pengadilan Agama daerahnya bahwa pada tahun itu permohonan izin poligami yang dilakukannya adalah satu-satunya yang terjadi selama lima tahun. Selain itu pula pernikahan dan walimahny juga dilaksanakan sebagaimana umumnya pernikahan pertama kalinya. Bahkan mereka bertiga tinggal dalam satu rumah. Inilah yang menurutny sempat viral dan banyak wartawan yang datang hanya untuk menanyakan kepadanya tentang pernikahan kedua kalinya ini.¹²⁴

Menurut HBD ada beberapa kerabat, teman dan juga tetangga yang menanyakan kepadanya mengapa dia rela untuk 'dimadu', ikut bersama suaminya untuk melamar 'madunya' tersebut, bahkan menanyakan tentang perasaannya ketika dipoligami (*kanapa ikam hakunnya dimadu, kada sakitlah hati ikam dimadu laki*). Ada pula menurutny yang menanyakan apakah suaminya tersebut

¹²³ Wawancara dengan RA dilaksanakan pada hari Sabtu 9 September 2023 Pukul 11.00-13.00 Wita.

¹²⁴ Wawancara dengan SBN dilaksanakan pada hari Ahad 19 Mei 2023 pukul 15.00-16.00 Wita.

berselingkuh dengan perempuan yang menjadi istri keduanya tersebut sehingga diizinkan untuk menikahi (*laki ikam bapacaran kah lawan binian itu*). Pertanyaan terakhir ini menurut HBD pernah disampaikannya kepada suaminya ketika pertama kali mendengar keinginan suaminya untuk berpoligami. Namun suaminya menjawab tidak. Apa yang diperhatikan oleh HBD selama berinteraksi antara dirinya, suaminya dan perempuan itu memang tidak ada indikasi yang menunjukkan bahwa suaminya mempunyai hubungan yang spesial dengan perempuan itu sebelumnya. Perasaan sebagaimana umumnya perempuan yang dipoligami menurut HBD juga dirasakannya, namun dia menyadari bahwa selama depalapl tahun pernikahan, mereka belum dikarunia keturunan. Itulah mengapa pada akhirnya dia mengizinkan suaminya untuk menikah Kembali, apalagi perempuan yang akan dinikahi adalah orang yang sudah lama dikenalnya.¹²⁵

Dalam kasus yang dialami MSY sebagai istri pertama yang sering menerima kekerasan secara fisik dan verbal dari suaminya mendapatkan respon dan tanggapan dari para tetangga dan keluarga yang berempati terhadap dirinya. Mereka seringkali menyarankan MSY untuk melakukan upaya hukum untuk melakukan gugatan cerai ke Pengadilan Agama ataupun melaporkan suaminya kepada pihak yang berwajib atas Kekerasan Dalam Rumah Tangga (KDRT) yang dialaminya. Bahkan ada tetangganya yang meminta izin kepadanya untuk mengadukan kasus yang dialaminya kepada pihak berwajib. Dalam hal ini tetangga tersebut hanya meminta izin dirinya, sedangkan pelaporan akan dilakukan tetangganya tersebut.

Namun MSY menolak permintaan tersebut dengan alasan bahwa apa yang terjadi terhadap dirinya adalah bagian dari takdir hidup yang sudah ditentukan untuk dirinya serta

¹²⁵ Wawancara dengan HBD dilaksanakan pada hari Ahad 8 Oktober 2023 Pukul 16.00-17.30 Wita.

sebagai sebuah ujian kesabaran untuk bisa menerima secara ikhlas terhadap apa yang terjadi.¹²⁶

e. Implementasi Keadilan dalam Berpoligami yang Semu

Salah satu hal yang sangat penting untuk diwujudkan dalam kehidupan perkawinan poligami adalah tentang keadilan kepada para istri baik keadilan pada aspek pembagian nafkah lahiriyah (materiil) maupun pembagian waktu. Adapun keadilan nafkah yang bersifat immaterial, merujuk kepada pendapat umum ulama tidak menjadi salah satu variabel yang dipersyaratkan, karena sifatnya yang subjektif.

Pada dasarnya semua informan mempersepsikan bahwa mampu berlaku adil merupakan syarat yang harus dipenuhi dalam perkawinan poligami. Namun dalam tataran implementasinya, para informan berbeda. Semua informan yang telah penulis wawancarai tidak menerapkan keadilan dalam arti yang sama, baik dalam pemberian nafkah materil maupun dalam pembagian waktu dengan alasan meraka masing-masing.

Menurut H dan HDM, keadilan dalam perkawinan poligami tidak mesti harus sama antara para istri, karena tergantung kepada kemampuan suami itu sendiri. Hal yang penting menurut mereka berdua adalah bagaimana bisa memenuhi kebutuhan yang diperlukan oleh masing-masing istrinya.¹²⁷

GW menuturkan bahwa keadilan dalam poligami apabila merujuk kepada pendapat para ulama semestinya keadilan yang distributif, di mana apabila istri pertama diberikan sejumlah besar uang misalkan, maka istri yang kedua juga

¹²⁶ Wawancara dengan MSY dilaksanakan pada hari Sabtu 20 Mei 2023 Pukul 14.00-15.30 Wita

¹²⁷ Wawancara dengan kedua informan dalam waktu yang berbeda. Wawancara dengan H dilaksanakan pada hari Rabu 8 Juni 2022 pukul 10.00-12.00 Wita. Wawancara dengan HDM dilaksanakan pada hari Jum'at 12 Agustus 2022 pukul 14.00-16.30 Wita.

mendapatkan jumlah yang sama, dan begitu seterusnya.¹²⁸ Alasan serupa juga disampaikan oleh ADS, namun menurutnya hal itu tidak bersifat mutlak, namun lebih bersifat kondisional, sama dengan H yang melihat kepada kemampuan suami memenuhinya.¹²⁹ Bagaimana mereka mengimplementasikan konsep adil dalam berpoligami berikut hasil wawancara yang telah dilakukan.

H menuturkan bahwa dirinya tidak bisa membagi waktu yang sama antara kedua istrinya karena praktik poligami yang tidak seizin dan juga tidak diketahui oleh istri pertamanya. Menurutnya apabila dia harus membagi waktu yang sama antara keduanya justru akan membongkar praktik poligaminya. Selain itu pula karena rumah antara kedua istrinya tersebut tidak jauh, hanya berbeda desa tidak ada alasan baginya untuk bermalam di rumah istri keduanya di samping pekerjaannya sendiri yang tidak membutuhkan waktu untuk bermalam. Selama ini pekerjaan bangunan yang dilakukannya hamper tidak ada dilakukan di luar daerah tempat tinggalnya. Walaupun ada masih bisa ditempuh untuk pergi pagi dan pulang malam. Kondisi seperti ini menurutnya dimaklumi oleh istri keduanya beserta keluarga sehingga berlangsung sekian tahun.¹³⁰

Untuk frekuensi pertemuan dengan istri kedua menurut H tidak ada jadwal yang pasti. Setiap istri keduanya berangkat ke kota atau karena menghadiri majelis taklim khusus perempuan, biasanya akan berjanji dulu dengan H menentukan lokasi pertemuan untuk kemudian berangkat sama-sama menuju suatu tempat yang disepakati. Tempat tersebut menurut H bisa rumah temannya yang kebetulan tinggal sendiri atau di sebuah penginapan yang murah dan

¹²⁸ Wawancara dengan GW dilaksanakan pada hari Sabtu 16 Juli 2022 pukul 11.00-13.00 Wita.

¹²⁹ Wawancara dengan ADS dilaksanakan pada hari Kamis 28 Juli 2022 pukul 20.00-22.00 Wita.

¹³⁰ Wawancara dengan H dilaksanakan pada hari Rabu 8 Juni 2022 pukul 10.00-12.00 Wita.

berada di luar daerah mereka. Praktik seperti ini disadari oleh H sebenarnya tidaklah tepat, bahasa yang digunakan H “kucing-kucingan” dan terkesan hanya untuk menyalurkan kebutuhan biologis saja, walaupun sebenarnya tidak semua pertemuan mereka dilakukan untuk itu. Apalagi durasi pertemuan mereka hanya dalam beberapa jam saja, biasanya akan berakhir sampai dengan jam istirahat kerjanya habis. Namun bagaimana pun juga menurut H itulah cara yang lebih aman untuk sementara ini, karena dirinya sendiri belum siap untuk diketahui oleh istrinya berpoligami.¹³¹

Berbeda dengan H, menurut GW pembagian waktu untuk bermalam di rumah kedua istrinya dilakukan atas dasar kesepakatan yang telah dibuat dengan empat malam di rumah istri pertama dan tiga malam di rumah istri kedua. Namun untuk penentuan hari menurut beliau lebih fleksibel, karena terkait dengan aktivitas beliau bukan hanya sebagai salah satu pimpinan pondok pesantren besar di daerahnya, namun juga sebagai seorang tuan guru yang sering mengisi majelis taklim di luar daerahnya. Apalagi semasa masih aktif sebagai salah satu anggota DPRD dan pimpinan di salah satu perusahaan Daerah. Saat ini menurut beliau karena aktivitasnya lebih sering di pondok pesantren dan mengisi majelis taklim, pembagian waktu bermalam di rumah kedua istrinya lebih mudah.¹³²

Kemudahan dalam membagi waktu bermalam itu menurut GW karena dilakukan atas dasar kesepakatan dengan mempertimbangkan volume kegiatan yang dijalankannya. Komunikasi antara kedua istrinya juga berjalan dengan baik sehingga masing-masing memahami kondisi dari aktivitas GW. Di sinilah fleksibelnya waktu pembagian yang bisa dijalankan sehingga hampir tidak ada

¹³¹ Wawancara dengan H dilaksanakan pada hari Rabu 8 Juni 2022 pukul 10.00-12.00 Wita.

¹³² Wawancara dengan GW dilaksanakan pada hari Sabtu 16 Juli 2022 pukul 11.00-13.00 Wita.

persoalan dalam pembagian waktu bermalam ini. Bahkan kadang-kadang menurut GW, sering kali istri pertama berkunjung ke istri kedua atau sebaliknya walaupun tidak sampai bermalam untuk berkumpul kedua istrinya dalam satu rumah, karena mereka menghormati pembagian waktu yang sudah disepakati, kecuali dalam kondisi yang memang mengharuskan untuk bermalam. Dengan penerapan waktu pembagian seperti itu menurut GW, hampir tidak ada dinamika yang menyebabkan kecemburuan di antara kedua istrinya. Jika pun ada dapat diselesaikan dengan baik atas dasar kesepakatan yang telah dibuat sebelumnya.¹³³

Berbeda dengan GW yang menerapkan pembagian waktu bermalam atas dasar kesepakatan bersama kedua istrinya, ADS tidak bisa menerapkan seperti itu karena menurutnya, intensitas kerja yang lumayan tinggi dan tersebar di beberapa wilayah di luar provinsi tempat tinggalnya memaksa dirinya untuk jarang ada di rumah. Kondisi seperti ini menurutnya bermula ketika usaha yang dibangunya sudah mulai menyebar di beberapa wilayah provinsi tetangga, baik sebelum berpoligami maupun sesudahnya. Ketika belum berpoligami, dalam satu bulan menurut ADS ada beberapa hari dia berada di rumah untuk berkumpul bersama keluarganya. Setelah berpoligami hal tersebut tidak bisa lagi untuk diterapkan karena harus membagi waktu bermalam dengan kedua istrinya yang lain. Oleh karena itu menurut ADS selama ini tidak ada jadwal yang pasti kapan dia berada di rumah istri pertamanya. Dalam satu bulan belum pasti dia berada di rumah istri pertamanya. Bisa saja selama dua bulan baru kemudian dia ada di rumah istri pertamanya, Itu pun menurutnya hanya untuk beberapa hari. Selama ini menurut ADS paling lama cumi tiga hari dalam dua bulan tersebut.¹³⁴

¹³³ Wawancara dengan GW dilaksanakan pada hari Sabtu 16 Juli 2022 pukul 11.00-13.00 Wita.

¹³⁴ Wawancara dengan ADS dilaksanakan pada hari Kamis 28 Juli 2022 pukul 20.00-22.00 Wita.

Sebelum poligaminya diketahui, keberadaanya yang jarang di rumah kadang ditanyakan oleh istri dan anak-anaknya. Namun dia selalu beralasan dengan intensitas kerjanya yang banyak terkait dengan perkembangan usahanya. Alasan ini sering kali diterima oleh istri dan anak-anaknya karena memang pada waktu itu sedang dalam pengembangan usaha. Saat itu ADS mengakui bahwa di sela waktu kerjanya dia sering kali pulang ke rumah istri kedua atau ketiganya.¹³⁵

Setelah poligaminya diketahui oleh istri pertama dan anak-anaknya, maka menurut cerita ADS, yang dibangun dan dijaga adalah komunikasi antara dirinya dengan para istri dan anak-anaknya karena dia harus membagi waktu antara pekerjaannya yang tersebar di daerahnya dan juga di luar provinsi dengan waktu untuk mereka. Oleh karena itu, apabila dia berada di rumah istri pertama selama tiga hari misalkan, maka di rumah istrinya yang lain juga selama tiga hari. Dengan demikian secara kuantitatif menurutnya sama pembagian waktu untuk para istri dan anak-anaknya. Ada kalanya menurut ADS jumlah hari untuk bermalam itu berbeda, namun hal tersebut dikarenakan adanya situasi yang memang mengharuskan demikian. Misalkan menurut ADS bahwa pada suatu hari, ayah dari istri keduanya meninggal dunia, maka untuk saat itu dia bermalam di rumah istri kedua sampai satu minggu, menyelesaikan masa “menjujuh hari”. Namun hal itu dikomunikasiny dengan istri-istrinya yang lain dengan menyampaikan alasannya. Sehingga menurutnya dengan keterbukaan komunikasi seperti itu para istrinya yang lain dapat memaklumi.¹³⁶

ADS mengakui bahwa implementasi pembagian waktu yang adil untuk para istri dan anak adalah hal yang paling

¹³⁵ Wawancara dengan ADS dilaksanakan pada hari Kamis 28 Juli 2022 pukul 20.00-22.00 Wita.

¹³⁶ Wawancara dengan ADS dilaksanakan pada hari Kamis 28 Juli 2022 pukul 20.00-22.00 Wita.

berat dalam kehidupan poligami yang dijalannya, karena di samping aktivitas kerja yang padat, jarak rumah para istrinya juga berjauhan dan tidak ada di antara mereka yang mau dikumpulkan dalam satu rumah. Apalagi salah satu istrinya berada di pulau Jawa yang tentu saja menyulitkannya untuk dapat mengunjungi. Selama ini frekuensi kunjungannya ke pulau Jawa dan mengunjungi istrinya dapat terlaksana karena terkait dengan pengelolaan usaha atau bisnis bersama rekan kerjanya. Oleh karena itulah menurutnya apabila ke Pulau Jawa dalam rangka kerja, biasanya ADS sering menginap di rumah istri mudanya tersebut dan sangat jarang untuk menginap di hotel. Sedangkan istri mudanya yang lain menurut ADS relatif masih bisa dijangkau dengan transportasi darat dan tidak memakan waktu yang lama, karena hanya berbeda daerah namun masih dalam satu provinsi Kalimantan Selatan. Menurut ADS sampai dengan sekarang ini, pola pembagian waktu sebagaimana yang telah disebutkan di atas masih berjalan dan tidak tahu kapan akan berubah. Baginya pola seperti itulah yang dapat diusahakannya sampai saat ini untuk membagi waktu bermalam yang sama kepada para istrinya.¹³⁷

Berbeda dengan tiga informan di atas yang bisa meluangkan dan membagi waktu meeka untuk para istri mudanya, HDM justru merasa sulit untuk bertemu dan berkumpul bersama istri mudanya, terutama setelah istri pertamanya mengetahui dirinya menikah kembali. Sebelum diketahui, HDM merasa leluasa untuk mengunjungi istri mudanya, terutama ketika istri mudanya tersebut pulang ke rumah orangtuanya pada setiap akhir pekan karena waktu itu masih bekerja di Banjarmasin. Oleh karena itu, dengan

¹³⁷ Wawancara dengan ADS dilaksanakan pada hari Kamis 28 Juli 2022 pukul 20.00-22.00 Wita.

¹³⁸ Wawancara dengan HDM dilaksanakan pada hari Jum'at 12 Agustus 2022 pukul 14.00-16.30 Wita

berbagai alasan kepada istrinya dia dapat mengunjungi istri mudanya walaupun tidak bermalam, karena antara rumahnya dengan rumah orangtua istri mudanya tersebut hanya berbeda kecamatan saja. Apalagi jika HDM mendapatkan tugas kedinasan di Banjarmasin, maka kesempatan itu menurutnya dimanfaatkan betul untuk dapat berkumpul dengan istri mudanya tersebut.¹³⁸

Namun belakangan ini setelah poligaminya diketahui oleh istri pertamanya, kesempatan untuk dapat mengunjungi bahkan berkumpul dengan istri mudanya tersebut sangat susah untuk dilakukan, bahkan di hari Sabtu dan Minggu yang merupakan hari libur bekerja tidak bisa digunakannya untuk mengunjungi istri muda, Dalam istilah yang digunakan oleh HDM bahwa dirinya berada dalam “pengawasan” istri pertama. Oleh karena itulah menurutnya di hari libur hampir sepanjang waktunya dihabiskan di rumah istri pertamanya. Apabila ada kegiatan di hari libur tersebut, maka istri pertamanya pasti akan ikut. Menurut HDM sebenarnya dia bisa saja memaksakan, namun yang timbul nanti malah pertengkaran dengan istri pertamanya. Untuk itulah menurut HD dia lebih sering untuk mengalah menghindari adanya pertengkaran tersebut.¹³⁹

Kondisi tersebut semakin rumit menurut HDM setelah istri muda beserta dua orang anaknya pindah ke desa orang tuanya setelah berhenti bekerja di salah satu perusahaan yang ada di Banjarmasin, sehingga sepanjang waktu ada di desa tersebut, Untuk bermalam di rumah istri mudanya di Banjarmasin di saat HDM ada tugas kedinasan menurutnya tidak mungkin lagi karena dia sudah pindah. Sementara ini menurutnya yang dapat dilakukan hanya meluangkan waktu di sela-sela jam kerjanya untuk dapat mengunjungi

¹³⁹ Wawancara dengan HDM dilaksanakan pada hari Jum'at 12 Agustus 2022 pukul 14.00-16.30 Wita

¹⁴⁰ Wawancara dengan HDM dilaksanakan pada hari Jum'at 12 Agustus 2022 pukul 14.00-16.30 Wita

istri mudanya walaupun dalam jangka waktu yang tidak lama dan juga tidak bermalam. Kondisi ini memang sering kali ditanyakan oleh istri mudanya tersebut, dan dijelaskan oleh HDM. bahwa untuk saat ini tidak memungkinkan membagi waktu yang lebih adil antara kedua istrinya. Oleh karena itu, dia hanya meminta pengertian istri keduanya terhadap situasi yang dihadapinya sambil terus memintanya untuk bersabar. Walaupun menurut HDM, dia sendiri tidak tahu kapan semua kondisi tersebut dapat berakhir dan dapat menerapkan pembagian waktu yang lebih adil kepada para istrinya.¹⁴⁰

Salah satu persoalan yang juga penting dalam praktik berpoligami selain tentang pembagian waktu yang adil adalah bagaimana menerapkan keadilan dalam persoalan materi, karena terkait dengan keharusan bagi pelaku poligami untuk membagi nafkah yang terukur yaitu berupa materi secara adil kepada para istri. Dalam konteks ini, para informan menerapkannya dengan beragam sesuai dengan kemampuan yang mereka miliki.

H menceritakan dalam pembagian materi kepada para istri dan juga anak yang penting adalah bagaimana mampu untuk mencukupi keperluan dasar mereka. Apabila didasarkan dalam bentuk jumlah, menurut H, dia tidak bisa untuk membagi secara sama, karena bagaimana pun istri pertamanya tetap mendapatkan porsi yang lebih besar dari sebagian penghasilan yang diduplikannya dibandingkan istri keduanya. H mengilustrasikan, apabila dalam sebuah proyek misalkan dia mendapatkan nilai "Borongan"¹⁴¹ sebesar 100 juta rupiah dalam rentang waktu penyelesaian bangunan selama enam bulan, dan mendapatkan sekitar 4 juta rupiah perminggunya. Setelah dikeluarkan biaya upah para tukang, misalkan H mendapatkan 1.500.000,-/minggunya, maka satu

¹⁴¹ Istilah Borongan merupakan salah satu cara pengupahan yang biasanya dilakukan dalam pekerjaan bangunan dengan mentotal upah yang dikeluarkan

juta rupiah dia serahkan untuk istri pertamanya. Sedangkan untuk istri kedua, H tidak menentukan alokasi khusus. Bagiannya diserahkan apabila istri keduanya meminta untuk dibelikan sesuatu ataupun untuk makan, jadi tidak ada jumlah yang pasti, itupun tidak sebesar yang diberikan kepada istri pertamanya.¹⁴²

Waktu untuk memberikan uang tersebut menurut H di setiap mereka bertemu. Namun kadang kala pula istri kedua datang berkunjung ke rumah istri pertama dalam posisinya sebagai keluarga, seringkali meminta kepada H uang untuk membeli sesuatu di depan istri pertama dan anak-anaknya, walaupun nominalnya tidak besar. H menuturkan sebagai berikut *"wayah anu inya datang ka rumah baelang karena inya bakaluarga lawan bini pertamaku. Bila handak bulik baucap minta pang duit, kaina kubari paling banyak 50.000. Biniku parnah batakun kanapa maka dibari, ujarku maraha kaluarga jua kada salahnya mambantu sabisanya"*. Namun H mengatakan itu hal itu tidak terlalu sering dilakukan untuk menghindari kecurigaan dari istri pertamanya.¹⁴³

Untuk nafkah anak dari istri keduanya, H juga sering kali memberikan uang jajan baik melalui ibunya ataupun

oleh pemberi kerja kepada pekerja atau pelaksana. Biasanya dalam kelompok pekerja bangunan ada salah seorang yang bertindak sebagai kepala tukang yang menegosiasi upah dengan pemberi kerja. Negosiasi dan kesepakatan upah secara keseluruhan tersebut biasanya dilakukan sebelum pekerjaan dimulai. Apabila sudah disepakati, maka umumnya pembayaran upahnya tersebut dilaksanakan perminggu dengan mencicil sampai dengan pekerjaan tersebut selesai sesuai dengan kesepakatan. Apabila ada pekerjaan tambahan di luar yang sudah disepakati, maka upahnya akan ditentukan berbeda di luar Borongan. Adapun upah para pekerja selain kepala tukang akan dibayarkan oleh kepala tukang sesuai dengan perhitungan upah harian yang biasanya berlaku atau sesuai dengan kesepakatan antara pekerja dengan kepala tukang tersebut. Oleh karena itu para pekerja tidak lagi mendapatkan upah dari pemberi kerja. Selain Borongan, ada acara pengupahan lain yang sering disebut dengan "harian". Ini berdasarkan kesepakatan antara pemberi kerja dengan pekerja tentang upah dalam sehari.

¹⁴² Wawancara dengan H dilaksanakan pada hari Rabu 8 Juni 2022 pukul 10.00-12.00 Wita.

¹⁴³ Wawancara dengan H dilaksanakan pada hari Rabu 8 Juni 2022 pukul 10.00-12.00 Wita.

secara langsung. Apabila secara langsung H selalu memposisikan dirinya sebagai bagian dari keluarga bukan sebagai seorang ayah tiri dari anak itu. Sebaliknya apabila melalui ibunya, H membagi nominal pemberiannya, satu bagian untuk istri keduanya dan satu bagian untuk belanja anak tirinya tersebut, sehingga posisi sebagai sepasang suami istri menurut H tetap terjaga kerahasiannya.¹⁴⁴

Sebelum berpoligami, H membangunkan warung minum di depan rumahnya untuk menjadi tempat beraktivitas istrinya di samping mengurus rumah. Pada suatu saat dengan modal tabungan dan uang dari pekerjaannya, H membangunkan tempat pengisian ulang air minum di depan rumahnya, karena kebetulan H mempunyai sebidang tanah kosong yang letaknya di seberang rumah. Keika berpoligami, istri mudanya juga minta bangunkan tempat usaha dengan alasan agar ada kegiatan dan tidak selalu meminta kepada H. menurut H untuk dalam waktu yang dekat tidak bisa karena dia perlu untuk mengumpulkan uang dan dikawatirkan suatu hari malah akan menimbulkan kecurigaan dari istri pertamanya. Oleh karena itu menurut H, karena istri keduanya ini sudah mempunyai sepeda motor yang diperoleh sebelum mereka menikah, maka H mencari pekerjaan di kota. Dengan relasi yang dimilikinya, H dapat memasukkan istri keduanya di pekerjaan laundry (jasa pencucian). Di tempat kerja itu H mengakui bahwa istrinya tersebut adalah adik yang ingin bekerja. Dengan adanya pekerjaan tersebut menurut H dapat menambah penghasilan dari istri keduanya, selain dari uang yang tetap diberikannya.¹⁴⁵

Berbeda dengan GW yang justru tidak terlalu memikirkan tentang nafkah materi untuk isteri keduanya,

¹⁴⁴ Wawancara dengan H dilaksanakan pada hari Rabu 8 Juni 2022 pukul 10.00-12.00 Wita.

¹⁴⁵ Wawancara dengan H dilaksanakan pada hari Rabu 8 Juni 2022 pukul 10.00-12.00 Wita.

karena sebagaimana yang sudah disebutkan dalam paparan data di atas, bahwa segala keperluan dari istrinya tersebut sudah ditanggung oleh orangtuannya sendiri yaitu mertua dari GW, sehingga porsi nafkah materi dari penghasilannya diserahkan sebagian besar kepada istri dan anak-anaknya. Sedangkan untuk istri keduanya mulai dari rumah sampai keperluan pribadinya ditanggung oleh orangtuannya sendiri. Di masa awal pernikahan GW dengan istri keduanya, rumah yang mereka tempati sifatnya menyewa dan uang sewa secara keseluruhan ditanggung oleh mertuanya. Menurut GW dia hanya memberikan uang secukupnya untuk kebutuhan rumah tangga, sedangkan keperluan pribadi istrinya hanya sekali-kali saja. Saat ini rumah yang mereka tempati sudah tidak menyewa lagi, namun sudah menjadi hak milik walaupun atas nama istri keduanya. Namun menurut GW hal tersebut tidak menjadi persoalan, karena walau bagaimana pun uang pembelian rumah tersebut dari mertuanya sendiri, bukan dari perolehan dirinya.¹⁴⁶

Semenjak GW memperoleh anak dari istri keduanya ini, maka keperluan anak tersebut menjadi tanggungan dirinya. Walau bagaimana pun menurutnya anak tersebut adalah anak kandungannya sendiri walau dari istri kedua. Oleh karena itu nafkah untuknya menjadi tanggung jawabnya dan dia tidak ingin dibebankan kepada mertuanya. Anak tersebut menurut GW dia perlakukan sebagaimana anak-anaknya dari istri pertama, dan tidak dibedakan. Adapun mertunya sampai saat ini tetap memberikan keperluan pribadi untuk istri keduanya, dan juga membantu keperluan dari anaknya.¹⁴⁷

Kadang kala menurut GW dia merasa malu terhadap dirinya sendiri yang tidak memberikan materi untuk

¹⁴⁶ Wawancara dengan GW dilaksanakan pada hari Sabtu 16 Juli 2022 pukul 11.00-13.00 Wita.

¹⁴⁷ Wawancara dengan GW dilaksanakan pada hari Sabtu 16 Juli 2022 pukul 11.00-13.00 Wita.

keperluan pribadi istri keduanya secara rutin. Namun apabila melihat kemampuan dari materi yang diperolehnya, faktanya memang tidak akan cukup untuk dibagikan secara adil kepada kedua istri dan anak-anaknya. Apalagi keperluan dari anak yang terdahulu semakin besar seiring dengan bertambahnya usia mereka. Perasaan ini pernah disampaikannya kepada istri kedua, namun dijawab bahwa hal itu jangan terlalu dipikirkan, karena sudah menjadi komitmen di awal ketika dia yang meminta untuk dinikahi oleh GW. Ketika perasaan ini disampaikan kepada istri pertamanya, jawabannya justru lakukan saja semampu GW sendiri dan jangan menjadi beban. Istri pertama mempekenankan apabila GW ingin dan mampu untuk memperlakukan sama secara materi antara kedua istri dan anak-anak mereka. Namun apabila merasa tidak mampu, justru meminta kepada GW untuk bersikap semampunya saja. Yang penting menurut istri pertama, GW tidak terbebani dan keperluan hidup untuk para istri dan anak-anak tercukupi. Apabila bantuan dari orangtua istri GW masih berjalan, maka menurut istri pertama, GW juga harus memberikan nafkah lahiriyah walaupun sedikit. Sebaliknya apabila pemberian tersebut tidak ada lagi, maka istri pertamanya ikhlas bagian dari nafkah untuk dirinya dikurangi dari biasanya untuk mencukupi keperluan istri kedua dan anaknya dengan alasan bahwa semuanya sudah menjadi bagian dari keluarga besar GW sendiri.¹⁴⁸

Berbeda dengan dua informan di atas, ADS justru tidak merasa khawatir dalam pemenuhan keperluan materi dari para istrinya. Selama ini berbagai usaha yang dibangun dan dijalankannya berjalan dengan baik, apakah itu usaha yang dibangunnya sendiri ataupun juga usaha yang dirintis, dibangun dan dikembangkannya dengan para mitra bisnisnya. Oleh karena itu, pemenuhan materi kepada ketiga

¹⁴⁸ Wawancara dengan GW dilaksanakan pada hari Sabtu 16 Juli 2022 pukul 11.00-13.00 Wita.

istrinya menurut ADS tidak pernah kekurangan. Namun menurutnya, dalam pelaksanaan pemenuhan tersebut memang berbeda. Istri pertamanya menempati rumah yang dulu mereka beli bersama dan kemudian mereka membeli sebuah rumah yang terletak di belakang rumah pertama mereka tersebut. Saat ini kedua rumah tersebut direnovasi menjadi satu dan menjadi yang termewah di lingkungan tempat tinggalnya. Sedangkan untuk dua istrinya yang lain, ADS membangunkan rumah yang juga besar walaupun tidak bertingkat dua.¹⁴⁹

Terkait dengan keperluan hidup untuk kedua istri mudanya, ADS memberikan uang bulanan yang relatif besar. ADS tidak menyebutkan nominalnya kepada peneliti dengan alasan tidak etis-melalui transfer ke rekening mereka setiap bulannya. Uang tersebut digunakan untuk keperluan rumah tangga para istri mudanya, termasuk gaji untuk ART. Uang tersebutnya menurutnya di luar yang diberikannya ketika mereka bertemu. Begitu pula untuk transportasi harian, ADS membelikan masing-masing satu buah mobil dan juga sepeda motor yang dapat mereka gunakan untuk bepergian.¹⁵⁰

Sebagaimana H yang memberikan uang secara diam-diam kepada istri mudanya, HDM juga menerapkan cara yang serupa. Uang yang diberikannya kepada istri kedua diperoleh dari luar gajinya. Karena selain perolehan dari gaji, HDM juga mendapatkan uang dengan cara menjual obat-obatan untuk vitalitas laki-laki di daerahnya. Penghasilan dari pekerjaan itulah yang kemudian diserahkan dengan istri keduanya sehingga secara nafkah materi menurut HDM dia tetap memberikan walaupun pembagiannya tidaklah sama sebagaimana istri pertama.¹⁵²

¹⁴⁹ Wawancara dengan ADS dilaksanakan pada hari Kamis 28 Juli 2022 pukul 20.00-22.00 Wita.

