

**MEMBINCANG KEMBALI PRAKTIK POLIGAMI
DI INDONESIA:
Telaah Sosiologi Hukum**

*Agus Purnomo**

Abstrak: Perdebatan diseputar praktek poligami selalu didominasi oleh perspektif hukum normatif, dan jarang sekali digunakan perspektif sosiologis sebagai alat analisisnya. Dengan meminjam teori interaksionisme simbolik, salah satu alat analisis dalam ilmu sosial, persoalan poligami hendaknya didekati dari sisi pelakunya dan bukan bertumpu pada ketentuan normative semata. Sebuah tindakan hukum, dalam pandangan teori ini, harus dijelaskan berdasarkan ekspresi individu baik dari aspek bahasa maupun tingkah laku. Berdasarkan data di lapangan, ditemukan banyak sekali simbol penolakan terhadap poligami di masyarakat. Dari sisi pelaku poligami (suami), meskipun mereka meyakini kebolehan poligami, mereka menunjukkan rasa bersalahnya. Dari pihak wanita, meski mereka mengizinkan suaminya poligami, tetapi dalam prakteknya mereka berada dalam posisi terpaksa dan memberontak seperti, lari dari rumah atau memilih bercerai. Berdasarkan simbol-simbol yang ada, dengan perspektif interaksionisme simbolik, dapat disimpulkan bahwa praktek poligami ditolak oleh masyarakat.

Kata Kunci : *interaksionisme simbolik, sosiologi hukum, nikah*

* Penulis adalah Dosen Jurusan Syari'ah STAIN Ponorogo

PENDAHULUAN

Hampir semua umat Islam bersepakat bahwa rujukan dari praktik poligami adalah al-Qur'an surat al-Nisa ayat 3. Kuatnya sandaran hukum yang digunakan, menjadikan poligami memperoleh legitimasi, terlebih lagi jika petunjuk al-Qur'an tersebut dimaknai secara literal. Hanya saja, seperti dalam persoalan yang lain, petunjuk al-Qur'an yang berbicara persoalan poligami tidak harus dimaknai secara literal, melainkan terbuka kemungkinan untuk diberikan makna yang lain.

Kebanyakan ulama fiqh, imam madzhab empat misalnya, berpandangan bahwa poligami termasuk dalam bab "hal-hal yang dibolehkan" (*al-mubāḥat*) dengan syarat adanya perlakuan adil terhadap para isteri. Di antara argumen yang dikemukakan adalah: pertama, ayat 3 surat al-Māidah merupakan naṣṣ yang secara jelas menunjukkan kebolehan poligami; kedua, praktik poligami pernah dilakukan oleh Nabi Muhammad SAW. Dalam pandangan uṣūl fiqh, *dilālat al-naṣṣ* (apa yang ditunjukkan secara jelas) oleh ayat al-Qur'an dan hadis, termasuk hal-hal yang memberikan kepastian yang tetap dan tidak berubah (*qaṭ'īyat*).

Sementara itu, banyak pula ulama yang mencoba mendekati naṣṣ dalam al-Qur'an, al-Nisa: 3 tersebut tidak hanya terfokus kepada makna dhahir yang membolehkan poligami. Mereka beranggapan bahwa dalam realitasnya, praktik poligami disinyalir telah menciptakan "ketidakadilan" terhadap perempuan. Oleh karenanya, mengkaji kembali terhadap naṣṣ al-Qur'an tentang poligami, untuk mendapatkan pemaknaan yang dirasa lebih "adil" sudah seharusnya dilakukan. Pandangan ini di antaranya

dimajukan oleh Ahmad Amin, Muhammad Abduh, Syeed Amir Ali¹ dan Nasr Hamid Abu Zayd².

Perbedaan pendapat dalam memahami persoalan poligami ini juga berimplikasi kepada pemahaman dan respon masyarakat yang demikian beragam, tentang praktik perkawinan seorang laki-laki dengan lebih dari satu orang perempuan tersebut. Banyak tulisan yang bermunculan, baik yang terkesan memberikan pembelaan maupun yang bernada penolakan terhadap praktik perkawinan ini.

Secara umum, meskipun masing-masing kelompok memiliki alasan yang beragam, pemahaman dan respon masyarakat dapat dipetakan menjadi dua kelompok, yaitu mereka yang pro dan mereka yang kontra poligami. Bagi kelompok yang setuju, beralasan bahwa poligami adalah amalan yang diperbolehkan agama, bahkan poligami dianggap sebagai solusi alternatif dari praktik prostitusi. Sementara bagi kelompok yang menentang, mengajukan alasan bahwa poligami telah menyisakan dampak yang merugikan pihak perempuan. Bahkan mereka beranggapan bahwa poligami merupakan "eufemisme" dari praktik perselingkuhan.

Di antara tulisan-tulisan tentang poligami, baik yang terkesan setuju ataupun bernada menolak tersebut, misalnya dapat dilihat pada karya Ahmad Setyaji³, Abu Usamah Muhyidin⁴, Saiful Islam⁵, Supardi Mursalin⁶, Dono

¹ Syed Amir Ali, *Api Islam*, ter. HB. Jassin (Jakarta, Bulan Bintang, 1978), 384.

² Nur Ichwan, *Meretas Kesarjanaan Kritis al-Qur'an* (Jakarta: Teraju, 2003).

³ Ahmad Setyaji, *Aa Gym: Mengapa Berpoligami* (Jakarta: Qultum Media, 2006).

⁴ Abu Usamah Muhyidin, *Legalitas Poligami* (Yogyakarta: Sketsa, 2006).

⁵ Saiful Islam Mubarak, *Poligami antara Pro dan Kontra* (Bandung: Syamil Cipta Media, 2007).

⁶ Supardi Mursalin, *Menolak Poligami* (Jakarta: Pustaka Pelajar, 2003).

Baswardono⁷, Musdah Mulia⁸, Nurul Ilmi Idrus⁹, Candra Septia Irawan¹⁰, dan Abu Azam Abdillah¹¹. Sebagian besar dari pembahasan tersebut terfokus kepada perbedaan pendapat tentang hukum poligami dari sisi normatif. Sedikit sekali penulis yang memberikan ulasan tentang poligami ini dari perspektif yang lain (sosiologis misalnya), kecuali beberapa buku seperti tulisan Baswardono dan Nurul Ilmi.

Terlepas dari perbedaan pendapat dalam menafsirkan al-Qur'an tentang poligami serta beragamnya argumentasi yang dimajukan baik oleh kelompok yang setuju maupun yang menolak, tulisan ini berusaha mengkaji poligami dengan perangkat sosiologi hukum, serta bagaimana seharusnya praktik poligami tersebut disikapi.

POLIGAMI DALAM PERDEBATAN

Menurut Khoiruddin Nasution¹², sikap para ulama dalam memandang poligami dapat dipetakan menjadi tiga kelompok: pertama, kelompok yang membolehkan poligami secara mutlak. Di antara yang berpendapat demikian adalah ulama madhhab empat semisal al-Sarakhsī dalam *al-Mabsūṭ* dan al-Kasani dari madhhab Hanafi, Imam Malik dalam *Muwatṭa'*, al-Shafi'i dalam *al-Umm*, dan Ibn Qudāmah dari madhhab Hanbali; kedua, kelompok yang membolehkan

⁷ Dono Baswardono, *Poligami Itu Selingkuh* (Jakarta: Galang Press, 2007).

⁸