¹⁵⁰ Wawancara dengan ADS dilaksanakan pada hari Kamis 28 Juli 2022 pukul 20.00-22.00 Wita.

¹⁵² Wawancara dengan HDM dilaksanakan pada hari Jum'at 12 Agustus 2022 pukul 14.00-16.30 Wita

Untuk gaji menurut HDM, tidak bisa dibagikan kepada kedua istrinya, karena pada awal bulan, istri pertamanya selalu meminta gajinya dan dia mengetahui berapa besaran gaji yang diterima oleh suaminya beserta potongan yang terdapat dalam gaji tersebut. Apalagi setelah istri pertama mengetahui bahwa HDM beristri kembali, dia selalu menanyakan dan meminta kepada HDM untuk menyerahkan slip gaji tersebut dan mengambilkan uang cash di ATM untuk diserahkan kepadanya. Setelah itu baru kemudian istri pertama mengembalikan uang kepada HDM yang biasanya nominalnya tidak sampai kepada satu juta rupiah dengan alasan bahwa uang tersebut sebagai biaya untuk HDM sendiri selama satu bulan ditambah dengan uang lain yang diterima di luar gaji. Namun menurut HDM, kadang-kadang istri pertamanya juga meminta kembali pendapatan di luar gaji bulanan, terutama ketika ada kebutuhan rumah tangga yang memang harus dipenuhi.¹⁵³

Itulah sebabnya menurut HDM dia tidak dapat memenuhi kebutuhan materi yang sama untuk istri kedua beserta anak tirinya sebagaimana terhadap istri pertama dengan anak-anaknya karena pola keuangan yang bersumber utama pada gaji bulannya di bawah kendali istrinya, dan hanya dapat memberikan sebisa apa yang didapatkannya di luar gaji tersebut. Karena itu pula untuk nafkah istri kedua dan anak-anak tirinya tersebut setelah tidak bekerja lagi dibantu oleh kedua orangtua dari istri keduanya.¹⁵⁴

Empat kasus yang sudah disebutkan di atas memberikan sebuah deskripsi bahwa implementasi terhadap pemenuhan materi dan waktu dalam kehidupan poligami tidak mudah, terutama poligami yang dilakukan bersifat problematik sebagaimana kasus H dan HDM yang bisa dikatakan tidak

¹⁵³ Wawancara dengan HDM dilaksanakan pada hari Jum'at 12 Agustus 2022 pukul 14.00-16.30 Wita

¹⁵⁴ Wawancara dengan HDM dilaksanakan pada hari Jum'at 12 Agustus 2022 pukul 14.00-16.30 Wita

ada implementasi keadilan yang terjadi. Justru yang ada adalah kezhaliman, baik terhadap istri pertama maupun istri kedua. Sedangkan dua kasus lain yaitu kasus ADS dan GW implementasi keadilan justru berangkat dari hasil konsesus para pihak yang terkait dengan adanya poligami tersebut. Tujuannya jelas agar tidak ada penzhaliman kepada salah satu atau beberapa istri, walaupun penerapan keadilan dalam arti yang sama atau setara tidak dapat dilakukan.

Pola konsesus dalam implementasi keadilan berpoligami baik dalam pembagian waktu dan distribusi materi sebagaimana kasus ADS dan GW juga diterapkan oleh TNA dan BDS dalam perkawinan poligami yang mereka jalani. TNA menuturkan bahwa semenjak memutuskan berpoligami dia berusaha untuk berkomitmen kepada para istri dan anak-anak untuk tidak berlaku zhalim, terutama dalam pemenuhan materi mereka sesuai dengan kemampuan yang dimilikinya. Adapun untuk pembagian waktu, TNA meminta kepada kedua istrinya untuk bermufakat, karena kedua istrinya tersebut bertempat tinggal di daerah yang berbeda. Berdasarkan kesepakatan kedua istrinya, pembagian waktu adalah dua minggu di istri pertama dan dua minggu di istri kedua. Karena pekerjaan TNA yang tidak tetap, maka dimungkinkan adanya perubahan pembagian waktu tersebut yang didasarkan atas komunikasi antara dirinya bersama kedua istrinya. Pada akhirnya kondisi seperti itu membuat waktu dan tenaga TNA sendiri terkuras sebagaimana yang diakuinya sendiri '*aku ni kam waktu wan tanaga habis di jalan haja, kina ka bini pertama, kina ka bini kadua. Tapi jalani haja sudah yang mana nyamannya haja*'.¹⁵⁵

Implementasi atas dasar konsesus juga dilakukan oleh BDS dengan menyerahkan keputusan pembagian waktu dan materi oleh kedua istrinya. Ketika poligami BDS diketahui oleh istri pertamanya dan terjadi dialog di antara keduanya,

¹⁵⁵ Wawancara dengan TNA dilaksanakan pada hari Ahad 19 Mei 2023 pukul 15.00-16.00 Wita.

RA meminta kepada BDS untuk diantarkan ke istri keduanya untuk berbicara secara baik-baik. Pada hari yang sudah disepakati, maka BDS dan RA berangkat ke tempat istri kedua. Saat keinginan RA untuk bertemu disampaikan kepada istri kedua oleh BDS, dia sangat terkejut dan ada kekhawatiran. Namun BDS menegaskan bahwa kedatangan mereka secara baik-baik dan memberikan jaminan kepada istrinya bahwa tidak akan terjadi sesuatu yang dikhawatirkan. Pada saat pertemuan kedua istrinya tersebut menurut BDS, RA meminta hanya untuk berbicara berdua saja dan meminta BDS beserta yang lainnya untuk menunggu di luar.¹⁵⁶

Menurut RA saat itu dia ingin berbicara berdua agar sebagai sesama istri mereka berdua tidak hanya untuk saling mengenal, namun juga bisa memahami keadaannya dan saling mengerti terutama dalam pelaksanaan kewajiban yang harus ditunaikan oleh suami mereka. Oleh karena itulah menurut RA mereka perlu untuk menyepakati beberapa hal terutama dalam pembagian waktu dan materi untuk kedua istri BDS.¹⁵⁷

Bagi mereka berdua sebagai istri hanya mengharapkan, BDS sebagai suami bisa memperlakukan mereka dengan baik, dengan kasih sayang serta adil dalam pemenuhan hak-hak mereka sebagai istri. Dalam konteks pembagian materi nafkah, mereka minta BDS untuk membagi dengan adil sesuai dengan kemampuan yang dimilikinya yang disinkronkan dengan kebutuhan para istri. Pembagian itu harus dilakukan dengan atas dasar kejujuran dan tidak ada yang ditutupi. Adapun terkait dengan pembagian waktu bermalam, karena mempertimbangkan kondisi tempat kerja BDS yang jauh dari rumah istri keduanya, dan juga istri kedua BDS yang statusnya masih honorer, maka apabila BDS ada penugasan ke Banjarmasin atau mengunjungi orangtuanya

¹⁵⁶ Wawancara dengan BDS dilaksanakan pada hari Ahad 7 Mei 2023 Pukul 10.00-12.00 Wita.

¹⁵⁷ Wawancara dengan RA dilaksanakan pada hari Sabtu 9 September 2023 Pukul 11.00-13.00 Wita.

yang sudah tua di Banjarmasin, maka BDS bisa saja bermalam di rumah istri keduanya tanpa memperhitungkan jumlah waktu atau hari. Selain itu pula kedua istrinya sepakat siapa pun dari mereka sepakat diperkenankan untuk ikut menginap, apakah istri pertama yang menginap di rumah istri kedua atau sebaliknya.¹⁵⁸

Menurut BDS untuk menopang nafkah keluarga poligaminya tidak hanya mengandalkan dari penghasilannya sebagai seorang PNS Golongan III saja, namun untuk kedua istrinya dibuatkan usaha kecil di depan rumah mereka masing-masing. Untuk menambah income rumah tangga istri pertama, usaha tersebut dikelola oleh istri pertama, karena dia adalah seorang ibu rumah tangga biasa. Sedangkan usaha kecil yang dibuatkan untuk istri kedua dikelola oleh mertua BDS, karena istri kedua bekerja sebagai seorang honorer.¹⁵⁹

Berbeda dengan kasus-kasus yang sudah disebutkan sebelumnya di mana para istri bertempat tinggal secara terpisah, kasus poligami SBN justru mengumpulkan mereka dalam satu tempat tinggal, hanya berbeda kamar tidur dengan porsi bermalam yang disepakati bersama. Menurut HBD sebagai istri pertama, ini dikarenakan hubungan baiknya dengan istri kedua SBN tersebut sudah lama terjalin jauh sebelum pernikahan poligami terjadi, terutama karena istri kedua sudah ikut bekerja dengan mereka. Selain itu pula, rumah tempat tinggal mereka yang tidak berjauhan di samping mereka berdua sama-sama merawat anak satu-satunya yang dilahirkan dari rahim istri kedua SBN.¹⁶⁰

Untuk mencukupi nafkah keluarga mereka, di samping mendapatkan gaji sebagai 'pambakal' SBN bersama kedua istrinya juga mengelola depo pengisian air minum dan

¹⁵⁸ Wawancara dengan RA dilaksanakan pada hari Sabtu 9 September 2023 Pukul 11.00-13.00 Wita.

¹⁵⁹ Wawancara dengan BDS dilaksanakan pada hari Ahad 7 Mei 2023 Pukul 10.00-12.00 Wita.

¹⁶⁰ Wawancara dengan HBD dilaksanakan pada hari Ahad 8 Oktober 2023 Pukul 16.00-17.30 Wita.

pembuatan pintu, jendela dan kusen yang mempekerjakan beberapa orang sebagai karyawan mereka. Menurutnya walaupun penghasilannya selama ini tidak besar seperti para pengusaha lainnya yang juga berpoligami, namun cukup untuk pemenuhan nafkah bagi keluarga poligaminya.¹⁶¹

Kasus poligami yang dialami oleh MSY merupakan potret dari seorang istri yang haknya justru tidak terpenuhi. Menurutnya semenjak suaminya menikah kembali, saat itu pula dia tidak lagi mendapatkan nafkah materi. Untuk keperluan anak, suaminya tetap memberikan, namun tidak melalui dirinya, melainkan langsung kepada anaknya. Itu juga apabila diminta langsung oleh anaknya. Oleh karena itu menurut MSY untuk menopang biaya hidup dan tidak tergantung dengan pemberian suaminya, MSY menjalankan usaha berupa toko kecil yang menjual keperluan sehari-hari (sembako) yang dikelolanya sendiri. Dengan usahanya tersebut, MSY tidak mengharap lagi nafkah materi dari suaminya tersebut. Apabila suaminya memberi, maka akan diterima, namun tidak meminta, karena sering kali apabila diminta yang diterimanya justru adalah makian dan kekerasan fisik.¹⁶²

B. Analisa

1. Poligami Masyarakat Banjar dengan Budayanya

Bagian ini bukan dimaksudkan untuk melihat perilaku poligami masyarakat Banjar dalam konteksnya yang normatif, salah atau benar dan sesuai atau tidak. Namun bagian ini ingin mendeskripsikan bahwa persoalan poligami yang diperbolehkan dalam ajaran Islam, ternyata dalam praktiknya tidak lepas dari adanya kolaborasi antara unsur agama dan budaya itu sendiri. Artinya bahwa poligami yang dijalankan oleh sebagian

¹⁶¹ Wawancara dengan SBN dilaksanakan pada hari Ahad 19 Mei 2023 pukul 15.00-16.00 Wita.

¹⁶² Wawancara dengan MSY dilaksanakan pada hari Sabtu 20 Mei 2023 Pukul 14.00-15.30 Wita

masyarakat Banjar tidak hanya beralasan kepada dibolehkannya secara agama, namun juga untuk mendukung pelaksanaan kebolehan tersebut ada cara atau media tertentu yang diyakini dapat memperlancar tujuan dari keinginan berpoligami tersebut. Keyakinan terhadap penggunaan cara atau media tertentu yang disebut dengan bagian dari budaya, karena budaya itu sendiri pengertiannya mencakup seluruh aspek dari kehidupan manusia, baik yang berifat abstrak seperti gagasan, pikiran, nilai-nilai budaya dan lain-lain, maupun yang bersifat konkrit seperti perilaku, sikap, ritus-ritus tertentu, dan lain-lan.

Praktik poligami sebagaimana yang disebutkan di atas, memang tidak bisa digeneralisir dalam arti bahwa semua masyarakat Banjar yang berpoligami mempraktikkan hal tersebut, namun secara faktual praktik tersebut merupakan sebuah realitas yang sungguh ada dalam masyarakat Banjar, dan ini menunjukkan adanya interrelasi antara agama dan budaya yaitu sebuah hubungan antara pengamalan ajaran agama dengan budaya yang terjalin dengan erat dan tidak dapat untuk dipisahkan.

Sebelum Islam menjadi keyakinan yang dianut, dalam masyarakat Banjar sudah ada keyakinan dan kepercayaan yang menjadi nilai dan pedoman dalam bertindak dan berperilaku. Nilai dan pedoman itulah yang membentuk karakter dari tradisi dan budaya masyarakat saat itu, sehingga ketika Islam menjadi agama identitas, tidak serta merta pula tradisi dan budaya tersebut hilang walaupun secara normatif ada yang tidak berkesesuaian dengan prinsip Islam itu sendiri. Oleh karena itulah, dalam prosesnya terjadi sebuah akulturasi dan modifikasi dari budaya yang sudah ada sesuai dengan ajaran baru yang diyakini. Dalam konteks ini, Islam datang ke masyarakat Banjar tidak dalam sebuah ruang yang kosong, tanpa adanya budaya dan tradisi masyarakatnya.

Gambaran adanya perpaduan tersebut paling tidak terlihat dalam keyakinan terhadap benda-benda dan mantra yang

digunakan dalam ilmu pengasih sebagaimana yang disebutkan dalam bagian di atas. Seperti benda *Tembang Liring* yang memuat simbol-simbol pewayangan dengan menonjolkan karakter dalam keyakinan Hindu seperti Arjuna, Semar dan lain-lain. Karakter Arjuna dalam dunia pewayangan digambarkan sebagai sosok laki-laki gagah dan rupawan yang banyak menjadi idaman para perempuan. Sedangkan karakter Semar digambarkan sebagai sosok yang mempunyai kewibawaan. Oleh karena itulah, dalam ilmu pengasih dua karakter ini akan selalu muncul, termasuk dalam mantra yang diucapkan. Dalam konteks ajaran Islam, penggambaran karakter tersebut ada pada sosok Nabi Yusuf, Nabi Sulaiman, Nabi Daud dan juga Rasulullah saw yang kadang kala disisipkan dalam mantra yang diucapkan, walaupun pada dasarnya Islam sendiri tidak mengajarkan penggunaan karakter para Nabi tersebut untuk tujuan ilmu pengasih terutama berpoligami.

Keyakinan masyarakat Banjar bahwa benda tertentu mempunyai khasiat tertentu merupakan sebuah budaya yang menjadi sebuah sistem nilai yang dibentuk dan dipedomani oleh masyarakatnya, sehingga lambat laun menjadi sebuah tradisi terintegral dari masyarakat itu sendiri, sehingga dalam kondisi seperti itu, sangat sulit untuk diubah. Adanya simbol-simbol keislaman dalam keyakinan itu menunjukkan bahwa adanya karakteristik beragama dalam sebagian masyarakat Banjar terutama dalam pengamalan berpoligami.

Dalam konteks ini menurut peneliti, paling tidak ada dua karakter pengamalan berpoligami yang dijalankan oleh masyarakat Banjar, terutama terkait dengan ada atau tidaknya hubungan antara agama dengan budaya yaitu pertama, kelompok masyarakat yang berpoligami tanpa penggunaan media dan mantra yang merupakan bagian dari budaya itu sendiri. Dalam hal ini ada kelompok yang tidak menggunakan sesuatu atau amalan tertentu dan ada pula kelompok masyarakat yang percaya dengan amalan-amalan, baik berupa ayat, hadits maupun sholawat tertentu yang dipercayai

mempunyai khasiat dalam persoalan poligami. Kedua adalah kelompok masyarakat yang menyakini bahwa penggunaan media tertentu, dan mantra dapat memberikan khasiat dalam persoalan berpoligami.

Adanya penggunaan amalan atau media tertentu dalam berpoligami menunjukkan bahwa dalam sebagian masyarakat Banjar, sebagaimana yang telah penulis kutip dalam bab II footnote 100 bahwa ada sebuah kondisi psikologis yang terbentuk dalam alam pikiran mereka (*wordview*) yang memberikan pengaruh terhadap tindakan dan perilaku mereka bahwa penggunaan amalan dan media tertentu dapat memuluskan dan melanggengkan kehidupan poligami sebagaimana yang sudah penulis sebutkan dalam bagian terdahulu. Seiring dengan perjalanan waktu, kondisi tersebut kemudian menjadi sebuah budaya dan tradisi yang terbentuk baik secara immaterial maupun materiil. Budaya dan tradisi yang terbentuk secara immaterial berupa amalan tertentu. Sedangkan budaya materiil biasanya dalam bentuk benda-benda.

Teori *Reconstruction of Social Reality* menurut Peter L Berger dan Thomas Luckmann dapat digunakan untuk menjelaskan tentang bagaimana sebagian masyarakat Banjar menjadikan amalan dan media tertentu sebagai sebuah budaya dan tradisi dalam berpoligami. Dalam konteks ini, budaya berpoligami dengan menyakini adanya kekuatan di luar nalar manusia yang dapat membantu seseorang untuk berpoligami dan menjalani kehidupannya tidak bisa dilepaskan dari perilaku individu yang ada dalam masyarakat. Budaya tersebut dikonstruksi oleh manusia yang pada akhirnya dapat mempengaruhi pemaknaan subjektif manusia itu sendiri. Dalam hal ini dengan mengutip teori dari Berger dan Luckman, ada tiga tahapan yang bersifat dialektis dari terbentuknya budaya tersebut sebagaimana yang telah penulis sebutkan pada bab II yaitu eksternalisasi, obyektivasi dan internalisasi.

Tahap atau moment eksternalisasi diartikan sebagai sebuah tahapan di mana manusia sebagai individu mengeskpresikan

dirinya dalam kehidupan sosialnya. Dalam proses eksternalisasi ini, budaya masyarakat yang menggunakan media dan amalan tertentu dalam berpoligami tidak serta merta timbul begitu saja, namun melalui sebuah proses rekonstruksi dari aktivitas para individu pelakunya di masyarakat. Seiring dengan berjalannya waktu, praktik yang pada awalnya dijalankan oleh individu ditransmisikan kepada para individu lainnya. Proses transmisi ini semakin mudah untuk diterima oleh masyarakat apabila para pelaku poligami yang menggunakan media dan amalan tertentu tersebut mempunyai kedudukan dan status sosial yang tinggi. Dalam kasus penggunaan media *tembang liring* misalkan, posisi dalang sebagai pembuatnya dalam pentas wayang Banjar tidak bisa dilakukan oleh setiap orang, namun harus dilakukan oleh orang yang mempunyai keahlian khusus, baik dalam konteks keterampilan pewayangan itu sendiri ataupun dalam konteks keilmuan supranatural. Bagi sebagian masyarakat Banjar yang masih mempunyai keyakinan terhadap kekuatan di luar nalar, posisi para dalang menempati kedudukan yang khusus. Itulah sebabnya penggunaan *tembang liring* yang dibuat oleh para dalang atau keturunannya diyakini dapat mempermudah kehidupan berpoligami yang jauh dari konflik. Apalagi para dalang sendiri kebanyakan mempunyai istri lebih dari satu.

Hal yang sama juga terdapat dalam amalan-amalan tertentu. Biasanya amalan tersebut diberikan oleh seorang kyai (tuan guru) yang dalam masyarakat Banjar yang umumnya muslim mempunyai kedudukan yang khusus. Kedudukan para tuan guru bagi masyarakat Banjar tidak hanya sebagai pemimpin keagamaan saja, namun juga sering kali menjadi referensi mereka untuk mencari solusi kehidupan. Hal ini tidak hanya bagi masyarakat biasa saja, namun juga seringkali bagi semua lapisan masyarakat. Tidak semua tuan guru mempunyai istri lebih dari satu. Namun para tuan guru yang mempraktikkan kehidupan perkawinan poligami dalam perspektif masyarakat Banjar tidak hanya dilihat dari aspek ketokohon, kharismatik dan berkahnya saja, namun juga mereka diyakini memiliki

amalan-amalan tertentu yang dapat mempermudah dan melanggengkan perkawinan poligami mereka. Kasus GW sebagaimana yang telah penulis sebutkan pada bagian terdahulu paling tidak dapat dijadikan sebagai sampel dekriptif dari hal ini. Pengamalan terhadap bacaan tertentu yang diambil dari referensi keagamaan inilah yang kemudian ditransmisikan dan dijalankan oleh individu yang menyakininya dalam keinginan dan kehidupan perkawinan poligami. Pelaku poligami dengan menggunakan media atau amalan tertentu tersebut dalam konteks ini dianggap sebagai produsen sebuah budaya, karena apa yang meeka terapkan kemudian ditransmisikan dan diserap oleh individu lain sebagai sebuah realitas yang dapat diakui dan diterima secara kelektif, sehingga realitas tersebut mengalami apa yang disebut dengan tahapan objektiviasi dalam pikiran para subjek lainnya.

Sebagaimana yang telah penulis sebutkan dalam bagian dari bab II bahwa moment objektivasi terbentuk dari adanya interaksi sosial yang dilakukan secara berulang yang pada akhirnya menjadi sebuah habitualisasi atau kebiasaan. Dalam konteks ini, pelaku poligami yang menggunakan media dan amalan tertentu adalah realitas subjektif dan praktik poligami yang dijalani adalah sebuah realitas objektif di tengah kehidupan sosial yang mengalami proses dialektika, sehingga dalam perjalanannya mengalami pemaknaan baru ataupun pemaknaan tambahan terhadap praktik poligami yang dilakukan. Apabila praktik tersebut dijalankan secara terus menerus dan menjadi sebuah kebiasaan atau habitualisasi, untuk kemudian ditransmisikan, maka praktik tersebut pada akhirnya menjadi sebuah tradisi atau budaya. Oleh karena itulah, penggunaan media atau amalan tertentu dalam berpoligami sesungguhnya merupakan hasil dari proses dialektika antara para individu dalam masyarakat dengan realitas sosial budaya mereka yang ada dan dipraktikkan secara terus menerus serta ditransmisikan kepada generasi-generasi selanjutnya sehingga menjadi sebuah kebiasaan dan melembaga.

Dalam proses pembiasaan tersebut peran norma yang diyakini oleh masyarakatnya menjadi hal yang sangat penting untuk melegitimasi sebuah kebiasaan. Dalam teorinya Berger sebagaimana yang penulis sebutkan dalam bagian teori, norma tersebut distilahkan dengan sebutan *universum simbolik*. Oleh karena itulah, dalam penggunaan media dan amalan tertentu dalam keinginan dan perilaku poligami masyarakat Banjar, simbol-simbol keislaman yang menjadi agama masyarakat Banjar tidak pernah tertinggal untuk dicantumkan, baik dalam media berupa benda maupun dalam bentuk mantra, terlepas dari adanya pemahaman bahwa hal itu bisa dikatakan pencampuran antara keyakinan lama dengan Islam. Oleh karena itulah, penyebutan nama Allah dan Muhammad Rasulullah selalu muncul yang menurut keyakinan para pelakunya merupakan wujud dari bentuk kehakikatan. Maksudnya bahwa media dan amalan tertentu tersebut pada hakikatnya tidak akan berkhasiat kecuali atas izin Allah dan Rasulullah. Dalam konteks ini, penyebutan nama Allah dan Rasulullah menjadi sebuah *universum simbolik* yang melegitimasi kebiasaan praktik poligami yang mereka lakukan.

Moment ketiga adalah apa yang disebut dengan tahap internalisasi, yaitu tahapan untuk menyerap realitas objektif yang ada dalam masyarakat oleh individu untuk kemudian dipahami dan masuk dalam kesadarannya sendiri. Praktik poligami dengan menggunakan media dan amalan tertentu adalah sebuah realitas objektif yang ada dalam masyarakat Banjar. Bagi individu yang ada di dalamnya, praktik penggunaan media dan amalan tersebut dipahami dan diberikan makna sendiri sehingga melahirkan sebuah perspektif bagi individu itu sendiri. Dari sini akan lahir sebuah sikap individu terhadap realitas objektif yang dipahaminya apakah akan menolak penggunaan media dan amalan tersebut atau justru akan menerimanya. Sosialisasi primer dan sekunder sangat berperan dalam pembentukan sikap terhadap praktik poligami seperti itu. Individu yang merupakan bagian dari

masyarakat Banjar semenjak kecil hingga dewasa akan selalu berinteraksi dengan lingkungan dan sosialnya. Dalam proses interaksi itulah mereka akan mengenal adanya realitas sosial yang terobjektifikasi yang dalam konteks ini adalah penggunaan media dan amalan tertentu. Namun pengaruh dari lingkungan keluarga, pendidikan dan sebagainya memberikan kontribusi dalam membentuk sikap terhadap realitas objektif yang ada. Sosialisasi primer merupakan sosialisasi awal yang dialami oleh individu ketika masih belum beranjak dewasa, Sedangkan sosialisasi sekunder adalah sosialisasi yang dialami oleh individu ketika beranjak dewasa dan lingkungan pergaulannya yang lebih luas.

Berdasarkan uraian di atas, terbentuknya budaya poligami dengan penggunaan media dan amalan tertentu pada dasarnya terbentuk dari sebuah konstruksi individu yang menyakini bahwa benda dan amalan tertentu tersebut dapat membantu untuk mempermudah keinginan dan kehidupan berpoligami. Keyakinan itulah yang kemudian diwujudkan sehingga menjadi sebuah realitas sosial (objektifikasi) dalam interaksi intersubjektif untuk kemudian dipahami dan diserap selama proses internalisasi sehingga melahirkan sebuah sikap subjektif. Namun terlepas dari itu, peran dari komunikasi yang terjalin antar intersubjektif dalam sebuah relasi sosial terkait dengan perilaku poligami ini berkontribusi dalam terbentuknya budaya seperti itu. Dalam hal ini paling tidak menurut peneliti bahwa komunikasi antar individu menjadi hal yang sangat penting dalam membentuk kebiasaan (habitualisasi) berpoligami sebagaimana yang telah penulis sebutkan di atas.

Komunikasi antar individu merupakan salah satu bentuk dari interaksi. Dalam teori interaksionisme simbolik (*Symbolic Interactionism Theory*), manusia dianggap sebagai makhluk yang relaksional. Maksudnya adalah bahwa manusia akan selalu berinteraksi dengan sesamanya bahkan dengan lingkungannya. Selama proses interaksi tersebutlah, muncul simbol-simbol yang digunakan dan diinterpretasikan oleh para individu sehingga

mereka dapat mengenali sebuah tindakan baik dalam interpretasinya dengan orang lain ataupun dengan dirinya sendiri. Interaksi yang terbentuk secara simbolik bisa berupa objek sosial, bahasa, agama, adat istiadat bahkan sebuah perspektif atau pandangan.

Perilaku berpoligami dengan menggunakan media atau amalan tertentu yang dijalankan oleh seseorang dalam sebuah relasi dalam kehidupan bermasyarakat memicu orang lain untuk bisa memahami perilaku tersebut sehingga memungkinkan terjadinya komunikasi dan interaksi. Dalam hal komunikasi dan interaksi tersebut tidak hanya dalam bentuk perilaku saja, namun juga memahami makna dari simbol-simbol yang muncul selama proses interaksi tersebut. Dalam konteks ini, seseorang mencoba untuk memahami tindakan berpoligami yang dilakukan dengan menggunakan media dan amalan tertentu untuk kemudian bertindak sesuai dengan makna yang dipahaminya.

Sebagai contoh pada umumnya perkawinan poligami selalu akan memunculkan konflik terutama apabila perkawinan poligami tersebut dilakukan tanpa sepengetahuan istri pertama. Namun dalam sebuah kasus, ternyata ada perkawinan poligami yang justru harmonis dan jauh dari konflik. Ini merupakan sebuah realitas sosial yang memicu orang lain untuk memahami bagaimana perkawinan tersebut tercipta secara harmonis. Dari sini terjalin sebuah komunikasi antara pelaku poligami dengan orang lain dan penggunaan media atau amalan tertentu yang dijalankan oleh pelakunya, merupakan sebuah simbol yang dipahami orang lain bahwa untuk menciptakan rumah tangga poligami yang harmonis dan rukun, maka penggunaan media atau amalan tertentu sangat diperlukan. Dalam masyarakat Banjar istilah "*ada amalannya*" menunjukkan sebuah pemahaman terhadap simbol yang lahir dari adanya interaksi sosial sebagaimana contoh di atas. Dari komunikasi tersebut untuk kemudian ditransmisikan kepada orang lain, dan pada akhirnya membentuk sebuah budaya berpoligami yang menjadi realitas dalam masyarakat Banjar.

Budaya penggunaan benda seperti *tembang liring* dan lain-lain atau amalan berupa mantra tertentu dalam praktik ilmu pengasih yang digunakan untuk berpoligami, apabila dilihat dari perspektif ajaran agama Islam yang menjadi identitas etnis masyarakat Banjar sesungguhnya adalah sesuatu yang problematis. Karena dalam ajaran Islam, dikenal adanya larangan untuk berbuat dan berperilaku syirik. Apalagi dalam ajaran Islam, tidak dikenal adanya amaliah seperti itu, terlebih untuk berpoligami. Larangan untuk berbuat dan berperilaku syirik merupakan sebuah simbol yang disepakati oleh umat Islam secara universal.

Paling tidak, apabila tradisi masyarakat Banjar seperti itu merujuk kepada kaidah hukum Islam yang melegitimasi tentang keberadaan tradisi atau adat dalam suatu komunitas (*Al-Adah Muhakkamah*), maka tradisi tersebut tidak relevan dengan kaidah tersebut, karena suatu tradisi dapat dijadikan sebagai dasar dalam penetapan hukum harus memenuhi syarat di antaranya yaitu tidak bertentangan dengan prinsip ajaran Islam itu sendiri. Namun menjadi pertanyaan adalah mengapa ada sekelompok masyarakat Banjar yang menjadikan penggunaan media tersebut sebagai sebuah budaya dalam berpoligami. Bukankah hal tersebut justru melahirkan kesyirikan bagi pelakunya, padahal mereka jelas adalah seorang muslim.

Teori interaksionisme simbolik ini memberikan sumbangan pemikiran terhadap sebuah aksi dan reaksi seseorang. Adanya perilaku penggunaan media tersebut menunjukkan adanya pergeseran makna dari simbol kesyirikan yang ada dalam pikiran pelakunya. Para pelaku ilmu pengasih dengan menggunakan media tersebut dalam berpoligami mencoba memberikan makna yang dapat menghindarkan dari kesyirikan. Oleh karena itulah nama Allah dan Rasulullah selalu disertakan baik dalam penulisan maupun dalam pembacaan sebuah mantra sebagaimana yang ditampilkan pada bagian terdahulu. Hal ini juga kemudian mereka perkuat dengan

perkataan bahwa pada hakikatnya penggunaan media dan mantra tertentu dalam ilmu pengasih tersebut tidak akan berkkhasiat apabila tidak seizin Allah dan rasul-Nya.

Pengembalian kepada simbol keislaman seakan-akan ingin menunjukkan bahwa perilaku tersebut tidak menyimpang dari prinsip ajaran agama yang dianut. Dalam teori ini, pada dasarnya tidak ada sebuah aksi yang tidak menimbulkan sebuah reaksi. Oleh karena itu, penggunaan media seperti *tembang liring* dan lain-lain atau mantra tertentu dalam praktik ilmu pengasih untuk berpoligami diikuti oleh individu yang lainnya dalam masyarakat Banjar, sehingga melahirkan sebuah budaya dan tradisi yang lokalistik. Aksi ini juga melahirkan sebuah reaksi penolakan dari sebagian individu lain yang lahir dari pemahaman terhadap simbol kesyirikan tersebut. Dalam konteks inilah, di kalangan komunitas para pelaku poligami yang menggunakan media dan amalan tertentu di masyarakat Banjar dikenal adanya istilah “ilmu ke kiri” dan “ilmu ke kanan”. Istilah pertama merujuk kepada penggunaan media dan amalan yang dikategorikan “menyimpang” dari makna simbol kesyirikan secara universal. Sedangkan istilah kedua merujuk kepada amalan-amalan tertentu yang diambil dari bacaan ayat Alquran maupun sholawat tertentu yang dianggap lebih sejalan dengan prinsip ajaran agama.

Praktik seperti itu juga menggambarkan tradisi keislaman masyarakat Banjar yang bersifat lokalistik, di mana unsur-unsur budaya lokal berperan dalam mengkonstruksi keislaman masyarakat Banjar yang sudah melalui proses yang panjang semenjak awal masuknya Islam ke tanah Banjar yang disebut oleh Alpani Daud sebagaimana yang dikutip oleh Sumasno Hadi sebagai “pemingkaian” ajaran Islam dengan budaya lokal yang melahirkan penilaian bersifat dualitas.¹⁶³ Hal ini membawa implikasi religiusitas yang ditampilkan tidak serta merta dipahami sebagai sesuatu yang murni beranagkat dari ajaran

¹⁶³ Lihat Hadi, “Studi Etika tentang Ajaran-Ajaran Moral Masyarakat Banjar,” 214.

Islam, namun sikap religiusitas tersebut sangat dipengaruhi oleh sistem, budaya, dan juga karakter masyarakat itu sendiri.

Terlepas dari apa yang sudah penulis uraikan di atas, realitas poligami seperti itu menunjukkan adanya potensi problem dalam konteks implementasi dari idealisasi hukum yang terkandung dalam kebolehan poligami sebagaimana yang terdapat dalam bahasan di bawah ini.

2. Poligami Masyarakat Banjar: Idealisasi Hukum yang Terabaikan

Idealisasi secara bahasa bisa diartikan sebagai sebuah upaya untuk menyesuaikan dengan apa yang diharapkan atau dicita-citakan. Apabila dihubungkan dengan hukum maka idealisasi merupakan sebuah upaya untuk menyesuaikan dengan apa yang diharapkan dari adanya sebuah produk hukum. Dalam hal ini hukum dibuat bukan hanya sekedar memuat aturan yang mengikat bagi subjeknya saja, namun lebih jauh ada tujuan yang ingin dicapai oleh hukum dengan aturan tersebut. Oleh karena itu, kaitannya dengan peran hukum terhadap masyarakat, ada istilah dalam sosiologi hukum yang disebut dengan hukum sebagai sebuah produk yang mengontrol perilaku masyarakat (*social control*) dan perannya sebagai perekayasa perilaku masyarakat (*social engineering*). Dengan kedua peran tersebut, sebuah produk hukum diharapkan dapat mewujudkan apa yang dicita-citakan untuk masyarakatnya. Satu hal yang perlu dicatat sebagai bagian penting dari idealisasi itu adalah bahwa hukum dengan perannya tersebut tidak bisa berjalan sendirian, namun sangat terkait dengan peran para subjeknya baik dari aparat sebagai penegak hukum maupun individu atau masyarakat dengan kesadaran hukumnya. Perpaduan para subjek hukum inilah yang menurut peneliti dapat mewujudkan sebuah idealisasi yang terdapat dalam sebuah produk hukum.

Perilaku poligami yang dilakukan oleh para pelakunya, merupakan salah satu bagian dari objek hukum, karena poligami mempunyai aturan-aturannya sendiri baik yang

terdapat dalam hukum Islam (fikih) maupun aturan hukum yang berlaku di negara ini (hukum positif). Dengan dua peran dari hukum yang terkait dengan masyarakat sebagaimana yang telah peneliti sebutkan di atas, maka kedua jenis hukum ini mempunyai idealisasi yang ingin diwujudkan kepada masyarakat. Idealisasi tersebut paling tidak dapat disimpulkan dari aturan yang terdapat dalam hukum berpoligami. Apabila mengacu kepada beberapa kasus yang sudah disebutkan dalam uraian data, maka menurut peneliti ada aspek idealisasi yang terabaikan oleh para pelakunya. Berikut di bawah ini peneliti akan mencoba untuk menguraikan idealisasi hukum dari kebolehan berpoligami baik yang terdapat dalam fikih maupun hukum yang berlaku di Indonesia.

a. Idealisasi hukum Berpoligami dalam Fikih

Secara normatif selama ini dipahami bahwa berpoligami dalam Islam diperbolehkan. Hal ini sebagaimana yang dipahami secara literlek dari Q.S. An-Niasa ayat 3 dan juga beberapa hadits yang sudah penulis sebutkan pada bagian terdahulu. Walau pun begitu, interpretasi terhadap dalil tentang poligami beragam, tidaklah tunggal. Hal ini disebkan dalil-dalil itu sendiri yang bersifat *interpretable* sehingga wajar apabila ada pendapat yang berbeda dalam memandang status poligami dalam Islam.

Kasus poligami yang telah penulis sebutkan di atas bisa dikatakan berada pada perspektif yang umum tentang praktik poligami. Hal ini paling tidak dapat dilihat dari motif mereka dalam berpoligami yang lebih banyak didasari atas keinginan biologis saja, kecuali satu kasus GW yang berpoligami atas dasar "permintaan" salah satu santriwatinya untuk dinikahi. Pemenuhan keinginan biologis menurut peneliti adalah hal yang wajar dan sudah menjadi fitrahnya manusia. Namun pemenuhan itu bukanlah tujuan utama dari adanya sebuah pernikahan, termasuk dalam pernikahan poligami, karena semua pernikahan pada dasarnya bertujuan untuk menciptakan sebuah hubungan yang penuh dengan

cinta kasih dan harmonis (*Sakinah, mawaddah wa rohmah*) sesuai dengan apa yang disebutkan oleh Q.S al-Rum ayat 21.

Kembali kepada pembahasan dalil Alquran yang sering menjadi pegangan tentang kebolehan poligami, pada dasarnya ayat tersebut tidak secara langsung mengatur tentang kebolehan berpoligami. Namun kebolehan tersebut ada hubungannya dengan perlakuan seorang wali kepada anak yatim perempuan yang berada dalam pengasuhannya. Dalam konteks *asbab al-Nuzul*-nya yang diriwayatkan dari Aisyah sebagaimana yang telah peneliti sebutkan pada bagian teoritik dari tulisan ini, disebutkan bahwa ada seorang laki-laki yang berstatus sebagai seorang wali dari anak yatim perempuan yang memiliki kekayaan. Namun karena harta wali dan anak yatim tersebut sudah bercampur, maka ada keinginan dari wali tersebut untuk menikahnya namun dengan tidak memberikan mahar sebagaimana mestinya. Karena perilaku wali tersebut yang tidak adil kepada anak yaim, maka Allah membolehkannya untuk menikahi perempuan lain yang dikehendaknya dengan batasan jumlah maksimal empat orang. Kebolehan tersebut saat itu nampaknya lebih menarik untuk dilakukan sehingga kondisi anak yatim perempuan dapat terlindungi baik secara fisik, jiwa dan hartanya.

Dengan demikian sesungguhnya idealisasi hukum dari kebolehan berpoligami dalam Islam itu adalah kemampuan untuk berlaku adil dan tidak bertindak zhalim yang sudah menjadi prinsip umum dalam Islam. Dalam konteks anak yatim perempuan sebagaimana disebutkan di atas, idealisasi itulah yang menjadi syarat untuk dapat menikahi mereka. Hal yang sama juga berlaku kepada para perempuan lain yang dinikahi, karena potongan ayat selanjutnya secara jelas menyebutkan idealisasi hukum tersebut, apalagi ketika ayat ini dihubungkan dengan makna yang terdapat dalam Q.S. An-Nisa ayat 129 yang memberikan peringatan sulitnya

untuk merealisasikan idealisasi dari hukum kebolehan berpoligami.

Satu hal juga yang menurut peneliti perlu untuk ditekankan adalah bahwa rekomendasi Allah untuk menikahi satu orang perempuan saja apabila khawatir tidak mampu merealisasikan idealisasi tersebut merupakan sebuah isyarat bahwa praktik poligami memerlukan sebuah renungan yang komprehensif sebelum memutuskan untuk melakukannya. Ini perlu untuk dilakukan, karena praktik perkawinan poligami mempunyai dampak yang luas terhadap relasi perkawinan, baik dengan istri, anak dan juga keluarga. Oleh karena itu, renungan yang dilakukan bukan hanya memperhatikan segala kondisi diri sendiri saja, namun juga harusnya membaca kondisi sosial yang ada di sekitarnya dengan menjadikan praktik poligami orang lain sebagai sebuah cerminan yang mungkin akan terjadi terhadap dirinya sendiri dengan memutuskan berpoligami sehingga melahirkan sebuah pertimbangan sebelum memutuskannya, dengan harapan poligami yang dilakukan bukan merupakan sebuah hal yang problematik di kemudian harinya.

Beberapa kasus yang telah penulis uraikan terdahulu mendeskripsikan tentang terabaikannya idealisasi hukum tersebut. Misalkan dari perilaku H dan HDM yang secara materi memberikan nafkah yang sekedarnya kepada istri kedua mereka. Ada perbedaan nafkah materi yang signifikan diberikan kepada istri pertama dan kedua mereka. Begitu pula dalam konteks pembagian waktu. Hal itu menunjukkan adanya ketidakadilan yang jelas merugikan para istri muda mereka. Namun kondisi istri kedua yang dinikahi secara diam-diam tanpa sepengetahuan dan seizin istri pertama membuat kondisi para istri kedua berada pada posisi yang sulit, karena tidak adanya jaminan kepastian hukum untuk mendapatkan perlakuan yang sama dengan istri pertama. Dari ini saja sudah menunjukkan bahwa perilaku keduanya sudah tidak bersikap adil kepada para istri mereka.

Bagi H dan HDM memperlakukan para istri muda mereka seperti istri pertama juga sangat sulit untuk direalisasikan, karena bagi H hal tersebut bisa saja menjadi awal dari terbukanya praktik poligami yang selama ini ditutupinya. Sedangkan bagi HDM hal itu semakin mempertajam keributan rumah tangga dengan istri pertamanya, di samping kondisi keuangannya sendiri yang lebih banyak mengandalkan kepada gaji sebagai ASN berada dalam kontrol istri pertamanya.

Dua kasus di atas berbeda dengan kasus ADS dan GW yang dalam konteks pemenuhan nafkah materi tidak menjadi hal yang problematis, karena ADS yang dari aspek materi dapat mencukupi keperluan ekonomi para istri dan anak-anaknya. Sedangkan GW “dibantu” oleh orang tua dari istri kedua. Walaupun begitu, kedua kasus ini menggambarkan adanya kesepakatan dari para istri mereka mengenai porsi nafkah materi dan waktu bermalam sehingga kehidupan poligami yang mereka jalani tidak menjadi sebuah problem yang signifikan seperti dua kasus sebelumnya. Namun tetap saja dalam kasus ADS yang tidak melegalkan pernikahan kedua dan ketiganya menunjukkan adanya perlakuan yang berbeda dengan istri pertama.

Secara normatif, para ulama sepakat bahwa mampu untuk berlaku adil adalah syarat mutlak dari kebolehan berpoligami. Namun dalam hal implementasi keadilan tersebut para ulama berbeda. Secara umum para ulama berpendapat bahwa adil yang wajib untuk diterapkan dalam konteks poligami adalah keadilan materi bukan keadilan immateri. Sebagian kecil ulama yang lain berpendapat bahwa keadilan tersebut mencakup keduanya. Kasus-kasus yang sudah dideskripsikan pada dasarnya masuk dalam kategori pembahasan tentang keadilan yang bersifat materi. Namun memperhatikan kasus-kasus di atas menurut peneliti banyak kasus yang diungkap dalam penelitian ini mengabaikan aspek idelaisasi yang harus

diwujudkan dalam kebolehan poligami yang sesuai dengan Islam.

Adil dalam konteks poligami paling tidak dapat diterapkan dalam bentuk tiga konsepsi yaitu pertama adil dalam bentuk atau arti pemberian yang sama yang merupakan hak para istri dalam konteks hubungan suami istri. Dalam konteks ini, tidak ada perlakuan yang berbeda apakah sebagai istri tua ataupun istri muda, ataupun berbeda karena fisik atau usia, dan lain-lain. Kedua adil dalam konsep adanya keseimbangan hak yang harus diberikan kepada istri atas dasar kesesuaian. Dalam hal ini memang tidak mengharuskan adanya persamaan kuantitatif bagi para istri. Ketiga adil dalam bentuk perhatian terhadap hak-hak yang mestinya didapatkan oleh para istri. Oleh karena itu, pengabaian terhadap hak-hak mereka bisa dikatakan sebuah kezaliman yang dilakukan oleh seorang suami. Termasuk dalam hal ini adalah bagaimana suami bisa memberikan hak dan perlindungan hukum bagi para istri sebagai sebuah konsekuensi dari adanya pernikahan.

Dengan tiga bentuk keadilan tersebut di atas, kasus perilaku poligami yang misalkan dilakukan oleh H dan HDM tidak bisa dikatakan masuk dalam ketiganya. H dan HDM tidak memperlakukan sama kepada para istri mereka. Misalkan dalam status perkawinannya, istri pertama dilakukan dengan tercatat, sedangkan dengan istri kedua secara diam-diam. Secara kuantitatif materi dan waktu bermalam juga tidak sama dengan istri pertama. Apabila dilihat dalam konteks kesesuaian juga tidak relevan karena H dan HDM tidak sesuai memperlakukan istri muda mereka, misalkan kesesuaian dalam materi tidak terlaksana karena adanya keterbatasan ekonomi. Begitu pula dalam kesesuaian waktu bermalam untuk istri muda mereka di mana H secara diam-diam dengan memnafaatkan waktu kerja atau istirahatnya, sedangkan HDM hanya memanfaatkan waktu yang memungkinkannya bisa lepas dari pengawasan istri

pertamanya. Selanjutnya apabila dilihat dari konsep adil yang ketiga, maka perilaku mereka sebagaimana yang dicontohkan di atas bisa dikategorikan sebagai pengabaian terhadap apa yang menjadi hak para istri muda, dan oleh karena itu bisa dikatakan bahwa mereka sudah melakukan bentuk kezaliman kepada istri muda.

Kondisi ini berbeda dengan kasus lain seperti pada kasus ADS dan GW, walaupun mereka berdua juga tidak memperlakukan sama kepada para istri, namun paling tidak mereka sudah memperlakukan para istri dengan cara yang sesuai. Satu hal yang sangat penting dari kesesuaian hak yang mereka berikan adalah bahwa hak materi dan waktu bermalam kepada para istri dilakukan atas dasar kesepakatan dan kesepahaman di antara mereka. Secara spesifik kasus GW merupakan contoh konkrit dari kesepakatan antara suami dan para istri tentang pembagian nafkah dan waktu bermalam sehingga secara normatif dalam hal ini tidak ada salah satu dari istri yang terzalimi dari perilaku poligami GW ataupun ADS, walaupun dalam masa awal poligami perilaku yang dilakukannya tidak atas dasar adanya kesepakatan tersebut.

Secara umum menurut perspektif peneliti bahwa pemahaman dan praktik poligami masyarakat selama ini lebih dominan dengan menggunakan pola kebahasaan (*lughawi*) yang cenderung literlek. Oleh karena itu dalam teori ushul fikih kita sering kali mendengar istilah seperti *Nash al-Zhahir*, *Nash-an-Nash*, *Nash al-Mufassar*, *Nash al-Muhkam* dan lain-lain untuk menilai akurasi atau cakupan terhadap makna yang terdapat dalam sebuah dalil. Pada dasarnya penggunaan pola seperti ini sudah menjadi kesepakatan ulama dan diterima sebagai pola permanen dalam merumuskan sebuah hukum. Namun perumusan hukum seperti poligami menurut peneliti tidak cukup dengan pola seperti itu saja, namun juga harus diikuti dengan pola yang lebih substantif seperti pola *istislahi* dan lain-lain. Hal ini sebenarnya sudah diisyaratkan

oleh Alquran sendiri secara tersurat tentang syarat adil dan hadits Nabi yang menegaskan tidak menginginkan Fatimah dipoligami oleh Ali. Ini artinya bahwa dalam konteks kebolehan tersebut terkandung prinsip yang semestinya harus lebih ditonjolkan dalam praktik poligami seperti prinsip adil yang di dalamnya terkandung perilaku yang tidak zhalim dan memberikan perlindungan dan hak yang sama kepada para istri seperti hak materi dan perlindungan hukum. Hal inilah yang sering kali ditemukan dalam kasus poligami di masyarakat di mana istri pertama mendapatkan status hukum perkawinan yang legal menurut hukum administrasi negara, namun sebaliknya istri berikutnya tidak mendapatkan hak yang sama. Oleh karena itulah, keberadaan regulasi yang mengatur tentang praktik poligami sesungguhnya bertujuan untuk menegakkan prinsip berkeadilan dan mereduksi sikap dan perilaku zhalim yang mungkin muncul dalam praktik poligami, sehingga hak dan status hukum mereka terlindungi dan keberadaan regulasi itu sendiri bisa dikatakan sebagai terobosan *ijtihadiah* dalam konteks hukum Islam.

Dalam perspektif *maqashid al-Syariah*, penegakkan keadilan dalam poligami merupakan salah satu realisasi dalam memproteksi keberlangsungan keluarga (*hifz al-Nasl*), karena perkawinan itu sendiri dikonstruksi untuk memberikan manfaat bagi kehidupan manusia. Itulah sebabnya pemenuhan nafkah, baik yang bersifat materi maupun non materi merupakan hal yang wajib untuk diberikan oleh seorang suami kepada istri dan anak-anaknya. Begitu pula dalam konteks perkawinan poligami, pemenuhan kewajiban tersebut berlaku juga untuk diberikan kepada para istri dan anak-anak mereka. Untuk itu, para suami diwajibkan untuk dapat berlaku adil dalam pemenuhannya tersebut. Dengan demikian, idealisasi hukum berupa keadilan dalam berpoligami merupakan bentuk Syariat memberikan pemenuhan dan perlakuan yang sama untuk memberikan

jaminan kemaslahatan untuk para istri dan anak-anak mereka sehingga tujuan dari adanya kemaslahatan dalam keluarga tercapai.

Idealisasi hukum berupa pemenuhan keadilan sebagaimana yang sudah disebutkan di atas sangat terkait dengan upaya untuk melindungi dan mengangkat harkat kaum perempuan. Sudah semenjak lama, jauh sebelum Islam datang dengan budaya masyarakat patriarki yang mengakar kuat, kaum perempuan selalu berada pada posisi yang tidak menguntungkan. Dalam konteks poligami, kaum perempuan seringkali menjadi objek seksualitas laki-laki. Hak mereka sebagai manusia maupun istri sering kali tidak terlindungi. Karena itulah, dalam sejarah kehidupan manusia, seorang penguasa atau bahkan masyarakat biasa seringkali memiliki istri lebih dari satu. Fakta ini terjadi seperti di masa Rasulullah sebagaimana riwayat tentang Ghilan al-Tsqafi yang memiliki sepuluh orang istri sebagaimana yang sudah penulis sebutkan dalam bagian teori. Oleh karena itu, praktik poligami yang dikaitkan dengan keharusan berlaku adil merupakan bentuk proteksi Syariat untuk menjaga hak-hak perempuan. Seorang suami yang mempunyai lebih dari satu orang istri, berkewajiban untuk menunaikan hak-hak para istri secara adil. Apabila proteksi terhadap hak-hak mereka tersebut dirasa tidak dapat diwujudkan, maka Syariat hanya menganjurkan beristri satu orang saja. Oleh karena itu, perilaku poligami yang dilakukan seperti yang dilakukan oleh H dan HDM tidak bisa dikategorikan perilaku yang menjaga harkat dan martabat kaum perempuan.

Dalam perspektif feminis praktik idealisasi keadilan sebagaimana dalam uraian kasus di atas menjadi hal yang problematis, karena standar interpretasi yang disampaikan dalam perspektif ini berbeda dengan interpretasi yang selama ini dipahami. Kasus-kasus yang sudah diuraikan dalam perspektif ini bukan menggambarkan terwujudnya idealisasi tersebut dalam perkawinan poligami, tidak hanya dalam

kasus H dan HDM saja, tetapi juga pada kasus poligami yang lain dalam penelitian ini termasuk pada kasus ADS dan GW. Praktik tersebut menurut para feminis tidak sejalan dengan orientasi yang mereka perjuangkan yaitu memperjuangkan hak-hak kesetaraan bagi kalangan perempuan beserta perlindungannya dan dalam konteks kasus poligami yang sudah disebutkan tidak menggambarkan adanya perlindungan hak dan kesetaraan tersebut. Oleh sebab itu, apapun alasan dari praktik dan perilaku poligami di masyarakat, terutama masyarakat Banjar merupakan wujud dari interpretasi dalil keagamaan yang misoginis dan diskriminatif.

Apabila dipahami secara komprehensif, kebolehan berpoligami dalam Islam sebagaimana yang terdapat dalam Q.S. An-Nisa ayat 3 dan ayat 129, adanya syarat adil sesungguhnya memiliki tujuan untuk memberikan perlindungan hukum dalam konteks terpenuhinya hak-hak perempuan terutama para istri, karena pada dasarnya dalam Islam, perkawinan poligami tidaklah berbeda dengan perkawinan monogami kecuali hanya pada jumlah istri. Oleh sebab itulah, Islam menggariskan tujuan perkawinan secara umum sebagaimana yang terdapat dalam Q.S. Al-Ruum ayat 21 yang tidak hanya untuk perkawinan monogami tapi juga poligami. Untuk menjamin adanya perlindungan hukum dan keadilan untuk para istri, maka ada beberapa aspek atau faktor yang seharusnya menjadi prinsip untuk dimiliki dan dijalankan oleh seorang suami dalam perkawinannya, apakah monogami apalagi berpoligami yaitu sebagai berikut:

- a. *Munfatih wa Shadiq (open and honest)*: faktor ini menjadi salah satu kunci yang dapat melanggengkan sebuah pernikahan, dan dalam konteks poligami adanya keterbukaan dan jujur terhadap tujuan berpoligami merupakan salah satu cara untuk mendamaikan antara kehendak dan mempertahankan rumah tangga yang ada. Prinsip yang sama juga berlaku dalam kehidupan rumah

tangga yang dijalannya sehingga dalam hal ini kualitas komunikasi dengan para istri harus selalu dijaga dan dikepedepankan. Prinsip ini pula merupakan norma etik yang berlaku secara umum sebagaimana yang diajarkan dalam Islam.

- b. *Mas'ulun (responsible)*: mampu untuk bertanggungjawab menjalankan kewajiban sebagai seorang suami bagi para istri merupakan prinsip yang harus dipertimbangkan secara masak sebelum memutuskan berpoligami, karena prinsip tersebut harus diwujudkan dalam kehidupan rumah tangga yang tentu saja akan dipertanyakan implementasinya baik dalam kehidupannya selama di dunia maupun di akhirat sebagaimana yang disebutkan oleh Nabi yang menjelaskan tentang tanggungjawab setiap individu, salah satunya adalah tanggungjawab sebagai seorang suami. Pemenuhan terhadap tanggungjawab ini tentu saja akan mereduksi terhadap kemungkinan munculnya sifat zhalim yang merupakan lawan dari keadilan itu sendiri. Prinsip ini lebih ditekankan kepada wujud tanggungjawab yang bersifat materi, misalkan pemenuhan hak keperdataan yang sama bagi para istrinya.
- c. *Mu'asharah bi al-Ma'ruf (getting along in a good way)*, yaitu seorang suami harus memperlakukan semua istrinya dengan cara yang baik. Pada dasarnya prinsip ini masih merupakan bagian dari prinsip yang kedua namun lebih bersifat immateri yang meliputi sifat meghormati, memberikan kasih sayang yang tulus dan lain.lain. pada dasarnya perlakuan prinsip ini sendiri tidaklah harus sama, karena menyangkut perasaan yang menurut para ulama tidak mungkin untuk diperlakukan sama sesuai dengan tafsir terhadap ayat 129 surah An-Nisa. Namun wujud konkrit dari prinsip ini paling tidak dapat tercermin bagaimana para suami memperlakukan istri mereka sebagaimana layaknya seorang istri sesuai dengan norma

etik yang terdapat dalam agama, sosial dan regulatif yang berlaku sebagaimana yang dapat dipahami dari ayat 19 surah An-Nisa.

Apabila acuan idealisasi dalam perkawinan poligami disepakati berupa adil atau tidak berlaku zhalim kepada para istri yang dirumuskan dari interpretasi nash secara holistik, maka membandingkan dengan banyaknya kasus poligami dalam masyarakat Banjar menunjukkan bahwa sistem sosial dan budaya masyarakat Banjar mendominasi perilaku poligami yang ada. Oleh karena itu, upaya perbaikan terhadap sistem sosial budaya yang terbentuk dari nalar parsial, tidak komprehensif terhadap praktik poligami harus dilakukan dengan cara yang lebih integratif, yaitu dengan cara mengintegrasikan dalil tentang poligami ke dalam dalil tentang perkawinan secara umum, sehingga kebolehan hukum berpoligami tidak lagi hanya dilihat syarat berlaku adil saja sebagaimana yang terdapat dalam Q.S. An-Nisa ayat 3, tapi dihubungkan dengan dalil-dalil mengenai pernikahan yang melihat kemampuan atau tidaknya berlaku adil, sehingga pernikahan poligami tidak selalu dilihat hukumnya boleh, namun bisa beubah sesuai dengan mampu atau tidaknya untuk berlaku adil. Ini sama dengan hukum pernikahan yang pada dasarnya boleh, namun hukumnya bisa saja beubah sesuai dengan kemampuan dari laki-laki yang menikah. Apabila sebuah pernikahan dinilai akan membawa kemudharatan, maka pernikahan itu bisa saja dihukumkan haram. Begitu pula dalam konteks poligami, apabila justru poligami tersebut berpotensi mudharat, maka perkawinan poligami tersebut hukumnya bisa menjadi haram, tidak lagi menjadi boleh.

b. Idealisasi Hukum Berpoligami dalam Regulasi

Secara fakta dalam masyarakat Banjar ada dua jenis hukum yang berlaku yaitu hukum Islam yang mengikat masyarakat Banjar sebagai pemeluk agama Islam untuk

tunduk dan patuh terhadap apa yang diatur dalam agama tersebut, dan kedua hukum negara yang berlaku secara positif untuk mengikat masyarakat Banjar sebagai warga negara. Dalam hubungannya dengan negara, masyarakat Banjar yang muslim berkewajiban untuk menjalankan hukum Islam dalam perilaku kehidupannya, walaupun negara tidak menjadikan hukum Islam sebagai hukum yang positif. Hal ini sesuai dengan mazhab fikih yang dianut oleh masyarakat Banjar, yaitu mazhab Syafi'i yang menganut teori non teritorialisme, bahwa seorang muslim berkewajiban menerapkan hukum Islam di mana pun berada walau negara yang menjadi wilayah tinggalnya tidak menjadikan hukum Islam sebagai hukum yang positif. Dalam konteks teori ini, dapat dipahami bahwa praktik poligami merupakan wujud dari implementasi hukum Islam itu sendiri.

Terlepas dari itu, regulasi yang mengatur tentang poligami di Indonesia sesungguhnya lahir dari sebuah budaya hukum yang ada di Indonesia yang secara umum adalah muslim dan berpegang kepada penafsiran tradisional terhadap teks keagamaan terutama yang terkait dengan perkawinan dan poligami. Pola penafsiran yang sama diterapkan oleh masyarakat Banjar dalam konteks perkawinan poligami, sehingga banyak praktik poligami yang dilakukan hanya sekedar memenuhi rukun dan syarat dalam perkawinan secara agama, dengan mengabaikan ketentuan yang terdapat dalam regulasi yang berlaku. Praktik perkawinan poligami secara diam-diam (*badiaman*) tanpa seiizn atau sepengetahuan istri pertama adalah hal yang biasa dalam masyarakat Banjar.

Lahirnya peraturan peundang-undangan yang berlaku dan mengatur tentang praktik poligami di Indonesia sesungguhnya mempunyai idealisasi hukum yang ingin dicapai. Idealisasi ini sangat terkait dengan fakta historis dan budaya masyarakat Indonesia dalam hal perkawinan terutama praktik poligami yang dianggap tidak berpihak

kepada perlindungan terhadap perempuan. Oleh karena itu, gerakan perjuangan kaum perempuan untuk melahirkan sebuah regulasi yang dapat memberikan jaminan perlindungan kepada mereka dalam hal perkawinan sudah dilakukan jauh sebelum Indonesia merdeka. Namun terlepas dari dinamika politik dan sosial yang terjadi sepanjang sejarah pengaturan tentang perkawinan di Indonesia sampai dengan lahirnya Undang-Undang Nomor 1 tahun 1974 tentang Perkawinan, idealisasi hukum yang diperjuangkan tetaplah sama, yaitu melindungi kedudukan perempuan dalam perkawinan terutama poligami. Oleh karena itu, keharusan adanya pencatatan perkawinan dan persyaratan poligami yang diperbolehkan menjadi contoh dari adanya idealisasi hukum tersebut.

Fakta yang menggambarkan dari realitas perkawinan poligami dengan contoh kasus yang sudah diuraikan di atas, mendeskripsikan bahwa idealisasi hukum yang hendak dicapai dari adanya regulasi poligami tidak mudah untuk ditegakkan, bahkan cenderung untuk diabaikan oleh sebagian masyarakat Banjar. Praktik poligami seperti yang dilakukan oleh H ataupun HDM hanyalah sedikit contoh yang menunjukkan bahwa perilaku poligami yang dilakukan sangat jauh dari pemenuhan idealisasi tersebut, tidak hanya pada aspek perlindungan hak para istri untuk diperlakukan secara adil, namun juga dalam pemenuhan hak-hak mereka yang menjadi kewajiban para suami, sehingga tidaklah salah apabila kehidupan para istri dinilai tidak menjadi lebih baik dibandingkan mereka hidup sendiri. Hal ini tentu saja tidak sejalan dengan tujuan dari adanya regulasi yang mengatur tentang poligami apalagi dengan prinsip dari Syariah yang membolehkan berpoligami. Menurut peneliti paling tidak pengabaian ini terjadi dapat dilihat dari dua faktor yaitu pertama faktor budaya hukum masyarakat Banjar dan kedua faktor efektifitas penerapan regulasinya itu sendiri.

Budaya hukum sering dipahami sebagai sebuah istilah yang menggambarkan tentang perilaku sosial yang memiliki hubungan dengan hukum. Dalam hal ini apabila berbicara dalam konteks perilaku sosial yang mempunyai hubungan dengan masalah hukum, maka persoalan sosiologi maupun antropologi hukum merupakan bagian yang integral di dalamnya, karena perilaku sosial terbentuk dari adanya relasi antara individu dan lingkungan serta budaya mereka. Poligami masyarakat Banjar merupakan perilaku sosial yang terkait dengan hukum dan tentu saja perilaku tersebut terbentuk dari adanya ketiga unsur yang sudah disebutkan yaitu relasi sosial, lingkungan dan budaya mereka. Oleh karena itulah, perilaku poligami masyarakat Banjar sangat terkait dengan budaya hukum yang ada dalam interaksi mereka.

Sebagaimana yang sudah penulis sebutkan terdahulu bahwa masyarakat Banjar dikenal sebagai masyarakat yang religius dan Islam bukan hanya sekedar agama dan keyakinan saja, namun sudah menjadi identitas etnik yang membedakannya dengan suku asli lainnya yang bertempat tinggal pada daerah yang sama. Dalam hal, ini, budaya yang berkembang pada masyarakat Banjar tidak bisa lepas dari unsur keislaman itu sendiri. Walaupun begitu tidak bisa serta merta pula untuk dinyatakan bahwa apa yang sudah menjadi budaya dalam masyarakat sebagai bagian dari ajaran Islam, karena ada sisi prinsip dan sisi impelementasinya. Dalam konteks implementasi inilah, nalar keagamaan masyarakat Banjar sangat berperan dalam membentuk budaya tersebut, termasuk dalam budaya masyarakat Banjar berpoligami.

Budaya berpoligami yang terkesan mengabaikan idealisasi hukum yang terdapat dalam regulasi yang berlaku di Indonesia sesungguhnya terbentuk dari nalar keagamaan masyarakat Banjar yang literalis dan tradisional dalam memahami kebolehan berpoligami. Paradigma seperti ini berjalan dalam waktu yang lama dalam masyarakat Banjar

sehingga menjadi sebuah kebenaran yang diterima secara mayoritas. Apalagi hal ini didukung oleh pendapat dan praktik para ulama dan tokoh yang sering menjadi panutan masyarakat Banjar. Oleh karena itu, ungkapan bahwa poligami adalah “sunnah Nabi”, poligami “diperbolehkan” dan poligami dalam ajaran agama “tidak memerlukan adanya izin dan persetujuan istri” dan lain-lain yang menggambarkan paradigma dalam memahami kebolehan poligami, banyak ditemukan dalam percakapan relasi sosial di masyarakat. Sebagai contoh sebagaimana yang diungkapkan oleh HDM dalam proses wawancara dengan penulis menyatakan bahwa *“kenapa praktik poligami harus diberikan syarat-syarat yang justru mempersulit, padahal dalam agama Islam tidak disebutkan syarat-syarat tersebut, dan banyak ulama serta tokoh yang juga berpoligami tanpa harus memenuhi syarat yang diatur dalam peraturan pemerintah. Manakah yang lebih tinggi apakah aturan Tuhan ataukah aturan yang dibuat oleh manusia.”*

Narasi yang disampaikan seperti itu sering kali menjadi sebuah “pegangan” oleh masyarakat biasa dalam memahami poligami, sehingga banyak praktik yang dilakukan secara diam-diam dan cenderung untuk mengabaikan aturan yang ditetapkan, dan pada akhirnya melahirkan sebuah pernikahan poligami yang problematis. Dalam konteks ini, hukum Islam sebagai hukum yang hidup (*living law*) dalam masyarakat Banjar, sering kali dipertentangkan dengan regulasi yang berlaku secara positif dalam konteks poligami. Padahal apabila dipahami secara komprehensif, aturan yang dibuat oleh manusia, dalam hal ini pemerintah untuk rakyatnya juga adalah bagian dari implementasi hukum Islam itu sendiri, apalagi justru aturan tersebut merupakan upaya pemerintah untuk memberikan proteksi masalah.

Pada dasarnya, pemahaman masyarakat Banjar yang literalis dan tradisionalis sehingga membentuk budaya hukum poligami sebagaimana yang dipraktikkan selama ini, tidaklah

salah dalam konteks bahwa budaya tersebut terbentuk melalui sebuah proses eksternalisasi dengan didukung oleh realitas sosial yang ada, sehingga dalam perjalanan waktunya menjadi sebuah kebiasaan yang kemudian diinternalisasikan oleh para individu dalam relasi sosial mereka. Selama proses tersebut, faktor kehidupan dan perkembangan pengetahuan yang terjadi dalam masyarakat berperan penting dalam mempengaruhi proses eksternalisasi dan internalisasi.

Oleh karena itu, terbentuknya budaya hukum yang merupakan kesadaran hukum masyarakat Banjar terhadap kebolehan poligami pada dasarnya sebuah konstruksi dari paradigma dalam memahami teks keagamaan yang terkait dengan poligami. Penyampaian terhadap teks secara literalis atau dalam istilah ushul fikih didasarkan kepada *qaidah lughawiyah* saja dengan didukung oleh budaya dominasi laki-laki yang sudah eksis sebelumnya menjadikan praktik poligami yang dijalankan mendapatkan legitimasi.

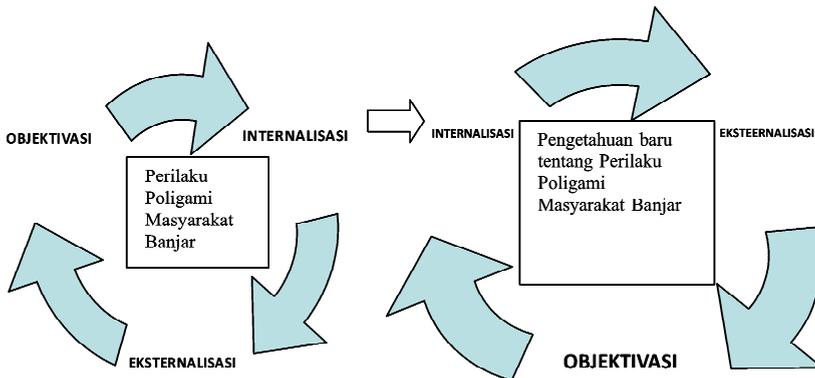
Dengan kondisi budaya hukum masyarakat sebagaimana yang telah disebutkan di atas, maka regulasi yang dibuat oleh pemerintah tidak akan bisa berjalan dengan baik. Upaya hukum untuk berfungsi sebagai kontrol apalagi rekayasa sosial dalam konteks berpoligami tidak akan terwujud. Selama budaya hukum masyarakat Banjar tidak diubah, maka pencapaian idealisasi hukum yang terdapat dalam regulasi poligami tidak akan bisa terwujud. Oleh karena itu, salah satu upaya untuk mengefektifkan hukum yang dibuat ialah dengan mengembangkan budaya hukum masyarakat Banjar yang kritis dan modernis, terutama dalam konteks berpoligami.

Upaya pengembangan tersebut tentu saja tidak akan berjalan dengan mudah dan akan memakan waktu yang lama, karena budaya adalah sesuatu yang menjadi kebiasaan dan tradisi (habitualisasi) dari masyarakat itu sendiri. Pada dasarnya, hukum lahir seiring dengan masyarakat. Ini artinya bahwa hukum tidak dibuat, namun mempunyai hubungan

dengan jiwa solidaritas masyarakat. Dalam konteks ini, regulasi yang dibuat terkait dengan perkawinan di Indonesia, terkhusus dalam poligami, tidak dibuat atas dasar keinginan pemerintah saja sebagai pembuat regulasi, namun berangkat dari realitas dan budaya masyarakat yang bersifat empirik. Itulah sebabnya, sebagaimana yang sudah diketahui bersama, sejarah regulasi perkawinan di Indonesia diwarnai dengan dinamika, baik dalam skala sosial maupun dalam skala politik. Hal ini menunjukkan adanya pertentangan antara nilai idealisme hukum yang diinginkan oleh pemerintah dalam regulasi dengan kesadaran hukum yang lahir dari budaya hukum masyarakat.

Terlepas dari itu, dalam upaya mengubah nalar keagamaan masyarakat Banjar dari literalis tradisional ke kritis modernis terkait dengan poligami, maka upaya rekonstruksi realitas sosial harus dilakukan. Momentum untuk itu pada dasarnya sangat tepat dewasa ini, karena upaya untuk rekonstruksi terhadap nalar keagamaan begitu masif terutama dalam konteks poligami. Hal ini juga didukung oleh kondisi kehidupan sosial baik dalam konteks pengetahuan dan informasi yang lebih modern. Banyak ulama yang secara kapabilitas keilmuan mumpuni, tidak lagi menafsirkan dan menjelaskan dalil poligami secara literalis atau *lughawi*, tapi lebih komprehensif sehingga tuduhan bententangan dengan agama ataupun sekularisasi terhadap kebolehan poligami tidak berdasar. Oleh karena itu, sebagaimana kesadaran hukum masyarakat Banjar terkait dengan poligami yang menjadi budaya hukum merupakan hasil dari proses eksternalisasi, objektivasi dan internalisasi, maka proses internalisasi harus dilakukan untuk merekonstruksi kesadaran dan budaya hukum yang baru terhadap poligami, karena dalam proses inilah peran sosialisasi dan pendidikan terhadap individu sangat menentukan dalam upaya mengubah paradigma literalis tradisional poligami di masyarakat Banjar.

Menurut peneliti bahwa dalam konteks pengembangan budaya hukum masyarakat Banjar yang terkait dengan perilaku poligami, teori rekonstruksi realitas sosial menjelaskan bahwa sebuah realitas yang terdapat dalam sebuah masyarakat bisa saja beubah seiring dengan perkembangan pengetahuan masyarakat itu sendiri. Oleh karena itu, tahapan internalisasi menjadi momen yang sangat menentukan untuk merekonstruksi realitas tersebut. Selama pengetahuan masyarakat tentang apa yang terkait dengan realitas tidak beubah, maka selama itu pula realitas sosial tidak beubah. Dalam hal ini, selama pengetahuan yang membentuk perilaku berpoligami yang menjadi sebuah kesadaran dan budaya hukum masyarakat Banjar tidak beubah, maka selama itu pula perilaku tersebut tidak beubah. Untuk terjadinya perubahan terhadap perilaku poligami, maka pengetahuan yang baru tentang poligami harus selalu diinternalisasikan kepada masyarakat Banjar sehingga dengan pengetahuan baru tersebut masuk dalam tahap eksternalisasi dan objektivasi serta diinternalkan kembali oleh individu-individu berikutnya. Secara sederhana proses tersebut peneliti coba ilustrasikan dalam bentuk diagram berikut ini.



Pada dasarnya upaya untuk menginternalisasikan norma poligami yang tidak mengabaikan idealisasi hukum yang terkandung di dalamnya sudah berjalan lama di tengah

kehidupan masyarakat Banjar. Hal ini terutama dilakukan oleh para individu yang terdidik secara akademik dan memiliki kesadaran hukum yang baik. Kultur budaya masyarakat Banjar yang religius sebenarnya juga menjadi modal yang kuat untuk proses internalisasi tentang perilaku poligami yang tidak mengabaikan idealisasi hukum, apabila kesadaran hukum yang menjadi budaya terkait poligami dibangun atas dasar paradigma yang lebih kritis terhadap interpretasi teks yang terkait dengan poligami. Paradigma yang lebih kritis tersebut terutama dimiliki oleh para tuan guru yang dalam pandangan masyarakat Banjar dianggap otoritatif dan menjadi panutan serta teladan. Hal ini sangat terkait dengan peran dan kedudukan para tuan guru itu sendiri dalam kehidupan sosial masyarakat Banjar.

Pengabaian idealisasi hukum yang terkandung dalam regulasi yang berlaku juga bisa dilihat dari aspek efektivitas penerapannya. Untuk melihat dari sisi ini paling tidak ada tiga unsur yang harus diperhatikan sebagaimana menurut Lawrence M Friedman yang telah peneliti kutip dalam bab sebelumnya yaitu unsur substansi hukum, struktur hukum, dan budaya hukum. Ketiga unsur ini dalam sebuah sistem hukum tidak dapat untuk dipisahkan, dan saling mempunyai keterkaitan sehingga hukum yang diterapkan dalam masyarakat dapat berjalan secara efektif.

Secara substansi, regulasi yang berkaitan dengan perkawinan di Indonesia pada dasarnya bersifat monogami atau laki-laki dan perempuan hanya diperbolehkan untuk memiliki satu pasangan hidup. Hal ini sebagaimana yang diatur dalam Pasal 3 Ayat (1) dalam Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan. Namun dalam ayat ke 2 dalam Pasal yang sama disebutkan bahwa poligami dimungkinkan untuk dilakukan apabila diperoleh izin dari pengadilan. Oleh karena itu, secara umum dapat dipahami bahwa regulasi yang berlaku di Indonesia tentang poligami sebenarnya menganut prinsip monogami terbuka, artinya

bahwa perkawinan monogami tidak bersifat mutlak, namun membuka kesempatan poligami apabila memenuhi ketentuan yang disyaratkan dan ditetapkan oleh Pengadilan.

Syarat yang harus dipenuhi untuk bisa berpoligami sebagaimana yang diatur dalam Pasal 4 yaitu pada Ayat 1 disebutkan bahwa permohonan poligami dapat diajukan kepada Pengadilan di mana pemohon berdomisili. Pada Ayat 2 disebutkan bahwa ada syarat izin poligami tersebut dipenuhi oleh pihak pengadilan yaitu pertama, jika istri tidak dapat menjalankan kewajibannya sebagai seorang istri. Kedua, istri memiliki cacat fisik atau penyakit yang tidak dapat disembuhkan, dan ketiga, istri tidak dapat melahirkan keturunan atau anak. Selain syarat tersebut yang bersifat alternatif, dalam Pasal 5 Ayat (1) disebutkan syarat-syarat lain yang bersifat kumulatif dan harus dipenuhi oleh seorang suami yang mengajukan permohonan poligami yaitu pertama, harus adanya persetujuan dari pihak istri atau para istri. Kedua, adanya kepastian yang dapat menunjukkan bahwa suami dapat memenuhi segala kebutuhan istri dan anak-anak mereka dan ketiga, adanya jaminan perlakuan yang adil kepada para istri dan anak.

Aturan dan syarat yang terdapat dalam Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 itu sejalan pula dengan aturan yang terdapat dalam Kompilasi Hukum Islam (KHI) yang menjadi pegangan oleh para hakim di Pengadilan Agama. Yang perlu digarisbawahi adalah bahwa KHI ini disusun oleh para ulama di Indonesia dengan mengacu kepada kitab-kitab fikih klasik yang *mu'tabar* dan otoritatif bagi kaum muslimin di Indonesia. Dalam Pasal 55 KHI disebutkan bahwa pertama, poligami hanya bisa dilakukan sampai dengan batas maksimal empat orang istri. Kedua, bahwa syarat utama untuk berpoligami adalah kemampuan berlaku adil, baik kepada para istri maupun anak-anak mereka, dan ketiga, apabila syarat utama tersebut tidak dapat dipenuhi, maka seorang suami dilarang untuk berpoligami. Selanjutnya

dalam Pasal 56 disebutkan bahwa pertama, suami yang menginginkan poligami harus mendapatkan izin dari Pengadilan Agama. Kedua, pengajuan permohonan tersebut harus sesuai dengan apa yang sudah diatur dalam Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 dan Peraturan Pemerintah Nomor 9 tahun 1975 dan ketiga, apabila poligami dilakukan tanpa izin dari Pengadilan Agama, maka perkawinan poligami yang dilakukan tidak mempunyai kekuatan hukum. Adapun Pasal 57 KHI mempertegas kondisi istri yang memungkinkan seorang suami berpoligami sebagaimana yang diatur dalam Pasal 4 Ayat (2) Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974.

Pasal 58 KHI mempertegas pula substansi hukum yang terdapat dalam Pasal 5 Undang-Undang Perkawinan yaitu pertama, di samping adanya syarat utama, maka permohonan izin poligami dapat dipenuhi apabila adanya persetujuan istri dan adanya kepastian jaminan keperluan hidup yang harus dipenuhi oleh suami untuk para istri dan anak-anak mereka. Kedua, persetujuan istri atau para istri dapat dilakukan baik secara tertulis maupun lisan. Apabila persetujuan tertulis sudah terpenuhi, maka persetujuan lisan harus tetap dilakukan di depan Pengadilan Agama. Ketiga, apabila persetujuan dari istri atau para istri bisa saja tidak diperlukan apabila mereka tidak mungkin dimintai persetujuannya dan juga tidak dapat menjadi pihak dalam perjanjian, atau bisa pula karena tidak ada kabar selama dua tahun atau sebab lain yang perlu menapat penilaian dari hakim. Dalam Pasal 59 disebutkan apabila istri tidak mau untuk memberikan izin, sedangkan permohonan poligami yang diajukan berdasarkan alasan sebagaimana Pasal 55 Ayat 2 dan 57, maka Pengadilan Agama dapat menetapkan pemberian izin setelah memeriksa dan mendengarkan istri tersebut di depan Pengadilan Agama. Istri atau suami dapat mengajukan banding dan kasasi terhadap apa yang ditetapkan oleh Pengadilan Agama.

Terlepas dari itu, secara substantif hukum, regulasi yang mengatur tentang poligami di Indonesia sebagaimana yang sudah disebutkan di atas bersifat ketat dan lengkap, tidak hanya mengatur tentang syarat namun juga prosedur yang harus ditempuh oleh seorang suami yang menginginkan berpoligami. Begitu pula apabila dilihat dalam perspektif hukum Islam, aturan yang dibuat pada dasarnya selaras dengan ketentuan dasar hukum Islam yang terdapat dalam fikih, karena walaupun fikih klasik secara umum tidak mewajibkan terhadap adanya izin dan prosedur tertentu yang harus dipenuhi dalam berpoligami, namun fikih sendiri memberikan ruang dan wewenang kepada pemerintah (*ulil amri/imam*) untuk membuat sebuah kebijakan yang berorientasi kebaikan atau kemaslahatan. Oleh karena itu, kebijakan pengaturan poligami ini sejalan dengan prinsip tersebut. Selain itu pula, regulator yang membuat pengaturan tentang poligami, tentu saja tidak akan abai terhadap realitas sosial dan budaya masyarakat Indonesia secara umum yang menganut agama Islam. Itulah sebabnya, pengaturan tentang perkawinan tidak menganut asas monogami tertutup yang justru akan menjadikan poligami sebagai praktik terlarang.

Namun dengan substansi hukum sebagaimana yang disebutkan di atas, praktik poligami yang tidak sejalan dengan regulasi sehingga idealisasi hukum yang terkandung dalam substansinya terabaikan masih sering terjadi di tengah masyarakat Banjar. Paling tidak fakta kasus yang sudah peneliti uraikan pada bagian terdahulu mendeksripsikan fenomena tersebut. Dalam konteks ini menurut peneliti, di samping kuatnya budaya literalis tradisional keagamaan masyarakat Banjar sebagaimana yang sudah peneliti sebutkan di atas, paling tidak ada dua sebab yang terkait dengan substansi hukumnya yaitu sebagai berikut:

Pertama, syarat-syarat yang harus dipenuhi sebagaimana di atas dipandang oleh masyarakat sebagai

bentuk dari mempersulit kebolehan poligami, terutama dengan syarat harus seizin istri atau para istri. Dalam konteks inilah, seringkali hukum agama dan hukum negara dipertentangkan sebagaimana kasus HDM yang sudah peneliti sebutkan di atas, sehingga bagi masyarakat Banjar yang muslim ketaatan terhadap ketentuan fikih lebih diutamakan, karena fikih cenderung dianggap tidak mempersulit keinginan seseorang untuk berpoligami. Menurut peneliti, persepsi bahwa regulasi cenderung mempersulit izin berpoligami tidak sepenuhnya benar, karena di dalamnya juga diatur tentang adanya pertimbangan putusan hakim (*Ratio Decidendi*) sebagaimana Pasal 59 KHI untuk mengeluarkan izin dengan alasan di luar tiga syarat yang ditentukan oleh regulasi sebagaimana yang terdapat dalam Pasal 4 Ayat (2) Undang-Undang Perkawinan dan Pasal 57 KHI. Artinya hakim diberikan kewenangan *ijtihadi* untuk memutuskan, terutama di luar tiga alasan tersebut. Dalam konteks ini, dapat dipahami bahwa adanya syarat-syarat tersebut justru sebagai upaya pemerintah menertibkan praktik poligami dan memberikan proteksi hukum bagi semua pihak, terutama para istri dan anak. Oleh karena itu, bagi suami yang berpoligami secara bertanggung jawab, tentu saja akan mengajukan permohonan izin dan begitu pula sebaliknya. Semuanya akan kembali kepada kesadaran hukum itu sendiri yang dimiliki oleh para suami.

Kedua, Tidak semua orang dari masyarakat Banjar yang mengetahui bahwa praktik poligami tanpa izin Pengadilan Agama merupakan tindak pidana yang bisa dihukum. Hal ini sesuai dengan Pasal 279 KUHP Ayat (1) dan (2) yang sudah diubah dengan Undang-Undang Nomor 1 Tahun 2023 tentang Kitab Undang-Undang Hukum Pidana Pasal 402 Ayat (1) yang menyebutkan bahwa dipidana dengan pidana penjara paling lama 4 (empat) tahun 6 (enam) Bulan atau pidana denda paling banyak kategori IV setiap orang yang:

- a. melangsungkan perkawinan, padahal diketahui bahwa perkawinan yang ada menjadi penghalang yang sah untuk melangsungkan perkawinan tersebut, atau
- b. melangsungkan perkawinan, padahal diketahui bahwa perkawinan yang ada dari pihak lain menjadi penghalang yang sah untuk melangsungkan perkawinan tersebut.

Dalam Pasal yang sama Ayat (2) disebutkan bahwa jika setiap orang sebagaimana dimaksud pada Ayat (1) huruf a menyembunyikan kepada pihak yang lain bahwa perkawinan yang ada menjadi penghalang yang sah untuk melangsungkan perkawinan tersebut dipidana dengan pidana penjara paling lama 6 (enam) tahun atau pidana denda paling banyak kategori IV

Dengan demikian, praktik poligami yang dilakukan secara diam-diam sebagaimana yang terdapat pada deskripsi kasus-kasus dalam penelitian ini, pada dasarnya merupakan tindak pidana yang dapat dikenakan hukuman, karena merupakan bentuk pelanggaran terhadap apa yang sudah ditentukan dalam regulasi yang mengatur poligami di Indonesia. Hal yang perlu digarisbawahi dalam konteks ini adalah bahwa yang menjadi perbuatan kriminalnya bukanlah poligami, namun cara berpoligaminya yang dikategorikan sebagai tindak pidana, karena poligami sendiri apabila dilakukan sesuai dengan regulasi yang berlaku merupakan perbuatan yang sah secara hukum. Dengan demikian, secara substansi hukum, regulasi yang mengatur tentang poligami sesungguhnya sudah cukup lengkap dan menurut peneliti bahwa kelengkapan pengaturan tersebut menunjukkan kuatnya keinginan pemerintah untuk menegakkan idealisasi hukum yang terkandung di dalamnya. Tinggal lagi bagaimana masyarakat dapat memahami dan mentaati terhadap regulasi tersebut. Oleh karena itu, struktur hukum juga menjadi bagian yang penting dalam upaya penegakkannya.

Sebagaimana yang sudah penulis sebutkan di atas, selain budaya hukum dan substansi hukum, struktur hukum juga menjadi elemen yang sangat penting dalam sebuah sistem hukum yang ditegakkan. Struktur hukum bisa diartikan sebagai sebuah bentuk yang menunjukkan bahwa hukum dijalankan secara formal dan hal ini berhubungan dengan para penegak hukum pengadilan, pembuat hukum serta proses hukum yang dijalankan. Dalam hal ini, struktur hukum terkait dengan institusi pelaksana hukum, kewenangannya serta para aparatnya. Struktur hukum juga berpengaruh terhadap budaya hukum yaitu bagaimanakah hukum tersebut dijalankan, dihindari ataukah disalahgunakan. Itulah sebabnya struktur hukum yang tidak mampu untuk menggerakkan sistem hukum akan melahirkan ketidakpatuhan terhadap hukum itu sendiri. Berjalannya struktur hukum sangat tergantung pada aparat penegak hukumnya.

Dalam konteks kasus poligami masyarakat Banjar dalam tulisan ini, terungkap bahwa HDM dan BSD sebagai pejabat pemerintah dalam pernikahan, ataupun ASN lain, justru melakukan pernikahan poligami yang tidak sesuai dengan regulasi negara yang seharusnya ditegakkannya. Ini jelas menunjukkan bahwa terjadi sebuah ironi dan anomali yang terjadi terhadap upaya penegakkan hukum poligami di masyarakat. Sebagai seorang aparat pemerintah yang masuk dalam kategori struktur hukum, semestinya praktik pernikahan poligami yang tidak tercatat, tidak dilakukannya. Ada kewajibannya sebagai seorang aparat untuk mengkampanyekan dan bahkan meneladankan keharusan tercatatnya perkawinan. Dualisme pandangan tentang keabsahan pernikahan tercatat yang selama ini ada dalam lingkungan sosial mestinya dengan perannya dapat direduksi, bukan malah melakukan praktik pernikahan yang justru tidak dibenarkan secara regulatif.

Kasus seperti HDM dan BSD menurut hemat penulis hanyalah Sebagian kecil dari kasus hukum poligami yang

dilakukan oleh aparat negara. Banyak kasus serupa yang terjadi di tengah masyarakat Banjar, yaitu perkawinan poligami tidak tercatat yang tidak hanya dilakukan oleh aparat saja bahkan juga pejabat negara. Ini menunjukkan bahwa dalam perspektif teori sistem hukum, mengapa hukum poligami sangat sulit untuk ditegakkan karena adanya persoalan bukan hanya ada pada faktor budaya dan substansinya saja, namun juga ada pada struktur hukumnya yang berperan dalam upaya penegakkannya.

Menurut perspektif peneliti, kasus seperti itu terjadi karena masih kuatnya budaya hukum yang membentuk kesadaran tentang perkawinan poligami dalam masyarakat Banjar. Sebagaimana yang sudah peneliti sebutkan pada uraian terdahulu, HDM misalkan, menjelaskan tentang argumennya yang terkait tidak adanya keharusan pencatatan perkawinan. Argumen serupa walaupun tidak sama bisa saja juga ada pada para aparat dan pejabat lain dalam memandang perkawinan poligami. Yang jelas bahwa pandangan seperti itu menunjukkan kuatnya budaya hukum sebagaimana yang sudah penulis sebutkan di atas membentuk kesadaran hukum yang dimiliki sehingga menerapkan regulasi pernikahan poligami secara teguh, bagaikan menghadapi sebuah tembok yang sangat kokoh. Oleh karena itulah, menurut peneliti, budaya hukum baru harus dibentuk (direkonstruksi) yang dapat memberikan sebuah perspektif dan kesadaran baru tentang kbolehkan poligami baik sebagaimana yang teradapat dalam ajaran agama, ataupun dalam peraturan yang berlaku.

Berdasarkan uraian di atas, dapat disimpulkan bahwa ada sinkronisasi antara kajian filosofis-normatif, sosiologis, antropologis dan juga yuridis. Secara normatif-filosofis dalil yang terkait dengan poligami sesungguhnya terkait dengan idealisasi hukum yang terkandung di dalamnya, yaitu mampu untuk berlaku adil yang sifatnya bukan dilihat ketika berpoligami namun dipertimbangkan ketika ingin

berpoligami dengan memperhatikan secara seksama kondisi yang mendukung baik kondisi dirinya sendiri yang meliputi kondisi materi (ekonomi), fisik dan juga mentalnya dan juga kondisi di luar dirinya dengan mempertimbangkan efek dari poligami yang dilakukannya terhadap orang lain, terutama istri dan anak-anaknya yang sudah ada, apakah mampu untuk merealisasikan idealisasi hukum tersebut. Ini menunjukkan bahwa Syariat sesungguhnya menginginkan adanya jaminan yang wajib dipenuhi oleh pelaku poligami yaitu memberikan hak yang sama bagi para istri mereka, tanpa diskriminasi. Hal ini sejalan pula dengan kewajiban yang ditetapkan oleh Syariat itu sendiri dari adanya sebuah pernikahan yaitu adanya hak dan kewajiban yang dipenuhi oleh masing-masing suami istri. Oleh karena itu, secara normatif apabila interpretasi ini dipahami seperti itu, dalil kebolehan berpoligami tidak bersifat generalis sebagaimana dipahami selama ini yang justru praktiknya banyak mengabaikan terhadap proteksi perlindungan kepentingan perempuan.

Sejalan dengan kajian normatif-filosofis tersebut, secara yuridis, regulasi yang berlaku di negara ini yang juga membolehkan poligami dengan seperangkat aturan yang berisikan syarat dan prosedurnya menunjukkan bahwa negara hadir untuk menjamin ketertiban dan perlindungan hak setiap warga negara, termasuk perempuan yang dipoligami. Adanya syarat dan prosedur yang ditentukan tersebut menjadi "jaminan" bagi para suami yang berpoligami bahwa mereka mempunyai tanggung jawab terhadap pilihannya dan tidak abai terhadap pemenuhan keperdataan yang menjadi hak para istri. Dalam konteks ini menunjukkan bahwa secara yuridis, aturan yang berlaku tentang poligami selaras atau sinkron dengan aspek normatif-filosofis yang terkandung dalam kebolehan berpoligami dalam Islam. Sinkronisasi tersebut tidak hanya dilihat dari sisi metodologis yang menyebutkan bahwa kebijakan

pemerintah selaras dengan kemaslahatan rakyatnya, namun secara substantif juga regulasi tersebut merupakan bentuk dari implementasi nilai-nilai yang terdapat dalam hukum Islam tentang poligami.

Untuk mensingkronkan idealisasi hukum yang terkandung dalam hukum Islam dan juga positif sebagaimana disebutkan di atas dalam ranah yang lebih “membumi” yaitu dalam konteks sosial dan budaya masyarakat Banjar, maka hal yang perlu untuk dilakukan adalah upaya konstruksi ulang (*reconstruction*) terhadap sosial dan budaya masyarakat yang terkait dengan poligami. Upaya ini tentu saja membutuhkan sebuah proses yang lama, karena perubahan sosial dan budaya tidaklah mudah. Namun secara teoritik, teori rekonstruksi realitas sosial (*reconstruction of social reality theory*) dengan tahapan-tahapannya dapat menjadi pijakan untuk merealisasikan upaya tersebut. Hal ini juga sangat didukung dengan “modal” sosial budaya masyarakat Banjar itu sendiri yaitu pertama, bahwa masyarakat Banjar dikenal religius dan mendudukan peran ulama sangat penting dalam kehidupan mereka. Oleh karena itu peran mereka sangat penting sebagai “agen” yang melakukan internalisasi tentang pengetahuan hukum poligami yang lebih kritis dan modern melalui institusi formal maupun non formal yang mereka pimpin.

Dalam hal ini peran pemerintah dan *stakeholder* yang lain seperti akademisi mempunyai peran penting untuk memfasilitasi dan memberikan sebuah wawasan baru kepada para ulama tersebut sehingga diharapkan pada akhirnya sebuah perubahan pola sosial dan budaya masyarakat Banjar dalam memandang pernikahan poligami tidak lagi sama dengan yang sudah ada. Kedua, bahwa secara sosiologis, masyarakat Banjar adalah bagian dari masyarakat dunia dengan budaya teknologi informasi yang semakin berkembang. Hal ini bisa menjadi sarana yang dapat digunakan untuk mengintensifkan wawasan baru yang

diharapkan dapat merubah kondisi sosial masyarakat ke arah yang lebih baik. Oleh karena itu, teori rekonstruksi sosial sifatnya tidak berhenti pada titik terciptanya suatu realitas di masyarakat, namun akan selalu berevolusi sesuai dengan perkembangan sosial budaya masyarakat itu sendiri sehingga suatu saatnya nanti bisa saja akan tercipta sebuah realitas baru di tengah masyarakat yang berbeda dengan realitas yang sudah ada sebelumnya. Itulah sebabnya sebuah realitas yang ada di tengah masyarakat tidak bersifat stabil dan statis, namun bersifat labil dan dinamis.

Realitas poligami masyarakat Banjar merupakan sebuah fenomena sosial yang tidak hanya dipraktikkan oleh strata sosial tertentu saja, namun justru dipraktikkan oleh semua strata atau lapisan sosial. Tidak hanya dari kalangan masyarakat kaya saja, namun juga kalangan yang secara ekonomi tidak masuk dalam kategori tersebut. Tidak hanya dari kalangan pejabat saja, namun juga dari kalangan masyarakat biasa. Praktik non elitis inilah yang akan penulis coba untuk deskripsikan pada bagian di bawah ini.

3. Poligami Masyarakat Banjar: Sebuah Praktik yang Non Elitis

Secara umum kata elit merujuk kepada klasifikasi masyarakat yang membagi kepada dua kategori yaitu masyarakat elit dan non elit. Kategori pertama biasanya didasarkan kepada perspektif umum masyarakat terhadap kelompok tertentu yang dianggap mempunyai kelebihan dibandingkan kelompok masyarakat yang kedua. Kelebihan tersebut bisa pada aspek ekonomi, politik dan kekuasaan, agama, dan lain-lain. Oleh karena itu, kata elit dalam relasi sosial merupakan sebuah konstruksi dari masyarakat itu sendiri. Dalam hal ini penggunaan kata elit tidak dimaksudkan merujuk kepada klasifikasi pembagian kekuasaan dalam perspektif politik. Namun penggunaan kata elit dalam bagian ini hanya dimaksudkan untuk merujuk kepada arti kelompok masyarakat

yang dilihat dari berbagai aspek dianggap lebih unggul dibandingkan kelompok masyarakat yang lain.

Penggunaan kata elit dalam bagian ini pada dasarnya terinspirasi dari sebuah buku yang merupakan hasil penelitian etnografi yang berjudul *Elite Malay Polygamy: Wives, Wealth and Woes in Malaysia* yang ditulis oleh Miriam Koktvedgaard Zeitzen dan diterbitkan pada tahun 2018 yang lalu. Buku ini menceritakan tentang bagaimana komunitas perempuan elit Melayu di perkotaan menyikapi tentang praktik perkawinan poligami yang dilakukan oleh suami mereka. Yang menarik adalah bahwa Miriam dalam buku ini mengkalsifikasikan subjek penelitiannya yaitu beberapa orang perempuan di kota Kuala Lumpur dalam kelompok elit. Dari hal ini bisa dipahami, terlepas dari urgensinya menjadikan mereka sebagai informan, bahwa secara tidak langsung ada klasifikasi sosial antara elit dan non elit. Menurut Miriam kalangan elit laki-laki di Malaysia bisa saja mempunyai istri lebih dari dua, suatu hal yang jarang dilakukan oleh mereka yang tidak masuk dalam kategori tersebut. Kalaupun praktik poligami ada di kalangan non elit, maksimal mereka hanya mengawini dua orang istri.

Terlepas dari konteks di atas, menurut peneliti, bagi masyarakat Banjar yang sering dianggap sebagai bagian dari etnik Melayu, berpoligami dengan memiliki istri lebih dari satu, apakah dua ataupun sampai dengan empat orang istri tidak dilihat dari aspek elit atau tidaknya seseorang, karena berpoligami akan kembali kepada arti beristri lebih dari satu, dan itu bisa dilakukan oleh siapa saja apakah dia termasuk dalam kategori elit atau tidak. Dalam masyarakat Banjar, bisa saja seorang pejabat daerah yang dari aspek kekuasaan birokrasi dikategorikan sebagai elit justru hanya memiliki dua orang istri saja. Atau pun seseorang yang dari indikator keelitan tidak termasuk, justru mempunyai lebih dari dua orang istri. Oleh karena itulah, peneliti cenderung melihat bahwa praktik poligami dalam masyarakat Banjar tidak dilihat dari sisi elitis seperti itu. Deskripsi beberapa kasus yang telah peneliti sebutkan pada

bagian data paling tidak menunjukkan bahwa poligami bisa saja dipraktikkan oleh semua stratafikasi sosial dalam masyarakat Banjar.

Kesan elitis dalam praktik poligami masyarakat Banjar paling tidak bisa dilihat dalam perspektif sejarah dan geneologinya di Masyarakat Banjar, karena data-datanya secara umum memberikan informasi bahwa praktik perkawinan tersebut banyak dilakukan oleh para raja, bangsawan dan juga para ulama Banjar sebagaimana yang sudah peneliti sebutkan di bagian awal bab ini bahwa praktik poligami dominan dilakukan oleh oleh kelompok masyarakat elit tersebut. Namun seiring dengan tidak adanya kelompok masyarakat elitis formil sebagaimana di masa kerajaan dulu, maka poligami tidak lagi menjadi dominasi kaum elitis, dan justru menjadi praktik umum yang dilakukan semua stratafikasi sosial tanpa didasarkan pada elit atau tidaknya seseorang. Itulah sebabnya, poligami menjadi menjadi sebuah realitas umum di masyarakat Banjar. Adanya pameo yang digolongkan dalam bentuk tradisi lisan 'mahalabiu' sebagaimana yang sudah peneliti sebutkan sebelumnya, menjadi bukti bahwa praktik poligami dalam masyarakat Banjar tidak bersifat elitis.

Berdasarkan uraian di atas, melahirkan sebuah pertanyaan apa faktor yang menyebabkan poligami menjadi praktik perkawinan yang banyak dilakukan oleh etnik Banjar tanpa melihat kepada status sosialnya (non elitis). Apabila praktik tersebut dilakukan oleh para pejabat dan orang kaya, mungkin orang akan berpikir dari aspek ekonomi dapat mencukupi keperluan hidup para istrinya. Namun praktik tersebut juga dilakukan oleh orang Banjar yang secara kalkulasi ekonomi tidak bisa untuk mencukupi keperluan hidupnya. Atau poligami yang dilakukan oleh tuan guru dalam perspektif masyarakat Banjar yang dikenal agamis bisa saja dianggap sebuah kemakluman karena dalam sosok tuan guru tercermin pribadi ideal yang diinginkan untuk dijadikan seorang suami dengan ilmu agama yang dimilikinya, sehingga pada beberapa kasus

dalam masyarakat Banjar ada tradisi 'basurung', yaitu perempuan yang meminta dinikahi oleh seorang tuan guru walaupun beliau sudah memiliki istri.

Dalam konteks di atas, menurut peneliti, ada dua faktor utama yang menjadikan poligami dalam masyarakat Banjar tidak elitis, yaitu pertama, hilangnya sekat elitis secara formal seiring dengan dihapuskannya eksistensi Kesultanan Banjar, sehingga kekuasaan politik, sosial dan ekonomi tidak lagi menjadi hak dominan para kerabat Kerajaan (*tutus*). Mereka yang masuk dalam kategori itu, biasanya dianggap sebagai warga Banjar sebagaimana umumnya. Walaupun gelar kebangsawanan masih melekat pada nama, namun itu hanya sebagai sebuah identitas kelompok (*bubuhan*) saja dalam masyarakat Banjar. Faktor ini secara tidak langsung berpengaruh kepada persepsi umum, bahwa elitis dalam suatu masyarakat tidak menjadi faktor dominan untuk bisa berpoligami. Keberanian, kemauan dan juga 'merasa' mampu berlaku adil secara ekonomi adalah faktor yang menentukan berpoligami, walau itu dilakukan oleh masyarakat biasa.

Kedua, faktor pertama di atas didukung dengan nalar tekstualis yang dominan dalam memahami hukum berpoligami dan ini diinternalisasikan secara berkelanjutan dari satu generasi ke generasi berikutnya, sehingga siapa pun boleh berpoligami asal dapat berlaku adil walaupun implementasinya sendiri dalam beberapa kasus bisa dikatakan problematis sebagaimana yang penulis deskripsikan dalam laporan data. Sering kali surah An-Nisa ayat 3 yang dikutip sebagai dalil tidak dimaknai secara utuh, namun digunakan dengan memulainya pada penggalan ayat yang membolehkan untuk menikah. Pemaknaan seperti inilah yang sering kali diinternalisasikan oleh masyarakat Banjar. Apalagi ketika pemaknaan seperti itu disampaikan oleh orang yang dinilai oleh masyarakat Banjar dianggap memiliki otoritas keagamaan.

Temuan Abdul Helim dalam tulisannya yang berjudul Perspektif Ulama Banjar tentang Poligami, menjadi bukti nyata

bagaimana peran ulama dalam mengkonstruksi pola pikir masyarakat dalam melihat konteks poligami. Menurutnya beberapa ulama yang populer dalam masyarakat Banjar dewasa ini, ada yang memahami kebolehan tersebut secara tekstualis deduktif, bahkan ada ulama yang berpendapat bahwa bagi yang tidak berpoligami merupakan seorang penakut, karena kata "*in khiftum*" bukan sebuah prediksi, tapi pengalaman. Maksudnya kekhawatiran untuk tidak dapat berlaku adil tidak dapat dimaknai sebagai sebuah prediksi, tapi baru bisa diartikan apabila sudah berpoligami. Apalagi menurut ulama tersebut, praktik poligami adalah sebuah takdir yang harus diterima oleh seorang Perempuan, dan seorang suami juga harus berniat menjalankan sunnah Rasul dan ketentuan agama.¹⁶⁴

Konstruksi pemahaman masyarakat Banjar tentang pernikahan poligami tidak bisa dilepaskan dari peran para ulamanya. Dalam konteks sosiologis, para ulama mempunyai kedudukan yang terhormat dalam masyarakat Banjar, karena mereka dianggap ahli dalam persoalan-persoalan keagamaan. Hal ini terkait dengan cara berkehidupan sosial masyarakat Banjar yang tidak lepas dari isu-isu keagamaan. Bagi 'urang' Banjar, kehidupan mereka harus selaras dan sesuai dengan norma agama yang mereka anut. Keselarasan hidup tersebut tidak hanya berkaitan dengan persoalan ibadah *mahdah* saja, namun juga dalam setiap aspek dari kehidupan mereka. Di sinilah letak elitisnya para tuan guru di tengah kehidupan masyarakat. Oleh karena itu, wajar apabila bagi masyarakat Banjar, para tuan guru disanjung, dihormati bahkan mengalahkan para pejabat masyarakat itu sendiri.

Kedudukan tuan guru sebagaimana telah disinggung di atas, memungkinkan mereka untuk berperan besar dalam pembinaan dan perubahan sosial, terutama terkait dengan upaya membumikan kehidupan sosial yang sesuai dengan nilai-nilai agama dan selaras dengan tradisi. Peran ini didukung dengan

¹⁶⁴ Lihat Abdul Helim, "Poligami Persektif Ulama Banjar", *Islamica: Jurnal Studi Keislaman* Volume 12 Nomor 1, September 2017, 34-35.

legitimasi agama sendiri yang memposisikan mereka sebagai pewaris para nabi (*warasat al-Anbiya*) sehingga tidak heran bahwa pendapat dan sikap mereka menjadi sumber legitimasi terhadap pola sikap dan tingkah laku masyarakat. Secara tradisional peran sosial ini diwujudkan dengan membuka lembaga pendidikan baik yang formal maupun informal. Oleh sebab itu, secara umum di Kalimantan Selatan banyak terdapat pondok pesantren, madrasah, bahkan majelis taklim yang didirikan dengan tujuan membina kehidupan masyarakat. Majelis taklim tersebut tidak hanya dilaksanakan di masjid, atau musholla saja, bahkan sampai rumah-rumah pribadi para tuan guru, menjadi tempat para santri untuk belajar ilmu agama. Peran sosial tuan guru tersebut berkontribusi dalam membentuk kehidupan sosial di masyarakat Banjar menjadi religius atau agamis.

Pada dasarnya apa yang disampaikan oleh para ulama Banjar terkait dengan poligami sejalan dengan pendapat umum yang terdapat dalam kitab-kitab fikih dan tafsir yang dirumuskan oleh para ulama klasik sebagaimana yang sudah penulis deskripsikan dalam bagian teoritik terdahulu. Penggunaan paradigma yang tekstualis dan deduktif menjadi pilihan metodologis yang digunakan untuk menjelaskan dalil-dalil yang terkait dengan kebolehan poligami untuk kemudian disampaikan kepada masyarakat melalui institusi formal dan non formal yang ada. Modernitas yang terjadi saat ini, terutama wacana tentang gender, feminisme dan kesetaraan yang mewarnai dalam interpretasi dalil-dalil keagamaan, termasuk dalam pemahaman tentang poligami bukan tidak menyentuh alam pikiran masyarakat Banjar. Namun penerimaan terhadap pemahaman yang lebih tradisional dan klasik menunjukkan bahwa nalar keagamaan ulama dan masyarakat Banjar secara umum tidak tergerus oleh dinamika pemahaman keagamaan saat ini. Oleh karena itu, praktik poligami yang ada di masyarakat terlihat lebih fikih *oriented*, tidak berorientasi kepada regulasi yang berlaku. Praktik poligami lebih banyak dilakukan

secara diam-diam dengan berorientasi kepada pemenuhan rukun dan syarat pernikahan yang tercantum dalam fikih saja.

Berdasarkan uraian di atas, praktik poligami yang non elitis ini terbentuk dari proses eksternalisasi yang dikonstruksi oleh masyarakat Banjar dalam jangka waktu yang lama. Peter L Berger dan Thomas Luckman dalam teori yang dibentuknya sebagaimana yang sudah peneliti sebutkan pada bagian-bagian terdahulu, apabila dihubungkan dengan hal ini, menjelaskan bahwa praktik poligami yang non elitis merupakan implementasi dari dalil-dalil yang terkait tentang poligami beserta penjelasannya dari para ulama yang tersebar dalam beragam kitab. Pengetahuan yang diperoleh dari literatur keagamaan ini kemudian berkolaborasi dengan lingkungan sosial kultural di mana masyarakat Banjar berada sehingga mereka mengetahui apa itu poligami. Dalam hal ini poligami boleh dilakukan dengan syarat mampu untuk berlaku adil tanpa memandang status dan stratifikasi sosialnya di masyarakat. Berdasarkan pengetahuan yang diperolehnya tersebut, masyarakat Banjar mengimplementasikannya dalam sebuah perkawinan poligami yang bisa saja memicu pro dan kontra dari lingkungan masyarakatnya.

Adanya sikap pro dan kontra terhadap praktik poligami yang non elitis ini merupakan wujud dari sebuah realitas sosial. Realitas sosial sepereti itulah yang dimaksud oleh Berger dan Luckmann bahwa dunia manusia adalah dunia yang dikonstruksi oleh manusia itu sendiri. Karena dibentuk oleh manusia, maka realita sosial bersifat labil dan berpotensi untuk terjadinya perubahan karena setiap individu akan selalu dihadapkan dengan dunia sosialnya. Oleh sebab itu, nalar keagamaan yang membentuk praktik poligami non elitis masyarakat Banjar sesungguhnya berpotensi untuk berubah seiring dengan perubahan dari realitas sosial yang dikonstruksi oleh mereka sendiri.

Kalimat “mampu untuk berlaku adil” dalam masyarakat Banjar nampaknya tidak menjadi syarat yang dapat menjadi alasan bahwa praktik poligami hanya dijalankan oleh

kelompok elit saja dalam masyarakat. Karena dalam ranah implementasinya, keadilan materi yang harusnya diterapkan justru menjadi persoalan. Hal ini tidak hanya terjadi pada praktik poligami yang dilakukan oleh kelompok yang dianggap elit saja dalam masyarakat Banjar, namun juga oleh kelompok masyarakat yang tidak dikategorikan elit. Dalam paparan data sebagaimana yang telah penulis uraikan di atas, kasus H misalkan atau kasus lain yang berpoligami secara diam-diam, tidak bisa dikatakan telah menerapkan keadilan materi terhadap kedua istrinya. Begitu pula praktik pemenuhan nafkah yang dilakukan kepada istri-istri mereka, karena secara normatif menurut para ulama sebagaimana yang telah peneliti sebutkan pada bagian teoritik bahwa implementasi yang ditegakkan adalah dengan memberikan nafkah materi yang sama secara distributif. Dalam konteks ini, penjelasan tentang keadilan dalam berpoligami bisa saja disampaikan sesuai dengan apa yang dipahami dalam referensi. Namun dalam hal penerapannya sangat tergantung dengan kondisi sosial dan budayanya, sehingga makna keadilan yang diterapkan oleh individu bisa saja berbeda.

Selanjutnya praktik poligami yang non elitis dalam momen eksternalisasi sebagaimana yang disebutkan di atas menjadi sebuah realitas sosial atau realitas objektif di tengah kehidupan para individu atau realitas subjektif. Sebagai sebuah realitas objektif, praktik poligami non elitis ini kemudian dipraktikkan secara berulang dan menjadi hal yang biasa. Karena itulah praktik poligami non elitis ini mengalami sebuah proses habitualisasi, di mana praktik tersebut dilakukan oleh siapa saja tanpa memandang status dan pada akhirnya menjadi sebuah tradisi yang ditransmisikan dari satu generasi ke generasi selanjutnya. Kondisi inilah yang dalam teori Berger dan Luckmann disebut dengan momen objektivasi.

Dalam moment objektivasi ini praktik perkawinan poligami non elitis sebagai sebuah realitas objektif posisinya seakan-akan berada di luar intersubjektif (para individu) yang keduanya saling

berdialektika sehingga dalam proses tersebut bisa saja terjadi proses pemaknaan baru terhadap praktik poligami. Dalam hal ini bisa saja terjadi bahwa pada awalnya praktik poligami dijalankan oleh sekelompok kecil masyarakat yang bisa dikategorikan elit, seperti para pejabat atau bangsawan dan juga para tuan guru atau ulama, karena implementasi keadilan materi yang menjadi syarat dalam praktik poligami lebih memungkinkan untuk diwujudkan. Namun ketika praktik tersebut menjadi sebuah realitas objektif dan berhadapan dengan realitas subjektif yang beragam, terjadi pemaknaan baru terhadap realitas objektif terutama dalam ranah penerapannya yaitu bahwa praktik poligami tidak hanya dilakukan oleh kalangan elit saja, namun masyarakat biasa pun bisa melakukannya.

Perubahan makna tersebut bisa saja terjadi dikarenakan adanya faktor-faktor yang mempengaruhinya seperti ternyata kelompok elit juga tidak melaksanakan keadilan poligami sebagaimana mestinya sehingga bagi kelompok masyarakat biasa juga bisa melaksanakannya. Kemungkinan itu bisa saja terjadi karena secara idealis, pelaksanaan keadilan itu sendiri sangat sulit untuk ditegakkan sebagaimana yang diisyaratkan oleh Allah dalam Alquran Surah an-Nisa ayat 129.

Berdasarkan pemaknaan baru itulah, praktik poligami tidak lagi bersifat elitis yang hanya dilakukan oleh segelintir orang saja. Namun sudah menjadi sebuah praktik umum yang dilakukan secara terus menerus oleh sebagian masyarakat Banjar dari beragam status sosialnya dan ini berakibat kepada banyaknya praktik poligami yang dipraktikkan di masyarakat Banjar yang justru secara diam-diam (*badiaman*).

Di saat poligami non elitis menjadi sebuah realitas objektif, maka para individu yang ada dalam masyarakat yang disebut dengan intersubjektif menarik nilai-nilai yang terdapat dalam praktik tersebut. Pemahaman yang mereka dapatkan menjadi sebuah perspektif mereka sendiri dalam memandang realitas objektif. Oleh karena itu, ada keragaman perspektif dalam masyarakat menilai praktik tersebut. Kasus-kasus praktik

poligami yang telah peneliti uraikan dalam bagian data merupakan sebuah realitas objektif yang memicu reaksi dari para individunya, ada yang menolak dan ada pula yang setuju, terutama terkait dengan perilaku kehidupan berpoligami dan implementasi keadilan dalam nafkah kepada para istri dan anak-anaknya. Momen inilah yang disebut oleh Berger dan Luckmann sebagai internalisasi yaitu momen ketika sebuah realitas objektif yang dipahami dan dipersepsikan sendiri oleh intersubjektif dalam sebuah interaksi sosial.

Momen internalisasi ini terjadi melalui dua arah yang disebut dengan sosialisasi yaitu berupa sosialisasi primer dan sosialisasi sekunder. Sosialisasi primer merupakan peristiwa yang dimulai semenjak kecil melalui lingkungan yang terbatas seperti keluarga. Sedangkan sosialisasi sekunder adalah sebuah peristiwa yang terejadi ketika individu beranjak dewasa dengan lingkungan sosialnya yang lebih luas. Adanya dua arah sosialisasi inilah yang membantu untuk membentuk perspektif individu dalam memahami realitas objektif yang ada. Dalam konteks ini, sikap para individu dalam melihat realitas objektif berupa poligami yang non elitis dan menarik nilai-nilai yang terdapat di dalamnya sangat dipengaruhi oleh hasil yang didapatkan dari dua sosialisasi tersebut sehingga membentuk perspektif terhadap realitas tersebut.

Terlepas dari apa yang sudah penulis sebutkan di atas, kasus poligami yang sudah peneliti sebutkan pada bagian data, merupakan praktik poligami yang non elitis karena dilakukan oleh individu yang beragam status sosialnya. Kasus-kasus tersebut mendeskripsikan bahwa dalam masyarakat Banjar, praktik poligami bisa saja dilakukan oleh siapa pun baik dari orang kaya atau tidak, dari tuan guru atau tidak, dari pegawai pemerintah ataupun tidak. Di samping itu pula, adanya praktik poligami yang non elitis tersebut yang merupakan sebuah realitas dalam interaksi sosial, sesungguhnya merupakan hasil dari konstruksi manusia atau masyarakatnya sendiri melalui tiga momen yaitu eksternalisasi, objektivasi dan internalisasi

sebagaimana yang sudah peneliti uraikan. Namun menurut peneliti, dari semua praktik poligami yang disebutkan pada bagian data, terlihat kuatnya dominasi laki-laki terhadap perempuan dalam relasi suami istri di rumah tangga. Ini menunjukkan bahwa ada dinamika hegemoni yang terjadi sebagaimana yang peneliti uraikan pada bagian di bawah ini.

4. Poligami Masyarakat Banjar: Kokohnya Hegemoni Budaya Patriakhi

Secara umum kata hegemoni sering digunakan dalam ranah relasi politik dan ekonomi yang menunjukkan adanya dominasi kepemimpinan satu pihak atau kelompok terhadap pihak atau kelompok yang lain. Misalkan dalam konteks relasi antar negara di dunia ini adanya hegemoni negara tertentu atas negara lain dengan dasar kekuatan (*power*) politik, militer dan ekonomi. Istilah hegemoni apabila dilihat sebagai sebuah teori, maka maknanya tidak hanya terbatas atas apa yang sudah disebutkan di atas. Antonio Gramsci dalam literatur sosiologi dan antropologi sebagaimana yang sudah penulis sebutkan pada bagian terdahulu diyakini para ahli mengelaborasi teori ini sehingga cakupan arti dan penggunaannya lebih luas merambah kepada cakupan arti yang menunjukkan adanya supremasi kelompok tertentu atas kelompok lain dalam relasi sosial. Dalam hal ini, hegemoni Gramsci tidak hanya didasarkan kepada pemaknaan penguasaan kepemimpinan atas kelompok lain secara sosial politik dan ekonomi saja, namun hal yang lebih penting adalah bagaimana ide dari kelompok yang menghegemoni masuk dan diinternalisasi oleh kelompok yang dihegemoni sebagai sebuah tuntunan moral dan intelektual sehingga secara konsensus kelompok kedua ini menerima posisi mereka sebagai kelompok yang tersubordinasi.

Berdasarkan apa yang sudah disebutkan di atas, maka ada dua karakter yang menonjol dari teori Hegemoni yang dikembangkan oleh Gramsci ini yaitu pertama, terbentuknya hegemoni dalam relasi sosial tidak didasarkan kepada kekuatan

kepemimpinan secara fisik dalam bentuk politik, sosial ataupun ekonomi saja, namun lebih ditekankan kepada pembentukan hegemoni secara ideologi atau kultural. Kedua, dalam konsep hegemoni ini, konsensualitas (persetujuan) menjadi elemen penting dari terciptanya sebuah hegemoni dalam relasi sosial, sehingga kelompok yang terhegemoni secara sukarela menerima posisi mereka sebagai kelompok yang berada pada “posisi kedua”.

Konsensualitas dalam pandangan Gramsci terbentuk dari spontanitas secara psikologis yang cakupannya terdiri dari berbagai bentuk penerimaan aturan baik secara sosiopolitik dan lain-lain yang terbentuk karena pertama, adanya rasa kekhawatiran akan menerima konsekuensi dari ketidakmauan untuk menyesuaikan diri dengan kondisi yang ada. Kedua, terbiasa untuk mengikuti suatu tujuan dengan cara yang tertentu dan ketiga, persetujuan atas adanya unsur tertentu. Oleh karena itu, dalam pandangan Gramsci, suatu konsensus tercipta atas adanya persetujuan sehingga pada akhirnya tercipta sebuah situasi yang hegemonik tanpa adanya paksaan dari struktur sosial yang ada.

Dengan demikian, terbentuknya hegemoni dalam relasi sosial tidak dilakukan oleh negara, namun oleh masyarakat sipil melalui institusi-institusinya seperti keagamaan, pendidikan, media massa, budaya populer dan lain-lain. Hal ini pula yang menyebabkan bahwa teori Hegemoni Gramsci tidak hanya dapat digunakan dalam konteks relasi politik dan dan ekonomi saja, namun juga dapat digunakan dalam melihat semua aspek dalam relasi sosial.

Salah satu contoh dari aspek relasi sosial yang dapat dilihat dengan teori ini adalah praktik perkawinan poligami ketika dikaitkan dalam konteks budaya suatu masyarakat, terutama budaya patriakhi. Dalam konteks antropologi, budaya patriakhi seringkali diartikan sebagai sebuah sistem sosial yang menjadikan laki-laki lebih dominan, memiliki hak penuh atas kontrol terhadap ideologi, sumber daya, dan otoritas dalam

masyarakat dibandingkan perempuan. Ini menjadikan kaum laki-laki dianggap lebih kuat dari perempuan baik dalam urusan pribadi, keluarga, masyarakat dan negara. Eksistensi budaya ini masih sangat kuat dalam budaya masyarakat baik dalam ruang lingkup ekonomi, pendidikan, hukum dan politik. Nilai patriakhi ini mengalami proses internalisasi ke dalam pranata sosial kemasyarakatan baik dalam politik, pendidikan, kepercayaan dan lain-lain sehingga tindakan subordinasi terhadap kaum perempuan dirasakan bukanlah sesuatu yang menjadi probematis

Dengan eksistensi budaya patriakhi di masyarakat pada akhirnya melahirkan sikap hegemoni laki-laki terhadap perempuan, karena ciri dari budaya tersebut adalah marginalisasi dan subordinasi perempuan di tengah dominasi kekuasaan kehidupan sosial yang dimiliki oleh laki-laki. Marjinalisasi ini terbentuk dari adanya persepsi terhadap keberadaan perempuan sebagai pihak yang mempunyai kewajiban terhadap aktivitas domestik seperti mencuci, memasak, mengurus anak dan lain-lain. Aktivitas tersebut sering kali dipahami sebagai sebuah pekerjaan yang sesuai secara biologis dan kodrati untuk perempuan dan berbeda dengan kaum laki-laki yang sering kali dipahami memiliki aktivitas di luar ranah domestik yang sesuai secara kodrati dan biologis bagi mereka sehingga dianggap wajar adanya superirotas mereka terhadap perempuan.

Salah satu hal yang menunjukkan adanya hegemoni laki-laki terhadap perempuan ini adalah perkawinan poligami yang banyak dilakukan oleh masyarakat, termasuk masyarakat Banjar. Mohtazul Farid dalam penelitiannya tentang poligami Kyai di Madura sebagaimana yang sudah penulis sebutkan pada bagian terdahulu menyebutkan ada tiga sarana atau variabel yang digunakan untuk menunjukkan adanya hegemoni tersebut yaitu agama, ekonomi dan status sosial. Tiga sarana ini nampaknya juga menjadi variabel yang dapat menunjukkan bahwa poligami masyarakat Banjar merupakan salah satu

wujud dari hegemoni budaya patriarki. Namun begitu, dalam konteks poligami masyarakat Banjar, tiga sarana tersebut tidak hanya digunakan untuk melihat poligami pada strata sosial tertentu, dalam hal penelitian Mohtaazul Farid tersebut hanya kepada praktik poligami Kyai, namun juga digunakan terhadap strata sosial yang lain. Karena dalam praktik perkawinan poligami masyarakat Banjar, tidak ada sifat elitis sebagaimana yang sudah penulis sebutkan di atas, yaitu praktik tersebut dilakukan oleh semua lapisan masyarakat Banjar.

Sebagaimana yang sudah dideskripsikan dalam uraian data tentang praktik poligami sebelumnya, nampaknya agama menjadi alat untuk meligitimasi perilaku berpoligami. Kasus poligami yang sudah peneliti deskripsikan pada bagian yang lalu menjadikan interpretasi agama sebagai dasarnya. Mereka berpoligami tanpa seizin dan sepengetahuan istri pertama, serta menjadikan interpretasi tekstual sebagai dasar bahwa perilaku mereka tidak melanggar norma agama, dan karena itu pula, berpoligami tidak perlu harus dengan sepengetahuan istri pertama mereka. Dari sisi ini, apa yang mereka kemukakan ada benarnya apabila praktik yang dilakukan atas dasar interpretasi teks secara tekstual, karena memang tidak ada satu pun dalil yang mengharuskan demikian. Namun dari sisi yang lebih holistic, apa yang mereka kemukakan adalah sebuah hal yang problematis. Karena Syariat sendiri mewajibkan untuk taat kepada pemerintah, apalagi kebijakan pemerintah tersebut berorientasi untuk merealisasikan kemaslahatan manusia itu sendiri. Secara ringkas apa yang mereka kemukakan merupakan bentuk pengamalan satu hukum dengan meninggalkan hukum yang lain. Padahal apabila dilihat lebih jauh, poligami status hukumnya adalah boleh itupun bersyarat, berbeda dengan perintah untuk taat kepada pemerintah dan kebijakan hukum yang dibuatnya apalagi yang berorientasi maslahat hukumnya adalah wajib.

Apalagi semua kasus yang disebutkan di atas dalam perkawinan pertama (istri pertama) dilaksanakan secara

tercatat (resmi) yang merupakan bentuk pemenuhan secara regulatif, karena apabila mengacu kepada norma fikih tidak ada keharusan untuk melakukan pencatatan. Hal ini menunjukkan adanya kesadaran hukum mereka terhadap perkawinan yang bertanggungjawab dan ini sesuai dengan persepsi mereka dalam memandang tujuan dari adanya perkawinan itu sendiri sebagaimana yang sudah penulis sebutkan dalam laporan data, karena perkawinan yang dilakukan dengan kesadaran untuk memenuhi norma agama dan negara sesungguhnya merupakan langkah awal untuk memenuhi tujuan dari adanya pernikahan tersebut. Oleh karena itu, seharusnya kesadaran hukum terhadap pentingnya pencatatan pernikahan yang dilakukan pada pernikahan pertama, juga dilakukan pada pernikahan berikutnya, karena pernikahan pertama dengan seterusnya tidak berbeda. Keduanya sama-sama mempunyai legalitasnya secara fikih maupun regulatif.

Namun dalam pernikahan terhadap istri berikutnya, banyak para suami yang justru tidak memenuhi norma regulasi tersebut. Dalam opini masyarakat Banjar secara umum, mereka yang berpoligami tanpa izin dari istri sebelumnya didasari pada ketidakberanian untuk meminta izin. Hal ini bisa disebabkan karena egoisme para suami yang menginginkan istri lebih dari satu namun tidak ingin diketahui atau bisa pula disebabkan faktor lainnya. Faktor egoisme ini terlihat pada beberapa kasus yang pernikahan poligami mereka tidak tercatat. Khusus untuk ADS walaupun kemudian dalam perjalanan pernikahan poligaminya diberitahukan kepada istri pertama, namun tidak mencatatkannya dalam akta yang otentik menunjukkan bahwa sifat egoismenya masih ada. Ini terlihat di waktu pencalonannya sebagai calon Bupati di salah satu Kabupaten di Kalimantan Selatan yang tidak mencantumkan nama-nama istri selain istri pertama dalam profile dirinya, padahal sebagian masyarakat sudah mengetahui bahwa ADS mempunyai istri lebih dari satu.

Oleh karena itu, menurut peneliti dalam konteks fenomena di atas, agama hanya menjadi alat untuk melegitimasi sebuah praktik yang menunjukkan hegemoni pria terhadap perempuan. Karena dalam tradisi masyarakat Banjar, agama mempunyai fungsi dan kedudukan yang sangat penting dan mempengaruhi dalam perilaku keseharian mereka. Dengan demikian, apa yang mereka lakukan dalam perspektif masyarakat Banjar akan dianggap sebagai sebuah praktik yang benar apalagi ketika praktik yang sama juga dilakukan oleh tuan guru (kyai) yang menjadi panutan oleh masyarakat. Hal ini seperti yang pernah disebutkan oleh HDM dalam proses wawancara dengan penulis sebagaimana yang sudah disebutkan sebelumnya.

Kolaborasi Interpretasi terhadap teks keagamaan yang terkait dengan poligami dan budaya patriakhi yang sudah eksis dalam budaya masyarakat Banjar, semakin mengukuhkan praktik poligami di masyarakat. Bagaimana pun interpretasi teks keagamaan tersebut juga dibentuk oleh budaya patriakhi yang berkembang saat itu, sehingga menjadi sebuah ajaran yang dominan dalam lintas generasi. Pada dasarnya, terbentuknya hegemoni laki-laki atas perempuan, terutama dalam interpretasi teks keagamaan dalam Islam dimulai sebelum kedatangan Islam ketika adanya pembedaan peran yang berbasis gender antara laki-laki dengan perempuan. Seiring dengan berjalannya waktu, kondisi ini merembet kepada persoalan perkawinan yang memposisikan perempuan tidak lebih dari sebuah objek. Oleh sebab itulah, budaya patriakhi menjadi unsur pembentuk dalam interpretasi teks keagamaan yang kemudian ditransmisikan ke setiap generasi melalui institusi sosial, seperti pendidikan baik yang formal maupun non formal sehingga interpretasi yang hegemonik terhadap teks poligami menjadi langgeng sampai saat ini.

Hegemoni budaya yang dibungkus dengan nalar keagamaan seperti itulah yang melahirkan motivasi berpoligami yang disebut oleh Azhar Akmal Tarigan sebagaimana yang

sudah penulis sebutkan dalam bagian teoritik dengan istilah dualitas yaitu dorongan atau motivasi berpoligami yang sesungguhnya dilandasi oleh keinginan biologis dengan bingkai agama.

Pengokohan hehomoni budaya patriakhi dalam konteks poligami di masyarakat Banjar dapat juga dilihat dari aspek ekonomi. Maksudnya adalah bahwa faktor penguasaan ekonomi menjadi salah satu hal yang dapat menghegomini relasi antara suami istri, karena selama ini dipahami bahwa dalam relasi tersebut, suami diposisikan sebagai sosok yang berkewajiban untuk mencari sumber ekonomi keluarga. Sedangkan istri dipahami sebagai sosok yang mempunyai hak untuk mendapatkan penghasilan ekonomi dari suaminya dalam bentuk nafkah. Hal ini apabila dipraktikkan secara kaku akan menimbulkan ketergantungan ekonomi seorang istri terhadap suaminya yang pada akhirnya akan membuat istri tidak punya daya tawar atau pasrah terhadap situasi yang dihadapinya. Situasi ini akan lebih parah apabila posisi istri dianggap tidak lebih sebagai seorang “pelayan” suami.

Kondisi seperti itu yang kadang membuat banyak perempuan diam dan pasrah untuk menerima keadaan yang tidak menguntungkan bagi mereka. Ini bukan berarti bahwa mereka menerima keadaan dengan tanpa rasa sakit. Justru kondisi tersebut membuat mereka sakit secara psikologis yang dalam peribahasa Banjar kuno disebutkan dengan istilah sakit “mahayantung”, yaitu sakit yang sangat terasa perih dalam hati dan psikologi mereka.

Kasus poligami yang dilakukan ADS misalkan, menjadi contoh yang konkrit terhadap situasi tersebut, di mana istri pertama secara ekonomi tidak mempunyai penghasilan lain selain dari usaha dan bisnis yang dibangun dan dimiliki oleh suaminya. Di samping itu pula istri pertama ADS, tidak memiliki sanak famili di daerah yang mereka tinggali saat ini. Sehingga secara ekonomi dia sangat tergantung dengan suaminya. Situasi yang sama juga dialami oleh istri pertama HDM yang tidak

mempunyai sumber ekonomi sendiri dan juga tidak mempunyai kerabat di daerah yang mereka tempati saat ini yang bisa menjadi tempat untuk berkonsultasi atau berbagi keluhan terhadap masalah yang dihadapi.

Pada dasarnya secara budaya masyarakat Banjar memandang seorang istri adalah mitra dalam relasi rumah tangga, terutama dalam konteks perolehan sumber ekonomi keluarga. Peran istri dalam rumah tangga dengan pekerjaan domestiknya saja sudah dianggap sebagai sebuah bentuk kontribusinya terhadap perolehan sumber ekonomi yang diperoleh suaminya di luar rumah. Dalam hal ini, istri dianggap berperan serta, bekerjasama dengan suaminya dalam perolehan harta kekayaan dalam rumah tangga mereka dengan tugas dan kewajiban yang berbeda. Oleh karena itu, dalam budaya masyarakat Banjar dikenal istilah harta *parpantangan* yang memperhitungkan harta yang diperoleh selama mereka terikat dalam perkawinan untuk dibagi dua yaitu satu bagian untuk suami dan satu bagian yang lain untuk istri. Itulah sebabnya dalam relasi tersebut, masyarakat Banjar dikenal menganut sistem budaya yang bilateral.

Dengan sistem budaya seperti ini, semestinya tidak ada hegemoni kekuasaan ekonomi suami, karena apa yang diperoleh suami dari bekerja sesungguhnya sebagiannya adalah hak milik istri, apalagi kalau istri juga ikut bekerja di samping pekerjaan domestiknya, karena perolehan yang didapatkan selama mereka terikat dalam perkawinan dikategorikan sebagai harta pencaharian, bukan harta bawaan apalagi harta pemberian (hadiah) yang memang dimiliki oleh mereka masing-masing. Namun faktanya adalah sistem budaya bilateral tersebut hanya diterapkan apabila terjadi perpisahan antara suami istri, apakah dengan terjadinya perceraian ataukah salah satunya meninggal. Implementasi dari budaya tersebut tidak berpengaruh terhadap kekuasaan penghasilan yang dihasilkan oleh suami. Apa yang diberikan oleh suami kepada istri dari apa yang dihasilkan dari sebuah pekerjaan sering kali dipahami sebagai pemenuhan

nafkah yang menjadi kewajiban seorang suami. Padahal apabila dikembalikan kepada arti sebagai kepemilikan bersama, maka separoh dari hasil pekerjaan tersebut semestinya menjadi hak istri dan ditambah dengan nafkah materi yang menjadi kewajiban suami kepada istrinya.

Oleh karena itu, implementasi sistem budaya bilateral dalam konteks harta perkawinan bisa dikatakan tidak berjalan dengan semestinya, namun mengalami sebuah reduksi dari kuatnya budaya dominasi laki-laki dalam relasi suami istri yang dikonstruksi dalam rentang waktu yang sangat lama, sehingga dianggap sebagai sebuah hal yang biasa. Dalam konteks inilah sering kali terjadi istri dilekatkan dengan asumsi yang bersifat kodrati dengan didukung oleh dalih teologis sehingga posisi istri dalam kehidupan rumah tangga berada pada subordinat seorang suami. Lebih jauh kondisi tersebut berdampak kepada terbatasnya kepemilikan dan akses terhadap harta yang diperoleh selama terikat dalam perkawinan, apalagi secara teologis tidak ada dalil yang spesifik menyebutkan adanya hak istri terhadap harta tersebut sehingga diklaim sebagai pembenar terhadap perlakuan kepada istri yang seperti itu.

Kondisi tersebut secara psikologis melahirkan sebuah perasaan dalam diri seorang istri akan ketergantungan kepada suaminya dalam hal ekonomi, dan melahirkan kepasrahan terhadap situasi rumah tangga yang dijalaninya ketika suaminya menikah dengan perempuan lain. Sering kali ungkapan seperti *"maraha inya kawin lagi, asal duit tatap dijulungi* (biarlah dia menikah kembali, asalkan tetap memberikan uang kepada saya)" terdengar dari para perempuan yang dipoligami. Ungkapan ini menggambarkan bagaimana posisi dan perasaan seorang istri yang terhegemoni secara ekonomi oleh suaminya walaupun distribusi yang diterima terbagi atau bahkan berkurang dari sebelumnya.

Dalam teori hegemoni yang dikembangkan oleh Gramsci sebagaimana yang telah penulis uraikan dalam bagian terdahulu, kasus istri pertama dari ADS dan HDM menjadi

contoh konkrit bagaimana hegemoni terhadap para perempuan secara ekonomi berlangsung, di mana mereka dengan sadar menerima dan meniru cara berpikir dan pandangan dari pihak yang mendominasi dan mengeksploitasi mereka sehingga melahirkan kepatuhan dan kepasrahan terhadap kondisi tanpa melakukan kritik terhadap ideologi yang disampaikan kepada mereka oleh pihak yang menghegemoni. Dalam konteks ini, budaya patriarki yang dikonstruksi dalam kurun waktu yang lama, mendudukan posisi seorang istri sebagai “pelayan” suami dalam relasi rumah tangga berimplikasi kepada terbatasnya akses dan penguasaan terhadap pendapatan yang diperoleh oleh suaminya. Istri hanyalah pihak yang menerima pemberian atau pembagian harta dari suaminya. Kondisi seperti ini secara psikologis membentuk sebuah pemahaman bahwa kuasa ekonomi ada pada suami dan istri menerima dengan kesadaran dan kepasrahan terhadap penguasaan tersebut.

Implikasi lebih jauh dari kondisi psikologis seperti itu membuat suami merasa bahwa apa yang diperoleh dari pekerjaan yang dilakukannya menjadi modal untuk menunjukkan bahwa dirinya secara materi mampu untuk berpoligami, karena memiliki kuasa dan distribusi atas ekonomi keluarganya. Dalam kasus poligami HDM, walaupun seluruh penghasilannya berupa gaji dan tunjangan sebagai seorang ASN berada dalam kuasa istri pertamanya, namun HDM masih mampu untuk mencari penghasilan di luar gaji dan merasa mampu untuk mendistribusikannya kepada selain istri pertamanya. Itulah sebabnya penguasaan terhadap gaji dan tunjangan sebagai ASN oleh istri pertama, tidak kemudian menjadi penghalang atas keinginannya berpoligami, apabila dilihat dari sudut pandang materi atau ekonomi. Selain posisi istri pertamanya sendiri yang sangat tergantung secara ekonomi kepada HDM sebagaimana yang sudah penulis sebutkan di atas.

Terlepas dari itu, sekali lagi menurut penulis deskripsi kasus di atas menunjukkan kuatnya budaya patriarki di masyarakat mampu untuk mereduksi relasi bilateral yang terdapat dalam

budaya masyarakat Banjar dalam konteks relasi suami istri dalam kehidupan rumah tangga yang mendudukan relasi kemitraan dan kesejajaran, terutama dalam konteks penguasaan atas harta pencarian sehingga dalam beberapa kasus hak istri terhadap hasil pendapatan tersebut terabaikan.

Selain faktor atau sarana agama dan ekonomi yang dapat mengokohkan hegemoni budaya patriarki dalam konteks poligami masyarakat Banjar status sosial seseorang bisa juga menjadi salah satu sarannya, paling tidak hal ini bisa dilihat dari kasus poligami yang dijalani oleh GW sebagai seorang tuan guru atau kyai. Pada dasarnya banyak alasan dan faktor yang mendorong terjadinya kasus poligami seperti yang dijalani oleh GW sebagaimana yang sudah dipaparkan oleh Wardatun Nadhiroh dalam laporan hasil penelitiannya yang menjadi salah satu referensi dalam tulisan ini. Namun bagaimana status sosial seseorang menjadi faktor yang mendorong berpoligami sehingga memperkuat hegemoni budaya patriarki di masyarakat Banjar akan dijelaskan dalam tulisan ini.

Secara sederhana status sosial dipahami sebagai kedudukan seseorang dalam sebuah sistem kemasyarakatan yang seringkali menunjukkan adanya sistem hierarki dalam relasi kemasyarakatan karena masyarakat secara keseluruhan digolongkan dalam lapisan-lapisan tertentu atas dasar variable yang disepakati, misalkan status sebagai seorang tokoh agama disepakati berada pada lapisan yang tinggi dalam relasi sosial apabila dibandingkan dengan anggota masyarakat biasa yang bukan dari tokoh agama. Oleh karena itu, status sosial ini bisa dikatakan merupakan sebuah konstruksi yang disepakati dan dipengaruhi oleh budaya dari masyarakat itu sendiri.

Status sosial tuan guru atau kyai di masyarakat Banjar dibentuk oleh adanya kultur masyarakatnya yang dikenal religius. Sebagaimana yang sudah penulis uraikan pada bagian lain dari tulisan ini, Islam tidak hanya menjadi sebuah agama yang dianut oleh masyarakat Banjar, namun juga menjadi identitas etnik yang mempengaruhi segala perilaku sosial dan

budaya sehingga identitas tersebut dianggap sebagai faktor yang membedakan antara etnik Banjar dengan etnik asli lain yang ada dalam kawasan ini. Dalam konteks konstruksi budaya seperti inilah sosok tuan guru menempati status sosial yang tinggi dalam masyarakat Banjar dengan ditunjukkan oleh perilaku-perilaku tertentu terhadap mereka, termasuk dengan terbentuknya budaya yang disebut oleh Wardatun Nadhiroh dengan sebutan “basurung” seperti yang terjadi pada kasus poligami GW.

Dalam relasi sosial masyarakat Banjar, sosok tuan guru menjadi rujukan masyarakat dalam menyelesaikan problematika sosial dan politik. Bagi seorang perempuan menjadi bagian hidup dari seorang tuan guru merupakan suatu “keberkahan” dan bisa menjadi variable yang mengangkat status sosialnya di masyarakat. Bagi istri pertama, menerima untuk “dimadu” oleh suaminya merupakan salah satu bentuk dari kesalehan dan ketaatan seorang istri kepada suaminya, walaupun secara psikologis, perasaan “sakit” sebagaimana perempuan yang lain itu ada. Namun perasaan tersebut dapat diredam dan dikalahkan oleh adanya keikhlasan dan ketaatan terhadap suaminya. Kondisi seperti itu tidak lepas dari kuatnya doktrin yang berlaku di kalangan santri pada umumnya bahwa seorang istri wajib untuk taat kepada suaminya, termasuk ketika suaminya berpoligami karena balasan yang diterima dengan dasar keikhlasan suami berpoligami adalah surga.

Adanya “keberkahan” dan ketaatan serta kepasrahan terhadap perkawinan poligami yang dijalani oleh para istri dengan suaminya yang berstatus tuan guru atau kyai merupakan sebuah keyakinan yang tertanam begitu kuat dalam alam pikiran mereka yang tidak terbentuk dalam sebuah proses waktu yang singkat, di samping juga pengaruh dari aspek religiusitas yang ada dalam lingkungan mereka. Secara umum keberkahan seringkali dipahami sebagai sebuah kondisi yang dapat melahirkan ketenangan dan ketentruman hidup. Dalam konteks ini, keberkahan diartikan sebagai sebuah energi

yang positif dan memberikan manfaat dan kebaikan terhadap individu.

Terkait dengan status tuan guru atau kyai, bagi masyarakat Banjar konsep keberkahan erat hubungannya dengan sosok tuan guru yang dikenal sebagai individu terdidik dalam ilmu agama dan pengamalannya, sehingga mereka dikenal sebagai orang yang memiliki wawasan keilmuan agama yang baik, lurus dan luas, sehingga bagi masyarakat Banjar, kehidupan ini tidak hanya berorientasi pada tujuan duniawi saja, namun juga orientasi akhirat bahkan menjadi hal yang lebih diprioritaskan. Oleh karena itulah, keberadaan tuan guru atau kyai dipercayai dapat menuntun mereka ke dalam tujuan hidup tersebut. Kepercayaan terhadapnya adanya "berkah" terhadap sosok kyai tidak hanya di saat mereka hidup, namun juga setelah mereka wafat, terutama para kyai atau tuan guru yang dianggap oleh masyarakat mempunyai kharismatik dan pengaruh yang besar.

Kehidupan masyarakat Banjar yang religius dengan pemahaman dan pengamalan keislaman yang sudah terbentuk semenjak lama menjadikan para ulama (kyai/tuan guru) berada pada status sosial yang tinggi (elit) di kalangan masyarakat Banjar. Posisi elitis inilah yang membentuk kharismatik dan kewibawaan terhadap sosok seorang tuan guru, sehingga menjadi daya yang dapat menarik bagi para pengagumnya untuk menjadi bagian hidup dari tuan guru tersebut. Oleh karena itu, perempuan yang menawarkan diri atau menerima untuk menjadi istri dari mereka umumnya adalah para jamaah atau santri mereka sendiri. Minimal perempuan tersebut pernah menjadi santriwati yang mengkaji ilmu-ilmu agama dari para tuan guru baik dalam Pendidikan formal ataupun non formal. Hal ini seperti yang ditemukan dalam penelitiannya Nadhiroh maupun dalam kasus GW pada penelitian ini.

Elitis dan poligami sering kali dihubungkan dengan faktor ekonomi. Hal ini wajar karena bagaimanapun kehidupan yang layak dengan ditunjang ekonomi yang lebih dianggap menunjang dalam pemenuhan nafkah lahiriyah (materi) baik

untuk istri pertama dan keluarganya maupun istri lainnya. Oleh karena itu, dalam masyarakat Banjar hal yang dianggap wajar apabila pejabat dan saudagar memiliki istri lebih dari satu karena faktor ekonomi yang mereka miliki, di samping dimungkinkan adanya alasan lain yang mendorong terjadinya perkawinan poligami tersebut. Seperti dalam masyarakat Banjar, banyak para *Pembakal* (Kepala Desa) yang memiliki istri lebih dari satu, karena ingin menunjukkan eksistensi elitis dari status sosial yang mereka miliki.¹⁶⁵ Demikian juga dengan para anggota dewan yang tidak sedikit memiliki lebih dari satu orang istri, karena faktor elitis status sosial dan juga untuk menaikkan electoral mereka dalam pemilihan.¹⁶⁶

Ini berbeda dengan para tuan guru yang kadang faktor ekonomi tidak relevan dengan elitis status sosial yang mereka miliki. Kasus GW yang penulis uraikan dalam bagian terdahulu menjadi contoh yang konkrit bagaimana faktor ekonomi tidak relevan dengan elitis status sosial dalam praktik perkawinan poligami. Seorang santriwati atas dasar persetujuan orang tuannya yang menawarkan diri untuk dinikahi oleh GW tidak didorong oleh karena ekonomi yang dimiliki oleh GW, namun lebih didasari kepada wibawa, kharismatik dalam pandangan santriwati tersebut yang dimiliki oleh GW sebagai seorang ulama sehingga membentuk sebuah keyakinan dan harapan bahwa sosok GW dapat menjadi seorang suami, imam yang membimbing istri dan anaknya ke dalam pengamalan ajaran agama yang benar, dan menurut penulis keyakinan dan harapan inilah yang paralel dengan arti “keberkahan” sebagaimana yang disebutkan di atas.

Dengan status sosial yang elit dalam pandangan masyarakat Banjar, maka praktik perkawinan poligami yang mereka jalani sering kali tidak menjadi hal yang problematis,

¹⁶⁵ Ulasan ini sebagaimana diinformasikan oleh salah seorang *Pembakal* yang ada di kabupaten HST dan Kab. Banjar.

¹⁶⁶ Ulasan ini sebagaimana diinformasikan oleh salah seorang anggota dewan di Kab. Banjar.

terutama bagi masyarakat yang mengenal secara baik sosok tuan guru tersebut. Bagi masyarakat Banjar, seorang tuan guru atau kyai memahami betul bagaimana poligami seharusnya dijalankan sesuai dengan tuntunan syariat, karena mereka memiliki penegatahuan yang terkait dengan tuntunan agama, termasuk dalam pernikahan dan tujuan dari pernikahan itu sendiri. Oleh karena itu, sangat sedikit sekali dalam masyarakat Banjar ada yang mempersoalkan poligami yang dilakukan oleh mereka, di samping adanya keyakinan bahwa membicarakan kehidupan pribadi para tuan guru atau kyai dianggap sebagai suatu perbuatan yang sangat tidak pantas untuk dilakukan, bukan hanya karena perbuatan tersebut dilarang oleh agama, namun juga lebih disebabkan karena sosok seorang tuan guru atau kyai itu sendiri.

Berdasarkan apa yang telah dijelaskan di atas, praktik poligami kyai menggambarkan status sosial menjadi salah satu alat untuk menunjukkan adanya hegemoni budaya patriarki dalam masyarakat Banjar. Kedudukannya yang elit dalam struktur sosial dan budaya menjadikan para tuan guru atau kyai menjadi sosok yang kharismatik dan berwibawa sehingga apabila mereka berpoligami, apakah atas dasar keinginan sendiri ataukah dengan “basurung” dianggap oleh masyarakat sebagai hal yang wajar. Dalam konteks teori hegemoni, pandangan masyarakat yang menilai dengan kewajaran menunjukkan mereka memahami dan menerima dengan sadar pandangan yang dibentuk bahwa para tuan guru atau kyai dengan status sosial yang elit wajar untuk berpoligami. □

Bab IV

Penutup

A. Kesimpulan

Berdasarkan uraian pada bab-bab sebelumnya dalam tulisan ini, maka ada beberapa yang dapat dirumuskan yaitu sebagai berikut:

1. Kebolehan berpoligami dalam Islam tidak bisa dilepaskan dari dasar filosofis hukumnya yaitu merealisasikan kemaslahatan hidup manusia, karena pada dasarnya kebolehan tersebut sangat terkait dengan pemenuhan kewajiban untuk berlaku adil kepada para istri. Hal ini sesungguhnya sudah ditegaskan oleh para ulama klasik sebagaimana yang terdapat dalam referensi keislaman walaupun dengan pendekatan *lughawi*, yang kemudian dielaborasikan lebih jauh oleh para ulama modern dengan pendekatan yang lebih holistik dan komprehensif dengan memasukkan alasan sosiologis dan psikologis dalam mempertimbangkan realitas praktik kebolehan poligami selama ini. Untuk itu maka, pemahaman tentang kebolehan hukum berpoligami seharusnya dilakukan secara integratif, yaitu dengan menghubungkannya ke dalil-dalil umum yang terkait dengan perkawinan sehingga status hukum berpoligami tidak hanya dipahami boleh, namun bisa berubah sebagaimana hukum perkawinan, tergantung kepada potensi bisa atau tidaknya berlaku adil oleh suami.
2. Secara umum perilaku poligami dalam Masyarakat Banjar lebih banyak didasarkan kepada aturan fikih, bukan aturan negara. Itulah sebabnya mayoritas praktik poligami dilakukan secara

tidak tercatat yang justru lebih banyak melahirkan problem hukum dalam perkawinan seperti tidak terpenuhinya hak hukum yang sama di antara para istri, distribusi nafkah materi dan pembagian waktu yang berbeda hingga tindak kekerasan baik secara fisik, verbal, maupun psikologis. Padahal perilaku berpoligami tersebut sangat jauh dari nilai dan moral kebolehan berpoligami yang terdapat dalam Islam yang menjadi identitas etnik dari Masyarakat Banjar.

3. Dalam konteks sosiologis, praktik poligami tidak didominasi oleh kalangan elit tertentu, namun justru dilakukan oleh masyarakat Banjar pada semua lapisan. Itulah sebabnya poligami dalam masyarakat Banjar bukan menjadi praktik yang elitis. Selain itu pula, alasan diperbolehkan agama seringkali menjadi 'pembungkus' dari motif sesungguhnya seseorang berpoligami berupa pemenuhan keinginan biologis. Kondisi masyarakat Banjar yang dikenal religius berperan dalam membentuk dualitas motif berpoligami tersebut. Praktik poligami yang terbentuk dalam masyarakat Banjar sesungguhnya merupakan sebuah proses eksternalisasi yang dikonstruksi oleh masyarakat Banjar dalam jangka waktu yang lama untuk kemudian menjadi sebuah realitas objektif yang diinternalisasikan secara turun temurun. Namun dengan nalar keagamaan yang tradisional dan parsial terhadap hukum poligami menyebabkan praktik poligami yang dilakukan seringkali melahirkan banyak problem hukum di Masyarakat Banjar.

Dalam perspektif antropologis, sebagian masyarakat Banjar percaya bahwa dalam berpoligami ada unsur transenden yang berperan, tidak hanya didasarkan atas keinginan atau kemauan saja, dan ini diyakini menjadi salah satu faktor yang dapat mendukung kelancaran dalam berpoligami. Selain itu secara umum, praktik poligami masyarakat Banjar merupakan gambaran dari hegemoni budaya patriarki yang mengakar sangat kuat dalam budaya hukum masyarakat Banjar, walaupun pada beberapa aspek, budaya relasi suami istri yang bilateral itu ada, namun secara umum relasi patriarki itulah yang

lebih menghegemoni. Kuatnya hegemoni ini didukung dengan menggunakan sarana agama, ekonomi dan status sosial yang tidak hanya dimiliki oleh kelompok masyarakat elit saja, namun juga oleh masyarakat secara umum.

B. Rekomendasi

Berdasarkan hasil penelitian ini, maka ada beberapa saran yang dapat direkomendasikan, yaitu di antaranya sebagai berikut:

1. Pola integratif dalam menginterpretasi dalil tentang poligami harus diterapkan dengan menghubungkan dalil tersebut dengan dalil lain yang terkait dengan perkawinan secara umum, sehingga hukum poligami tidak bersifat tunggal sebagaimana yang dipahami selama ini. Namun memungkinkan hukum yang bervariasi, tergantung dengan potensi mampu atau tidaknya seseorang berlaku adil. Sebagaimana hukum perkawinan yang bervariasi dengan melihat kepada kemampuan untuk menikah sehingga perkawinan dilandaskan atas dasar kemanfaatan dan kemaslahatan bukan berimplikasi kepada kemudharatan dan masalah hukum.
2. Sosialisasi terhadap upaya penegakkan hukum perkawinan terutama poligami harus lebih dintensifkan dengan melibatkan segenap *stakeholders* dan peran 'tuan guru' di masyarakat Banjar, terutama tentang bagaimana kedudukan hukum negara dalam konteks fikih, sehingga kesan dualisme hukum yang mengatur sebagaimana selama ini ada dapat direduksi. Hal ini sangat penting untuk dilakukan karena menunjang kepada pembangunan masyarakat yang berkelanjutan (*Sustainable Community Development*) dengan mengikis ketidaksetaraan gender dalam konteks sosial, hukum dan politik. □

Daftar Pustaka

- Abdurrahman, "Penegakan Hukum Islam di Tanah Banjar dari Masa ke Masa" (Martapura: Sekolah Tinggi Agama Islam Darussalam Martapura, 2014).
- Aburaera, Sukarno, M Said Karim, and Hasbir Paserangi, "Law Enforcement in Indonesia: A Review from Legal Apparatus Roles," *Journal of Law, Policy and Globalization* 58 (2017).
- Abu Zahrah, Muhammad, *al-Ahwal al-Syakhshiyah* (Beirut: Dar al-Fikr al-Arabi, n.d.).
- Adebayo, Adesoji Kolawole, and Fisayo Andrew Bankole, "An Appraisal of Polygamy in Contemporary Family Law Practice: Validity and Challenges," *AJLHR* 3, no. 1 (2019).
- Adhabi, Essa Ali R, and Christina B Lash Anozie, "Literature Review for the Type of Interview in Qualitative Research," *Macrothink Institute: International Journal of Education* 9, no. 3 (September 20, 2017).
- Agustina, Hiqma Nur, "Tradition and Belief in *Kegelisahan Madu*," ed. B. Warsito, Sudarno, and T. Triadi Putranto, *E3S Web of Conferences* 202 (2020).
- Akbar, Ali "Fazlur Rahman's Influence on Contemporary Islamic Thought," *The Muslim World* 110, no. 2 (June 2020), <https://doi.org/10.1111/muwo.12334>.
- Al-Baghawi, Abi Muhammad al-Husaini bin Mas'ud, *Tafsir al-Baghawi Ma'alim al-Tanzil*, vol. 2 (Riyadh: Dar Thaiyibah Li al-Nasyr wa al-Tauzi'i, 1409).
- Al-Baihaqi, Abu Bakr Ahmad bin Husain, *Sunan al-Kubra Li al-Baihaqi*, vol. 10 (Beirut: Dar al-Fikr, 1996).
- Al-Bukhari, Abu Abdullah Muhammad ibn Ismail, *Shahih Al-Bukhari*, 5th ed., vol. 5 (Dimisqa: Dar Ibn Katsir, 1414).
- Al-Daruqutni, Abu Husain 'Ali bin 'Umar bin Ahmad bin Mahdi, *Sunan al-Daruqutni*, vol. 3 (Beirut: Dar Ihya al-Ilmiyah, 2003).

- Al-Dimasqi, Abi al-Fida'i Ismail bin Umar Ibnu Katsir, *Tafsir Al-Qur'an al-Azhim*, I, vol. 2 (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1998).
- Alfirahmi and Retno Ekasari, 'Kontruksi Realitas Sosial Perempuan tentang Gender dalam Pembentukan Karakteristik Anak terhadap Pemahaman Gender', *Mediakoml: Jurnal Ilmu Komunikasi*, vol. 2, no. 2 (2018).
- Al-Ghazali, Abu Hamid Muhammad bin Muhammad, *al-Mustashfa Min 'Ilm al-Ushul*, vol. 2 (Madinah, n.d.).
- Alhuzail, N.A. "The Experience of Bedouin-Arab Adolescent Girls in Polygamous Families," *Journal of Feminist Family Therapy* 33, no. 2 (2021), <https://doi.org/10.1080/08952833.2020.1755164>.
- Ali, Muhammad Daud, *Hukum Islam: Pengantar Ilmu Hukum dan Tata Hukum Islam di Indonesia* (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2007).
- Al-Jauziyyah, Ibnu Qayyim, *Bada'iu al-Tafsir*, vol. 1 (Al-Mamlakah al-Arabiyyah al-Saudiyyah: Dar al-Jauzi, n.d.).
- Al-Jaziri, Abd. al-Rahman, *Kitab al-Fiqh 'ala al-Mazahib al-Arba'ah*, vol. 4 (Beirut: Dar al-Kitab al-Ilmiyah, 2002), 10–15; Lihat pula Wahbah Al-Zuhaili, *al-Fiqh al-Islami Wa Adillatuhu* (Damaskus: Dar al-Fikr, 1989).
- Al-Maraghi, Ahmad Musthafa, *Tafsir al-Maraghi*, I, vol. 4 (Mesir: Syirkah Maktabah wa Mathba'ah Mushthafa al-Babi al-Halabi wa Auladuh, 1963).
- Al-Maushuli, Abu Ya'la Ahmad bin Ali bin al-Mutsni bin Yahya bin Isa bin Hilal al-Tamimi,, *Musnad Abi Ya'la*, I, vol. 12 (Dimisqa: Dar al-Ma'mun al-Turats, 1983).
- Al-Nawawi, Abu Zakaria Yahya bin Syarf, *Al-Minhaj fii Syarh Shahih Muslin bin al-Hajaj*, (Bait al-Afkar al-Dauliyah, n.d.).
- Al-Nisabury, Abu al-Husain Muslim bin al-Hajaj al-Qusyairi, *Shahih Muslim*, 3rd ed., vol. 2 (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 2008).
- Al-Qasimi, Jamal al-Din, *Tafsir al-Qasimi al-Musamma Mahasin al- Ta'wil*, I, vol. 5 (Dar Ihya al-Kutub al-Arabiyyah, 1957).
- Al-Qurthubi, Abi Abdillah Muhammad bin Ahmad bin Abi Bakr, *Al-Jami' Li Ahkam Al-Qur'an Wa al-Mubayyinu Lima Tadhamanahu Min al-Sunnati Wa Ayi al-Furqan*, I, vol. 6 (Beirut: Muassasah al-Risalah, 2006).

- Al-Shabuni, Muhammad Ali, *Rawa'iu al-Bayan Tafsir Ayat al-Ahkam Min al-Qur'an*, 3rd ed., vol. I (Dimisqa: Maktabah al-Gazali, 1980).
- Al-Sharmani, Mulki, "Marriage in Islamic Interpretive Tradition: Revisiting the Legal and the Ethical", *Journal of Islamic Ethics*, 2018.
- Al-Sijistani, Abu Daud Sulaiman al-Asy'ats, *Sunan Abu Daud*, vol. 2 (Beirut: Al-Maktabah al-Ashriyyah, 1431).
- Al-Suyuthi, Jalal al-Din, *Al-Durru al-Mantsur Fi al-Tafsir Bi al-Ma'tsur*, I., vol. 4 (Kairo: Markaz Hijr lil Buhuts wa al-Dirasat al-Arabiyah al-Islamiyyah, 1424).
- Al-Asybah Wa Al-Nazha'ir Fi Qawa'id Wa Furu'i Fiqh al-Syafi'iyah*, I. (Beirut Lebanon: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah, 1983).
- Al-Syafi'i, Muhammad ibn Idris, *Al-Umm*, trans. Tk. Ismail Yakub (Kuala Lumpur: Victory Agencie, 1989).
- Al-Syaibani, Abu Abdullah Ahmad bin Muhammad bin Hanbal bin Hilal bin Asad, *Musnad Al-Imam Ahmad Bin Hanbal*, vol. 4 (Kairo: Dar al-Hadits, 1434).
- Al-Syaukani, Muhammad bin Ali bin Muhammad, *Fath al-Qadir*, Cet. IV, (Beirut: Dar al-Ma'rifah, 2007).
- Al-Sya'rawi, Muhammad Mutawalli, *Al-Syatibi Tafsir al-Sya'rawi*, vol. 4 (Dar Ikhbar al-Yaum, 1991).
- , *Al-Mar'ah Wa al-Rajul Wa Khushumu al-Islam* (Iskandariyah Mesir: Dar al-Nadwah, n.d.).
- Al-Syatibi, Abu Ishaq, *Al-Muwafaqat Fi Ushul al-Syariah*, vol. 2 (al-Mamlakah al-Arabiyyah al-Su'udiyah: Wizarah al-Syu'un al-Islamiyyah wa al-Awqaf wa al-da'wah wa al-Irsyad, n.d.).
- Al-Thabathaba'i, al-Sayyid Muhammad Husain, *Al-Mizan Fi Tafsir Al-Quran*, I, vol. 4 (Beirut: Muasasah al-A'jami lil Mathbu'at, 1998).
- Al-Tirmizi, Abu 'Isa Muhammad, *Sunan al-Tirmizi*, vol. 4 (Beirut: Dar al-Fikr, 1994).
- Al-Zamakhshari, Abi al-Qasim Jar Allah Muhammad bin Umar, *Tafsir Al-Kasyaf 'an Haqiq al-Tanzil Wa 'Uyun al-Aqawil Fi Wujuh al-Ta'wil* (Beirut: Dar al-Ma'rifah, 2009).
- Al-Zuhaili, Wahbah, *Tafsir al-Munir*, vol. 5 (Beirut: Dar al-Fikr, 2009).
- , *al-Fiqh al-Islami Wa Adillatuhu*, Jilid 7 Cet. II (Beirut: Dar al-Fikr, 1995).

- Ambekar, Sanjay J, *A Socio-Legal Research & Citation Methods* (Aurangabad: Educational Publishers, 2020).
- Amrullah, Haji Abdul Malik Karim, *Tafsir Al-Azhar*, vol. 2 (Singapura: Pustaka Nasional PTE LTD, n.d.].
- Anjar, Yuva Ayuning, Bukhari Bukhari, and Nova Hary Utari, "Kontruksi Sosial dan Eksistensi Perempuan Bercadar," *Jurnal Sosiologi USK (Media Pemikiran & Aplikasi)* 15, no. 1 (June 30, 2021), <https://doi.org/10.24815/jsu.v15i1.21989>.
- Antoni, "Menuju Budaya Hukum (*Legal Culture*) Penegak Hukum yang Progresif," *Nurani* 19, No. 2 (Desember 2019).
- Asmanidar, 'Suluk dan Perubahan Perilaku Sosial Salik (Telaah Teori Konstruksi Sosial Peter L Berger dan Thomas Luckman)', *Abrahamic Religions: Jurnal Studi Agama-Agama*, vol. 1, no. 1 (2021).
- , "Kedudukan Perempuan dalam Sejarah (The Women's Position in Ancient Greece, Athens) (Sekitar Tahun 1050-700 SM)," *Gender Equality: Internasional Journal of Child and Gneder Studies* 1, no. 2 (September 2015).
- 'Auda, æâsir, *Maqasid Al-Shariah as Philosophy of Islamic Law: A Systems Approach*, ed. Jasser Auda (London: The International Inst. of Islamic Thought, 2008).
- Azad, Azadé, et al., "Conducting in-Depth Interviews via Mobile Phone with Persons with Common Mental Disorders and Multimorbidity: The Challenges and Advantages as Experienced by Participants and Researchers," *International Journal of Environmental Research and Public Health* 18, no. 22 (November 11, 2021).
- Azam, Farooq e., et al., "Polygamy in Islam; Cultural Pressures and Religious Justifications in Pakistan," *Islamic Thought and Civilization (JITC)* 11, no. 2 (2021).
- Azzakiyah, Lastaria Lailatul Fithriyah, "Homonymi dan Ambiguitas Fonetik dalam Mahalabiu (Homonymy and Ambiguity Phonetic in Mahalabiu)," *Jurnal Bahasa, Sastra dan Pembelajarannya* 10, no. 2 (October 21, 2020), <https://doi.org/10.20527/jbsp.v10i2.9379>.
- Bakar, Abu, "Women on the Text According to Amina Wadud Muhsin in Qur'an and Women," *AL-IHKAM: Jurnal Hukum & Pranata Sosial* 13, no. 1 (July 31, 2018), <https://doi.org/10.19105/al-ihkam.v13i1.1467>.
- Bakar, Rifa'i Abu, *Pengantar Metodologi Penelitian*, 1st ed. (Yogyakarta: SUKA-Press UIN Sunan Kalijaga, 2021).

- Barash, David P., *Out of Eden the Surprising Consequences of Polygamy*, 1st ed. (United States of America: Oxford University Press, 2016).
- Bektovic, Safet, "Towards a Neo-Modernist Islam: Fazlur Rahman and the Rethinking of Islamic Tradition and Modernity," *Studia Theologica-Nordic Journal of Theology* 70, no. 2 (July 2, 2016), <https://doi.org/10.1080/0039338X.2016.1253260>
- Bennion, Janet, and Lisa Fishbayn Joffe, *The Polygamy Question* (Utah: Utah State University Press, 2016).
- Berkovic, Danijel, "Marriage and Marital Disputes in the Old Testament," *Kairos: Evangelical Journal of Theology* XII, no. 2 (2018).
- Beyers, Jaco, "Religion and Culture: Revisiting a Close Relative," *HTS Teologiese Studies/Theological Studies* 73, No. 1 (February 28, 2017).
- Bisong, Peter, and Modestus Ogonna Orji, 'A Critical Reflection on the Christian Teaching on Polygamy in Relation to its Effect on the African Society', *Jurnal Sosialisasi: Jurnal Hasil Pemikiran, Penelitian dan Pengembangan Keilmuan Sosiologi Pendidikan*, vol. 7, no. 2 (2020).
- Boulos, Sonia, "National Interests Versus Women's Rights: The Case of Polygamy among the Bedouin Community in Israel," *Women & Criminal Justice* 31, no. 1 (January 2, 2021), <https://doi.org/10.1080/08974454.2019.1658692>.
- Bouzenita, Anke Iman and Aisha Wood Boulanouar, 'Maslow's hierarchy of needs: An Islamic critique', *Intellectual Discourse*, vol. 24, no. 1 (2016).
- Bridgman, T., 'Who built maslow's pyramid? a history of the Creation of Management Studies' Most Famous Symbol and its Implications for Management Education', *Academy of Management Learning and Education*, vol. 18, no. 1
- Buriro, Abdul Ghafoor, Jawad Hussain Awan, and Abdul Razaq Lanjwani, "Interview: A Research Instrument for Social Science Researchers," *IJSSHE: International Journal of Social Sciences, Humanities and Education* 1, no. 4 (2017).
- Burlian, Paisol, *Patologi Sosial*, I (Jakarta: PT. Bumi Aksara, 2016).
- Carter, Michael J., and Celene Fuller, "Symbolic Interactionism," *Sociopedia*, 2015, <https://doi.org/10.1177/205684601561>.
- Castleberry, Ashley, and Amanda Nolen, "Thematic Analysis of Qualitative Research Data: Is It as Easy as It Sounds?" *Currents in Pharmacy Teaching and Learning* 10, no. 6 (June 2018).

- Chin, Grace V. S., "State Ibuism and One Happy Family: Polygamy and the 'Good' Woman in Contemporary Indonesian Narratives," in *the Southeast Asian Woman Writes Back*, ed. Grace V. S. Chin and Kathrina Mohd Daud, vol. 6, *Asia in Transition* (Singapore: Springer Singapore, 2018), https://doi.org/10.1007/978-981-10-7065-5_6.
- Ciesielska, Malgorzata, Katarzyna W. Boström, and Magnus Öhlander, "Observation Methods," in *Qualitative Methodologies in Organization Studies*, ed. Malgorzata Ciesielska and Dariusz Jemielniak (Cham: Springer International Publishing, 2018), accessed March 20, 2022, http://link.springer.com/10.1007/978-3-319-65442-3_2.
- Creutzfeldt, Naomi, Marc Mason, and Kirsten McConnachie, "Socio-Legal Theory and Methods: Introduction," in *Routledge Handbooks Socio-Legal Theory and Methods*, 1st ed. (New York: Routledge, 2020), accessed March 13, 2022, https://books.google.co.id/books?id=abKoDwAAQBAJ&pg=PT46&dq=sosio+leg+al+as+multidisciplinary&hl=en&newbks=1&newbks_redir=0&sa=X&ved=2ahUKEwiZ6Nafr cP2AhXDmuYKHcufB_oQ6AF6B AgGEAI#v=onepage&q=sosio%20legal%20as%20multidisciplinary&f=false;
- Dali, Zulkarnain, 'Hubungan antara Manusia, Masyarakat, dan Budaya dalam Perspektif Islam', *Nuansa*, vol. IX, no. 1 (2016).
- Darisman, Aris, Doddy Hilman, and Devi Kurniawati Homan, "Social Construction Theory of Reality: A Case Study of Anti Anorexia Campaign Poster," *Humaniora* 7, no. 2 (April 30, 2016), <https://doi.org/10.21512/humaniora.v7i2.3500>.
- Daud, Alfani, *Islam dan Masyarakat Banjar: Diskripsi dan Analisa Kebudayaan Banjar* (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 1997).
- Derung, Teresia Noiman, "Interaksionisme Simbolik," *SAPA-Jurnal Kateketik dan Pastoral* 2, no. 1 (2017).
- Dharma, Ferry Adhi, 'Konstruksi Realitas Sosial: Pemikiran Peter L. Berger tentang Kenyataan Sosial', *Kanal: Jurnal Ilmu Komunikasi*, vol. 7, no. 1 (2018).
- D'Souza, Jeevan, and Michael Gurin, *Archetypes Based on Maslow's Need Hierarchy*.
- Effendi, Rustam, "Cucupatian (Teka-Teki) Banjar: Analisis Struktur, Fungsi, dan Nilai Budaya," *Masyarakat Indonesia LIPI* 36, no. 2 (Desember 2010).

- , "Mahalabiu: Media Kritik Sosial Masyarakat Banjar (Mahalabiu: the Media of Social Critics of Banjar Society)," *Jurnal Bahasa, Sastra dan Pembelajarannya* 7, no. 2 (January 26, 2018), <https://doi.org/10.20527/jbsp.v7i2.4418>.
- , "Eksistensi Sastra Lisan Mahalabiu bagi Masyarakat Banjar Kalimantan Selatan," *LITERA* 11, no. 2 (January 9, 2013), <https://doi.org/10.21831/ltr.v11i2.1071>.
- E.H., Kartika, "Tradisi Poligami dan Kawin 'badadiaman' dalam Budaya Masyarakat Banjar," *Kompasiana* (blog), September 27, 2019, https://www.kompasiana.com/kaekaha.4277/5d8c8f210d82304605194b32/tradisi-kawin-badadiam-dalam-budaya-masyarakat-banjar?page=2&page_images=1.
- Erawati, Desi, "Poligami dalam Perpektif Sosiologis," *Himmah* VIII, no. 22 (2007).
- Evans, Ceryn, and Jamie Lewis, *Analysing Semi-Structured Interviews Using Thematic Analysis: Exploring Voluntary Civic Participation Among Adults* (1 Oliver's Yard, 55 City Road London EC1Y 1SP United Kingdom: SAGE Publications, Ltd., 2018), accessed March 22, 2022, <http://methods.sagepub.com/dataset/interviews-thematic-civic-participation>.
- Faisal, Achmad, and Aziza Fitriah, "Gaya Humor Mahalabiu," *Jurnal Studia Insania* 8, no. 1 (June 10, 2020), <https://doi.org/10.18592/jsi.v8i1.3353>.
- Faisol, Ach., "Perubahan Sosial dalam Praktik Poligami di Indonesia Perspektif Analisis Teori Faktor Independen Neil J. Smelser," *Vicratina: Jurnal Pendidikan Islam* 1, no. 2 (November 18, 2016), accessed October 21, 2020, <http://riset.unisma.ac.id/index.php/fai/article/view/164>.
- , 'Poligami dalam Berbagai Perspektif (Upaya Memahami Polarisasi Pro-Kontra Poligami-Monogami)', *Jurnal Ilmiah Ahwal Syakhsyiyah (JAS)*, vol. 2 (2020).
- , 'Implementasi Paradigma Integrasi-Interkoneksi Multidisipliner 'Ulumuddin, al-'Ulum al-Ijtima'iyah aan al-'Ulum al-Insaniyyah terhadap Poligami di Indonesia', *Jurnal Ilmiah Ahwal Syakhshiyah (JAS)*, vol. 1, no. 1 (2019).
- Faisol, Muhammad, "Pendekatan Sistem Jasser Auda terhadap Hukum Islam: ke Arah Fiqh Post-Postmodernisme," *KALAM* 6, no. 1 (February 24, 2017).

- Farid, Mohtazul, "Hegemoni Patriarki Dalam Poligami Kiai di Madura"
- Fatmawati, Erma, *Sosio-Antropologi Pernikahan Dini (Melacak Living Fikih Pernikahan Dini Komunitas Muslim Madura di Kabupaten Jember)* (Yogyakarta: Pustaka Ilmu, 2020).
- Fuad Fuad, "Socio Legal Research dalam Ilmu Hukum," *Widya Pranata Hukum: Jurnal Kajian dan Penelitian Hukum* 2, no. 2 (March 25, 2021).
- Fuad, Fahimul, "Historisitas dan Tujuan Poligami: Perspektif Indonesia dan Negara Muslim Modern," *Al-Syakhsiyah: Journal of Law & Family Studies* 2, no. 1 (June 12, 2020).
- Gunadha, Reza, and Novian Ardiansyah, "Anggota DPR Pelaku Poligami: Periode Pertama Baru 2 Istri, Sekarang 3 Istri," *Suara.Com* (blog), Oktober 2019, <https://www.suara.com/news/2019/10/02/161346/anggota-dpr-pelaku-poligami-periode-pertama-baru-2-istri-sekarang-3-istri?page=all>.
- Gunawan, Edi, and Faradila Hasan, "Divorce Lawsuit Due to Polygamy in the Manado Religious Court," *Al-Mizan* 13, no. 2 (December 1, 2017), <https://doi.org/10.30603/am.v13i2.914>.
- Hadi, Sumasno, "Studi Etika tentang Ajaran-Ajaran Moral Masyarakat Banjar" 3, no. 6 (2015), <https://doi.org/10.18592/jt.v3i6.594>.
- Hafiz, Kahfi Adlan, and Intan Lestari, "Diversity of Views on the Inequality of Men's Power Relations Over Women in the Practice of Polygamy in Indonesia," in *Proceeding Book 7th Asian Academic Society International Conference* (Thailand: Indonesian Student Association in Thailand, 2019).
- Haikal, Abdu al-Tawwab, *Ta'addudu al-Jauzat Fi al-Islam Wa Hikmah al-Ta'addudu Fi Azwaji al-Nabi Saw.* (Beirut: Dar al-Qolam, n.d.).
- Hakim, Muhammad Helmy, "Pergeseran Orientasi Penelitian Hukum: dari Doktrinal ke Sosio-Legal," *Syariah Jurnal Hukum dan Pemikiran* 16, no. 2 (November 8, 2017).
- Halim, Chrissyca, Ngajudin Nugroho, and Fauzi Akbar Maulana Hutabarat, "Analisis Komunikasi di PT. Asuransi Buana Independent Medan" 3, no. 1 (2019).
- Hamali, Syaiful, "Agama dalam Perspektif Sosiologis," *Al-Adyan: Jurnal Studi Lintas Agama*, no. Query date: 2021-12-27 06:36:38 (2017): 225, <http://ejournal.radenintan.ac.id/index.php/alAdyan/article/view/2111>.

- Harisudin, M Noor, and Muhammad Choriri, "On the Legal Sanction Against Marriage Registration Violation in Southeast Asia Countries: a Jasser Auda's Maqasid Al-Shariah Perspective," *Samarah: Jurnal Hukum Keluarga dan Hukum Islam* 5, no. 1 (June 30, 2021).
- Hasanah, Hasyim, "Teknik-Teknik Observasi (Sebuah Alternatif Metode Pengumpulan Data Kualitatif Ilmu-ilmu Sosial)," *At-Taqaddum* 8, no. 1 (January 5, 2017).
- Helim, Abdul, "Poligami Perspektif Ulama Banjar," *ISLAMICA: Jurnal Studi Keislaman* 12, no. 1 (September 2017).
- Hennink, Monique, Inge Hutter, and Ajay Bailey, *Qualitative Research Methods*, 2nd ed. (Los Angeles: SAGE, 2020).
- Heriyanto Heriyanto, "Thematic Analysis sebagai Metode Menganalisa Data untuk Penelitian Kualitatif," *Anuwa* 2, no. 3 (November 22, 2018).
- Hertina Hertina et al., "Data Mining Applied about Polygamy Using Sentiment Analysis on Twitters in Indonesian Perception," *Bulletin of Electrical Engineering and Informatics* 10, no. 4 (August 1, 2021): 2231, <https://doi.org/10.11591/eei.v10i4.2325>
- Hipni, Mohammad, "The Study of Maqashidi Sharia Toward Maduresse Traditional Inheritance by Using System Approach," *AL-IHKAM: Jurnal Hukum & Pranata Sosial* 14, no. 1 (June 30, 2019).
- Hjelm, Titus, "Peter L. Berger and the Sociology of Religion," *Journal of Classical Sociology* 18, no. 3 (August 2018): 2–3, <https://doi.org/10.1177/1468795X18761217>
- , "Rethinking the Theoretical Base of Peter L. Berger's Sociology of Religion: Social Construction, Power, and Discourse," *Critical Research on Religion* 7, no. 3 (December 2019): 226, <https://doi.org/10.1177/2050303219874392>.
- Hossen, Mh. Sohrab, "Patriarchy Practice and Women's Subordination in the Society of Bangladesh: An Analytical Review," *Electronic Research Joournal of Social Sciences and Humanities* 2, no. III (September 2020).
- Huda, M. Dimiyati, "Pendekatan Antropologis dalam Studi Islam," *Didaktika Religia* 4, no. 2 (2016).
- Ibnu al-'Arabi, Abu Bakr Muhammad bin Abdullah, *Ahkam Al-Quran*, II., vol. 1 (Isa al-Babi al-Halabi wa Syurakahu, 1967).

- Ibnu Asyur, Muhammad Thohir, *Tafsir al-Tahrir Wa al-Tanwir*, vol. 4 (Tunis: al-Dar al-Tunisiyyah li al-Nasyr, 1984).
- Ibn Hazm al-Andalusi, Abu Muhammad Ali bin Ahmad bin Sa'id, *Al-Muhalla Fi Syarh al-Muhalla Lihujaji Wa al-Atsar* (Riyadh: Bait al-Afkar al-Dauliyah, 2003).
- Ibn Majah, Abu Abdillah Muhammad, *Sunan Ibn Majah*, vol. 1 (Beirut: Dar Ihya al-Arabi, n.d.).
- Imron, Ilmawati Fahmi, and Kukuh Andri Aka, *Fenomena Sosial* (Banyuwangi: LPPM Institut Agama Islam Ibrahimy Genteng, 2018).
- Ipandang and Umiarso, "The Principles of Islamic Law and the Deradicalization of Convicted Terrorists," *Cosmopolitan Civil Societies: an Interdisciplinary Journal* 13, no. 3 (January 19, 2022): 28, accessed April 16, 2022, <https://epress.lib.uts.edu.au/journals/index.php/mcs/article/view/7882>.
- Irianto, Sulistyowati, ed., *Kajian Sosio-Legal*, Edisi Pertama., Seri Unsur-Unsur Penyusun Bangunan Negara Hukum (Denpasar, Bali: Pustaka Larasan bekerja sama dengan Universitas Indonesia, Universitas Leiden, Universitas Groningen, 2012).
- Ja'far, A. Kumedi, Rudi Santoso, and Agus Hermanto, "A Sociohistorical Study of Polygamy and Justice.," in *Proceedings of the 1st Raden Intan Internastional Conference on Muslim Societes and Social Sciences (RIICMuSSS)*, vol. 492 (Bandar Lampung, Indonesia: Atlantis Press SARL, 2020), <https://doi.org/10.2991/assehr.k.201113.064>
- Jaya, Dadang, "Gender dan Feminisme: Sebuah Kajian dari Perspektif Ajaran Islam," *At-Tatbiq: Jurnal Ahwal al-Syakhsiyyah (JAS)* 04, no. 01 (2019).
- Karim, Pangulu Abdul, "Interelasi Agama dan Budaya," *Nizhamiyah* 6, no. 2 (July 2016).
- Karman, "Konsep Dualisme Versus Dualitas dalam Diskursus Epistemologi Ilmu Sosial," *Majalah Semi Ilmiah Populer Komunikasi Massa* 2, no. 1 (June 2021).
- Karsayuda, M Rifqinizamy, "Urang Banjar: Tolak-Tarik Demokrasi dan Kebudayaannya," *Jurnal Antropologi: Isu-Isu Sosial Budaya* 19, no. 1 (June 2017).
- Kau, Sofyan A.P., *Pelangi Fikih Kontemporer: Ragam Perspektif dan Pendekatan*, I. (Malang: Intellegensia Media, 2021).

- Khoiruddin, M. Arif, "Pendekatan Sosiologi dalam Studi Islam," *Tribakti: Jurnal Pemikiran Keislaman* 25, no. 2 (September 20, 2014).
- Kholis, Nur, Jumaiyah, dan Wahidullah, "Poligami dan Ketidakadilan Gender dalam Undang-Undang Perkawinan di Indonesia," *Al-Ahkam* 27, no. 2 (October 12, 2017).
- Khotimah, Ema, "Praktik Pernikahan Poligami pada Istri Ulama: Tinjauan Fenomenologis," 2010.
- Kimer, Kimberly, and Jan Mills, *Introduction to Ethnographic Research A Guide for Anthropology* (United Kingdom: SAGE Publications, Ltd., 2019), accessed June 3, 2022, https://www.google.co.id/books/edition/Introduction_to_Ethnographic_Research/UVirDwAAQBAJ?hl=en&gbpv=0
- Kolasi, Klevis, "Structuration Theory," in *the Palgrave Encyclopedia of Global Security Studies*, ed. Scott Romaniuk, Manish Thapa, and Péter Marton (Cham: Springer International Publishing, 2020), https://doi.org/10.1007/978-3-319-74336-3_360-1.
- Kristianto, Paulus Eko, "Integrasi Teori Strukturasi Anthony Giddens dan Kajian Feminis pada Kebijakan Sumber Daya Manusia di Tempat Kerja," *Dekonstruksi* 7, no. 01 (July 1, 2022), <https://doi.org/10.54154/dekonstruksi.v7i01.106>.
- Kritzer, Herbert M., *Advanced Introduction to Empirical Legal Research* (United Kingdom: Edward Elgar Publishing, 2021).
- Lisboa, José Luis Corona, "Investigación Cualitativa: Fundamentos Epistemológicos, Teóricos y Metodológicos," *Vivat Academia* (September 14, 2018).
- Lovano, Michael, *The World Ancient Greek (A Daily Life Encyclopedia*, vol. 1 (Connecticut: Greenwood, 2019).
- Mackieson, Penny, Aron Shlonsky, and Marie Connolly, "Increasing Rigor and Reducing Bias in Qualitative Research: A Document Analysis of Parliamentary Debates Using Applied Thematic Analysis," *Qualitative Social Work* 18, no. 6 (November 2019).
- Mahfuz, Abd Ghoffar, "Hubungan Agama dan Budaya: Tinjauan Sosiokultural," *Tawshiyah* 14, No. 1 (2019).
- Mahmud, "Menuju Sekolah Anti Korupsi (Perspektif Kontruksi Sosial Peterl L Berger dan Thomas Luckman)," *Jurnal Kajian dan Pengembangan Umat* 2, no. 1 (2019).

- Mahmud, Hamidullah, "Patologi Sosial dalam Perspektif Al-Qur'an," *El-Umdah: Jurnal Kajian Ilmu Al-Quran dan Tafsir* 5, no. 2 (2022), <https://doi.org/10.20414/El-Umdah.v5i2>.
- Majumdar, Anindita, "Thematic Analysis in Qualitative Research" dalam Manish Gupta, Musarrat Shaheen, and K. Prathap Reddy, eds., *Qualitative Techniques for Workplace Data Analysis: Advances in Business Information Systems and Analytics* (IGI Global, 2019), accessed March 21, 2022, <http://services.igi-global.com/resolvedoi/resolve.aspx?doi=10.4018/978-1-5225-5366-3>.
- Makrum Makrum, 'Poligami dalam Perspektif Al-Qur'an', *MAGHZA: Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir*, vol. 1, no. 2 (2016).
- Mardawani, *Praktik Penelitian Kualitatif: Teori Dasar dan Analisis Data dalam Perspektif Kualitatif*, 1st Ed. (Yogyakarta: Deepublish Publisher, 2020).
- Marzali, Amri, "Agama dan Kebudayaan," *UMBARA: Indonesian Journal of Antropology* 1, no. 1 (2016).
- McConville, Michael, and Wing Hong Chui, eds., *Research Methods for Law*, Second edition., *Research Methods for the Arts and Humanities* (Edinburgh: Edinburgh University Press, 2017).
- McDougall, Sara, "Polygamy and Western History," *Politics, Religion & Ideology* 17, no. 2-3 (September 28, 2016).
- Minhaji, Akh., "Monogami dan Poligami dalam Islam (Perspektif Sejarah-Sosial Hukum) (Hasil Penelitian Mandiri)" (Fakultas Syari'ah dan Hukum UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2019), <https://digilib.uin-suka.ac.id/id/eprint/40204/1/Monogami%20dan%20Poligami%20dalam%20Islam.pdf>.
- Mir-Hosseini, Ziba, "The Challenges of Islamic Feminism," *Gender a Výzkum/Gender and Research* 20, no. 2 (December 30, 2019), <https://doi.org/10.13060/25706578.2019.20.2.486>.
- Mohajan, Haradhan Kumar, "Qualitative Research Methodology in Social Sciences and Related Subjects," *Journal of Economic Development, Environment and People* 7, No. 1 (March 30, 2018).
- Moqsith, Abd., 'Tafsir atas Poligami dalam Al-Qur'an', *KARSA: Jurnal Sosial dan Budaya Keislaman*, vol. 23, no. 1 (2015).
- Muhammad, Husein, "Membaca Lagi Ayat Poligami," *Rahima: Pusat Pendidikan dan Informasi Islam dan Hak-Hak Perempuan* (blog), March 12, 2020, <https://swararahima.com/2020/03/12/membaca-lagi-ayat-poligami/>.

- Muhibbin and Marfuatun, 'Urgensi Teori Hierarki Kebutuhan Maslow dalam Meminimalisir Prokrastinasi Akademik di Kalangan Mahasiswa', *Educatio*, vol. 15, no. 2 (2020).
- Mukminto, Eko, "Hukum, Ideologi Patriarki, dan Kekerasan Sistematis atas Perempuan—Suatu Kajian Žižekian," *Nurani Hukum* 3, no. 1 (September 2, 2020), <https://doi.org/10.51825/nhk.v3i1.8566>.
- Mursalin Mursalin, "Perempuan Banjar: Kajian Awal tentang Sejarah Gender Abad XVIII – XX," *Yupa: Historical Studies Journal* 3, no. 2 (July 31, 2020), <https://doi.org/10.30872/yupa.v3i2.165>.
- Mustafai, Amir, "The Reality and its Instance: Review on Berger and Luckman's Theory of the Social Construction of Reality," *KNOWLEDGE – International Journal* 30.5 (2019).
- Mustari, Abdillah, "Poligami dalam Reinterpretasi," *Sipakalebbi'* 1, no. 2 (December 2014).
- Mustaqim, Abdul, "Teori Hudud Muhammad Syahrur dan Kontribusinya dalam Penafsiran Alquran", *Al-Quds Jurnal Studi Alquran dan Hadits* Volume 1 Nomor 1, 2017.
- Mutaqin, Zezen Zaenal, "Culture, Islamic Feminism, and the Quest for Legal Reform in Indonesia," *Asian Journal of Women's Studies* 24, no. 4 (October 2, 2018), <https://doi.org/10.1080/12259276.2018.1524549>.
- Muttaqin, Ahmad Imam and Agus Subiyanto, "Ketaksaan Makna dalam Mahalabiu: Kajian Teori X-Bar," *Anuva: Jurnal Kajian Budaya, Perpustakaan, dan Informasi* 5, no. 3 (December 1, 2021), <https://doi.org/10.14710/anuva.5.3.447-462>.
- Muttaqin, Faizal Amrul, and Wahyu Saputra, "Budaya Hukum Malu Sebagai Nilai Vital Terwujudnya Kesadaran Hukum Masyarakat," *Al-Syakhsyiyah: Journal of Law & Family Studies* 1, no. 2 (December 27, 2019), <https://doi.org/10.21154/syakhsyiyah.v1i2.2026>.
- Mutahhari, Ayatullah Murtaza,, *The System of Rights of Women in Islam Revised Edition of the Right of Women in Islam* (Internastional Association of Muslim University Professor, 2022).
- Muzainah, Gusti, *Asas Kemanfaatan tentang Kedudukan Perempuan dalam Hukum Waris Adat Masyarakat Banjar*, I. (Yogyakarta: PT. LKiS Printing Cemerlang, 2016).

- Muzzammil, Shofiyullah, et al., "Motif, Konstruksi, dan Keadilan Semu dalam Praktik Poligami Kiai Pesantren di Madura," *Jurnal SMART (Studi Masyarakat, Religi, dan Tradisi)* 7, no. 01 (June 22, 2021), <https://doi.org/10.18784/smart.v7i01.1207>.
- Nadhiroh, Wardatun, "Nalar Keberagamaan Masyarakat Banjar: dari Mistis-Realis hingga Tradisionalis-Kritis," *Al-Banjari: Jurnal Ilmiah Ilmu-Ilmu Keislaman* 18, no. 2 (December 28, 2019).
- . "Poligami ala Banjar".Pdf," n.d., 1, accessed October 21, 2020, <https://idr.uin-antasari.ac.id/6427/1/Wardahatun.%20POLIGAMI%20ALA%20BANJAR.pdf>.
- Nasution, Hamdan, 'Analisis atas Keabsahan Perkawinan Beda Agama', *Jurnal Hukum Kaidah: Media Komunikasi dan Informasi Hukum dan Masyarakat*, vol. 19, no. 1 (2019).
- Nasution, Khoiruddin, 'Polygamy in Indonesian Islamic Family Law', *Jurnal Syari'ah, Jil*, vol. 16, no. 2 (2008).
- Noor, Yusliani, "Sejarah Perkembangan Islam di Banjarmasin dan Peran Kesultanan Banjar (Abad XV-XIX)," *Al-Banjari: Jurnal Ilmiah Ilmu-Ilmu Keislaman* 11, no. 2 (August 14, 2012), accessed October 21, 2020, <http://jurnal.uin-antasari.ac.id/index.php/al-banjari/article/view/458>.
- Nur, Aslam, "Garis Batas antara Agama dan Budaya dalam Perspektif Antropologi," *Adabiya* 19, no. 1 (2017).
- Nurdin, Ismail, and Sri Hartati, *Metodologi Penelitian Sosial* (Surabaya: Media Sahabat Cendekia, 2019).
- Nurmila, Nina, "The Influence of Global Muslim Feminism on Indonesian Muslim Feminist Discourse," *Al-Jami'ah: Journal of Islamic Studies* 49, no. 1 (June 29, 2011), <https://doi.org/10.14421/ajis.2011.491.33-64>.
- , "Polygamous Marriages in Indonesia and Their Impacts on Women's Access to Income and Property," *Al-Jami'ah: Journal of Islamic Studies* 54, no. 2 (December 14, 2016), <https://doi.org/10.14421/ajis.2016.542.427-446>.
- Nurmansyah, Gunsu, Nunung Ridliyah, and Recca Ayu Hapsari, *Pengantar Antropologi: Sebuah Ikhtisar Mengenal Antropologi* (Bandar Lampung: Aura Publisher, 2019).

- Nuroniayah, Wardah, "Perempuan Arabia dalam Lingkaran Perkawinan di Era Pra-Islam: Sebuah Kajian Sejarah untuk Memahami Posisi Perempuan dalam Sistem Perkawinan Islam," *Yinyang: Jurnal Studi Islam Gender dan Anak* 14, no. 2 (2019).
- Nursalam Nursalam and Mas'ud Ibrahim, "Fenomena Sosial Pilihan Hidup Tidak Menikah Wanita Karier," *Equilibrium: Jurnal Pendidikan* 3, no. 1 (February 28, 2017), <https://doi.org/10.26618/equilibrium.v3i1.514>.
- Oberauer, Norbert, Yvonne Prief, and Ulrike Qubaja, eds., "Nation Building, Islamic Law and Unofficial Legal Pluralism: The Cases of Turkey and Pakistan," in *Legal Pluralism in Muslim Contexts* (BRILL, 2019), https://doi.org/10.1163/9789004398269_007.
- Omotosho, Olabode John, "Abrahamic and African Cultural Identities: An Appropriation of Polygamy," *Humanus Discourse* 1, no. 1 (2021).
- Ortenblad, Anders, Raili Marling, and Snjezana Vasiljevic, "Gender Equality in an a Global Perspective," in *Gender Equality in Global Perspective*, 1st ed., Routledge Advances in Management and Business Studies (New York-London: Routledge, 2017).
- Peel, Karen L., "A Beginner's Guide to Applied Educational Research Using Thematic Analysis," *Practical Assessment, Research, and Evaluation* 25, no. 2 (2020), accessed March 21, 2022, <https://scholarworks.umass.edu/pare/vol25/iss1/2/>.
- Pfadenhauer, Michaela, and Hubert Knoblauch (editor), *Social Constructivism as Paradigm? The Legacy of Social Construction of Reality* (London and New York: Routledge Taylor and Francis Group, 2019).
- Pin Pin, *Peranan Keluarga Tjong Yong Hian terhadap Pembangunan Indonesia*, I (Batu: Literasi Nusantara, 2020).
- Prasanti, Ditha, and Kismiyati El Karimah, "Internalisasi Nilai-Nilai Keagamaan dalam Membentuk Komunikasi Keluarga Islami di Era Digital," *INFERENSI: Jurnal Penelitian Sosial Keagamaan* 12, no. 1 (August 1, 2018), <https://doi.org/10.18326/infsl3.v12i1.195-212>.
- Purwanto, Muhammad Roy, et al., "Polygamy in Muslim Countries: A Comparative Study in Tunisia, Saudi Arabia, and Indonesia:" (Jogjakarta, Indonesia, 2021), <https://doi.org/10.2991/aebmr.k.210305.082>.

- Puspytasari, Heppy Hyma, Thohir Luth, Masruchin Ruba'i dan Prija Djatmika, "the Division of Community Property in Polygamy that Gives Legal Protection to the Wife", *Journal of Law, Policy and Globalization*, vol. 94, 2020.
- Qahar, Adnan, "Problematika Itsbat Nikah Istri Poligami pada Adat Merari," *Scientica II*, no. 2 (Desember 2015).
- Qibtiyah, Alimatul, 'Indonesian Muslim Women and the Gender Equality Movement', *Journal of Indonesian Islam*, vol. 3, no. 1 (2009).
- Qutoshi, Sadruddin Bahadur, "Phenomenology: A Philosophy and Method of Inquiry," *Journal of Education and Educational Development* 5, no. 1 (May 30, 2018).
- Rahemtulla, Shadaab, *Qur'an of the Oppressed Libaration Theology and Gender Justice in Islam*, 1st ed. (United Kingdom: Oxford University Press, 2017).
- Rahmi, "Poligami/: Penafsiran Surat An Nisa' Ayat 3," *Kafa'ah Jurnal Ilmiah Kajian Gender* V, no. 1 (2015): 123–125, accessed October 21, 2020, https://www.researchgate.net/publication/313541208_Poligami_Penafsiran_Surat_An_Nisa'_Ayat_3.
- Rajafi, Ahmad, *Cerai Karena Poligami Tinjauan Fiqh Islam Nusantara terhadap Maraknya Cerai Gugat di Indonesia*, 1st ed. (Yogyakarta: Istana Publishing, 2018).
- Rass, JJ,, *Hikayat Banjar: A Study in Malay Historiography* (The Hague: martinus Nijhoff, n.d.).
- Rawia, Aburabia, "The Law on the Books Versus the Law in Action: Muslim Women in Polygamous Marriages under the Jewish State," *Social Politics* 00, no. 00 (2021).
- Ridha, Muhammad Rasyid, *Tafsir Al-Quran'al-Hakim al-Musytahir Bismi Tafsir al-Manar*, II (Kairo: Dar al-Manar, 1947).
- Rijadi, Prasetijo, and Sri Priyati, "Reconceptualization of Indonesia Law Substances," *Brawijaya Law Journal* 4, No. 2 (October 26, 2017).
- Rismawati, Shinta Dewi, and Muhammad Abral bin Abu Bakar, "Polygamy Marriage: Legal Culture, Optional Political Identity and Marital Status Dilemma (A Case Study in Pekalongan)," *AL-IHKAM: Jurnal Hukum & Pranata Sosial* 14, no. 2 (December 10, 2019), <https://doi.org/10.19105/al-lhkam.v14i2.2396>.

- Roberts, Rosanne, "Qualitative Interview Questions: Guidance for Novice Researchers," *TQR: The Qualitative Report* 25, no. 9 (September 5, 2020), accessed March 20, 2022, <https://nsuworks.nova.edu/tqr/vol25/iss9/1/>.
- Rochaeti, Nur, and Nurul Muthia, "Socio-Legal Study of Community Participation in Restorative Justice of Children in Conflict with the Law in Indonesia," *International Journal of Criminology and Sociology* 10 (December 31, 2020).
- Rofiq, Ahmad, *Hukum Islam di Indonesia* (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2000).
- Rohman, Arif, "Reinterpret Polygamy in Islam: a Case Study in Indonesia," *International Journal of Humanities and Social Science Invention* 2, no. 10 (Oktober 2013).
- Rohmansyah, "Polygamy in the Text of the Qur'an, Hadits and Bible: Theory Systems Approach of Jasser Auda," *AL-IHKAM: Jurnal Hukum & Pranata Sosial* 14, no. 2 (2019).
- Roibin, "Agama dan Budaya-Relasi Konfrontatif atau Kompromistik," *Jurisdictie* (March 26, 2012), accessed October 21, 2020, <http://ejournal.uin-malang.ac.id/index.php/jurisdictie/article/view/1590>.
- , "The Practice of Polygamy Amongst Kyai: A Study of Social Construction on Kiyai's Polygamy in East Java," *Istiqro'* 15, no. 10 (2017).
- Romli, Dewani, "Persepsi Perempuan tentang Poligami (Studi pada Badan Musyawarah Organisasi Islam Wanita Indonesia Provinsi Lampung)," *Al-'Adalah* XIII, no. 1 (June 2016).
- Romsan, Achmad, et al., 'Forsaking Equality: Examine Indonesia's State Responsibility on Polygamy to the Marriage Rights in Cedaw', *Jurnal Dinamika Hukum*, vol. 18, no. 2 (2018).
- Roszi, Jurna Petri, "Problematika Penerapan Sanksi Pidana dalam Perkawinan terhadap Poligami Ilegal," *Al-Istinbath: Jurnal Hukum Islam* 3, no. 1 (June 29, 2018), <https://doi.org/10.29240/jhi.v3i1.419>.
- Rusdiana, Joni, and Prahastiwi Utari, "The Ethnography Study of Tablighi Jamaat's Da'wah Communication in the Symbolic Interactionism Perspective," *Islamic Studies Journal for Social Transformation*, October 8, 2019, <https://doi.org/10.28918/isjoust.v3i2.2234>.

- Sa'adah, Nurus, Vita Fitria, dan Kurnia Widiastuti, "Poligami dalam Lintas Budaya dan Agama: Meta-Interpretation Approach," *ASY-SYIR'AH: Jurnal Ilmu Syariah dan Hukum* 49, no. 2 (Desember 2015).
- Sa'dan, Masthuriyah, "Poligami atas Nama Agama: Studi Kasus Kiai Madura," *ESENSIA: Jurnal Ilmu-Ilmu Ushuluddin* 16, no. 1 (April 1, 2015).
- Sadat, Anwar, and Ipanang Ipanang, "Dinamika Poligami di Tengah Budaya Oligarkis-Patriarkis (Studi pada Masyarakat Poliwali Mandar dan Konawe Sulawesi)," *Al-Manahij: Jurnal Kajian Hukum Islam* 14, no. 1 (June 2, 2020), <https://doi.org/10.24090/mnh.v14i1.3657>.
- Safitri, Erwanda, "Pemahaman Hadis tentang Poligami (Sebuah Kajian Teologis terhadap Hadis-Hadis Sosial tentang Poligami)," *Jurnal Studi Ilmu-Ilmu al-Qur'an dan Hadis* 17, no. 2 (July 2016).
- Salamah, Umi, "Polemik Poligami dalam Hukum Islam Tinjauan Hak Asasi Manusia," *Khuluqiyya* 1, No. 2 (2019).
- Saleh, Adnan Achiruddin, *Pengantar Psikologi*, I (Makassar: Penerbit Aksara Timur, 2018).
- Saleh, Idwar, and et.al, *Adat Istiadat dan Upacara Perkawinan Kalimantan Selatan* (Banjarmasin: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan Pusat
- Penelitian Sejarah dan Budaya Proyek Penelitian dan Pencatatan Kebudayaan Daerah, 1978).
- Sani, Abdul, Noor Ainah, and Ahmad Syadzali, "Sosiologi dan Kepercayaan Masyarakat Banjar (Analisis Perilaku Kontemporer Orang Banjar di Kalimantan Selatan)," *TASHWIR* 1, no. 1 (September 18, 2014), <https://doi.org/10.18592/jt.v1i1.156>.
- Saraswati, Rika, "Indonesian Women as Divorce Litigants to Obtain Their Rights: Evaluating the Concerns, History and Methods of Family Law and Religious Law" (Melbourne: Melbourne Law School, 2016).
- Sari, Yuliati Puspita, "Mahalabiu: Ketaksaan Makna dalam Bahasa Banjar," *Salingka: Majalah Ilmiah Bahasa dan Sastra* 13, no. 2 (2016), <http://dx.doi.org/10.26499/salingka.v13i2.127>.
- Sarif, Akbar, and Ridzwan Ahmad, "Konsep Maslahat dan Mafsadah menurut Imam al-Ghazali," *TSAQAFAH* 13, no. 2 (January 25, 2018), <https://doi.org/10.21111/tsaqafah.v13i2.1183>.

- Scheidel, Walter, "Monogamy and Polygyny in Greece, Rome, and World History" (New York: Stanford University, 2008).
- Seidman, Irving, *Interviewing as Qualitative Research a Guide for Researches in Education and the Social Sciences*, 5th ed. (New York: Teachers College Press Volumbia University, 2019).
- Shidarta, "Teori Interaksionalisme Simbolik: Analisis Sosial-Mikro," Blog, *BINUS University: Business Law, Rubric of Faculty Members* (blog), Oktober 2019, <https://business-law.binus.ac.id/2019/10/23/teori-interaksionalisme-simbolik- analisis-sosial-mikro/>.
- Shihab, Muhammad Quraish, *Tafsir Al-Misbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Quran*, IV, vol. 2 (Tangerang: Lentera Hati, 2005).
- Shika, Abubakar Ismaila, Abubakar Sabo Yusha' u, Mustapha Isa Qasim, "Analysis of the Legality of the Institution of Polygamy in Islamic Law. *Al-Hikmah Journal of Islamic Studies UMYUK*, 8, 1 Juli 2020.
- Simion, Kristina, "Qualitative and Quantitative Approaches to Rule of Law Research," *SSRN Electronic Journal* (2016), accessed March 20, 2022, <http://www.ssrn.com/abstract=2817565>.
- Siregar, Edi Sahputra, "The Views of NU Ulama in Medan about Polygamy," *Budapest International Research and Critics Institute (BIRCI-Journal): Humanities and Social Sciences* 3, no. 3 (August 31, 2020).
- Siregar, Zakaria, *Social Construction of Mass Media (Konstruksi Sosial Media Massa)*, preprint (INA-Rxiv, 2018), <https://osf.io/v2b8c>, accessed 29 Dec 2021.
- Sitabuana, Tundjung Herning, Ibnu Sina Chandranegara, and Luthfi Widagdo Eddyono, "The Constitutionality of Polygamy in Indonesia: How Indonesian Constitutional Court Decision Number 12/PUU-V/2007 Interpreted Polygamy," *Psychology and Education* 58, no. 5 (2021).
- Smith, Bianca J., "Sexual Desire, Piety, and Law in a Javanese *Pesantren*: Interpreting Varieties of Secret Divorce and Polygamy," *Anthropological Forum* 24, no. 3 (July 3, 2014), <https://doi.org/10.1080/00664677.2014.947918>.
- Solihah, Riadus, "Agama dan Budaya: Pengaruh Keagamaan Masyarakat Gebang Maduea terhadap Budaya Rokah Tase'," *Al-Wada': Jurnal Agama, Sosial dan Budaya* 2, no. 1 (2019).
- Soekanto, Soerjono, *Beberapa Teori Sosiologi tentang Struktur Masyarakat* (Jakarta: CV. Rajawali, 1983).

- Sulbadana and M. Hatta Roma Tampubolon, "A Study of Pluralism in Developing Legal Anthropology Study," *Journal of Law, Policy and Globalization* 55 (2016).
- Sumardi, Didi, "Poligami Perspektif Keadilan Gender," *ADLIYA: Jurnal Hukum dan Kemanusiaan* 9, no. 1 (2015).
- Suminar, Panji, "Relasi Agen dan Struktur: Ruang Negosiasi dalam Pengelolaan Sumberdaya Hutan di Kabupaten Lebong," *Jurnal Sosiologi Nusantara* 6, no. 1 (June 17, 2020), <https://doi.org/10.33369/jsn.6.1.55-76>.
- Suryaputera, Imi, "Beristri 1 Belajar, Belajar Beristri 1," *Kompasiana* (blog), June 26, 2015, <https://www.kompasiana.com/imizona/5500e316a333117f7251248b/beristri-1-belajar-belajar-beristri-1>.
- Syahrur, Muhammad, *al-Kitab wa al-Quran Qira'ah Mu'ashirah*, al-Ahali li al-Thaba'ah wa al-Tauzi' wa al-Nasyr, Beirut, t.th..
- Syamaun, Syukri, "Pengaruh Budaya terhadap Sikap dan Perilaku Keberagamaan," *At-Taujih: Bimbingan dan Konseling Islam* 2, No. 2 (October 13, 2019).
- Syamsuddin, Sukring, "A Legal Debate on Polygamy: Classical and Contemporary Perspectives," *ESENSIA: Jurnal Ilmu-Ilmu Ushuluddin* 19, no. 2 (October 23, 2018), <https://doi.org/10.14421/esensia.v19i2.1735>.
- Syarif, Fajar, "The Contextual Interpretation of Polygamy Verses in the Qur'an," *Journal of Islamic Studies and Humanities* 5, no. 1 (2020).
- Syarifuddin, Amir, *Hukum Perkawinan Islam di Indonesia: Antara Fiqh Munakahat dan Undang-Undang Perkawinan* (Jakarta: Kencana, 2007).
- Syauqany, "Pengaruh Perbedaan Agama dan Etnis dalam Pelaksanaan Pekerjaan Sosial (Studi Kasus di Desa Gunung Sari Lombok Barat NTB)," *Jurnal Dinamika Penelitian: Media Komunikasi Sosial Keagamaan* 19, no. 02 (July 2019).
- Tamam, Ahmad Badrut, "Telaah atas Teori-Teori Pemberlakuan Hukum Islam di Indonesia," *Alamtara: Jurnal Komunikasi dan Penyiaran Islam* 1, no. 2 (Desember 2017).
- Taormina and Gao, "Maslow and the Motivation Hierarchy: Measuring Satisfaction of the Needs," *The American Journal of Psychology* 126, no. 2 (2013), <https://doi.org/10.5406/amerjpsyc.126.2.0155>.

- Tarigan, Azhari Akmal, Nurhayati, and Watni Marpaung, "Taming Islam' Polygyny Law: Revealing Male Sexual Desire in Indonesia's Polygyny Practices," *Journal of Indonesian Islam* 15, no. 01 (2021), <https://doi.org/10.15642/JIIS.2021.15.1.149-170>.
- Tersiana, Andra, *Metode Penelitian*, Cetakan 1. (Yogyakarta: Start Up, 2018), 75.
- Tirmidzi, "Kajian Analisis Undang-Undang No. 16 Tahun 2019 Sebagai Perubahan atas Undang-Undang No. 1 Tahun 1974," *USRAH: Jurnal Hukum Keluarga Islam* 1, no. 1 (2020).
- Trigiyatno, Ali, *Poligami: Diketati Atau Dilonggari?*, I (Yogyakarta: Bintang Semesta Media, 2021).
- Ummah, Nasikhatul, Nabila Kusuma Wardhani, And Eka Yudha Prasetya, "Representasi Maskulinitas Hegemonik dalam Iklan Kecap Sedap Kedelai Hitam Special di Instagram," *Jurnal Syntax Transformation* 1, No. 7 (September 2020).
- Usman, "Perdebatan Masalah Poligami dalam Islam (Kajian Tafsir Al-Maraghi Q.S.: Al-Nisa Ayat 3 Dan 129)," *An-Nida: Jurnal Pemikiran Islam* 39, no. 1 (June 2014).
- Völker, Katharina, "Freedom in Amina Wadud's *Taw%îdic* Hermeneutics and Mouhanad Khorchide's Theology of Mercy," *Islam and Christian-Muslim Relations* 32, no. 3 (July 3, 2021), <https://doi.org/10.1080/09596410.2021.1914405>.
- Wayan, Krisna Yuda I, and Subanda Nyoman, "Political Phenomenon of Women in Culture Patriarchy in Gianyar, Bali," *Budapest International Research and Critics Institute (BIRCI-Journal): Humanities and Social Sciences* 3, no. 3 (August 3, 2020).
- Wijaya, Ina Yosia, and Lidya Putri Loviona, "Kapitalisme, Patriarki dan Globalisasi: Menuju Langgengnya Kekerasan Berbasis Gender Online," *Jurnal Wanita dan Keluarga* 2, no. 1 (July 26, 2021), <https://doi.org/10.22146/jwk.2243>.
- Winata, I Nyoman, "Hegemoni Maskulinitas dalam Iklan Minuman Berenergi (Analisis Semiotika Extra Joss dan Kuku Bima Energi)" 3, No. 1 (2012).
- Winario, Mohd, "Masalah Hukum Islam Perspektif Sosiologi Antropologi Hukum," *Jurnal Al-Himayah* 1, no. 2 (Oktober 2017).

- Wirastri, Theresia Dyah, and Stijn Cornelis van Huis, "The Second Wife: Ambivalences towards State Regulation of Polygamy in Indonesia," *The Journal of Legal Pluralism and Unofficial Law* 53, no. 2 (May 4, 2021): 2, <https://doi.org/10.1080/07329113.2021.1912579>
- Wiratraman, Herlambang P., "The Challenges of Teaching Comparative Law and Socio-Legal Studies at Indonesia's Law Schools," *Asian Journal of Comparative Law* 14, no. S1 (October 2019).
- Wright, Rex A., "Motivation Theory Essentials: Understanding Motives and their Conversion into Effortful Goal Pursuit," *Motivation and Emotion* 40, no. 1 (February 2016), <https://doi.org/10.1007/s11031-015-9536-4>.
- Yang, Yuchen, "What's Hegemonic about Hegemonic Masculinity? Legitimation and Beyond," *Sociological Theory* 38, No. 4 (December 2020).
- Yasmanto, Ali, "Konsep Adil dalam Poligami (Studi Komparasi antara pemikiran Fazlur Rahman dan M. Quraish Shihab)" (Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim, 2015).
- Yusefri, "Hukum Poligami Menurut Siti Musdah Mulia," *Mizan: Journal of Islamic Law* 3, no. 2 (June 12, 2018), <https://doi.org/10.32507/mizan.v3i2.163>.
- Zarean, Mansoureh, and Khadijeh Barzegar, 'Marriage in Islam, Christianity, and Judaism', *Religious Inquiries*, vol. 5, no. 9 (2016).
- Zeitzen, Miriam Koktvedgaard, *Elite Malay Polygamy: Wives, Wealth and Woes in Malaysia* (New York-Oxford: Berghahn, 2018)., *Polygamy: A Cross-Cultural Analysis*, 2nd ed. (New York: Routledge, 2020).
- Zuhrah, Fatimah, 'Problems of Polygamy in Indonesia (Analysis of Law No. 1 of 1974 And KHI)', *Journal of Islam and Science*, vol. 03, no. 01 (2016).
- Zulfahmi, Irsyad, 'Social Phenomenon in Poetry Money Message and Shave Before Sleep by Joko Pinurbo', *Jurnal Dialektika*, vol. 1, no. 1 (2014).
- "Kalimantan Selatan," *Wikipedia bahasa Indonesia, ensiklopedia bebas*, April 26, 2020, accessed November 27, 2020, https://id.wikipedia.org/w/index.php?title=Kalimantan_Selatan&oldid=16870186.
- "Poligami dalam Perspektif Komnas Perempuan | Republika Online," accessed October 21, 2020, <https://www.republika.co.id/berita/dunia-islam/islam-nusantara/18/12/23/pk74ks409-poligami-dalam-perspektif-komnas-perempuan>.

“Nikah Sirri atau ‘Kawin Badadianan’ dalam Kultur Masyarakat Banjar,” *jejakrekam.com*, October 11, 2018, accessed October 21, 2020, <https://jejakrekam.com/2018/10/12/nikah-sirri-atau-kawin-badadianan-dalam-kultur-masyarakat-banjar/>.

<https://kalsel.prokal.co/read/news/10494-dahsyatnya-tambang-liring-azimat-asmara-khas-banjar-dulu-untuk-wibawa-sekarang-untuk-asmara> dikutip pada hari Jum’at tanggal 11 Nopember 2022 pukul 22.00 wita.

<https://prokalteng.co/berita/93950/Banyak-Manfaatnya,-Harga-Batu-Kecubung-Ungu-Dibanderol-Rp17-Juta.html> diakses pada hari Minggu tanggal 13 Nopember 2022 pukul 08.07 Wita.

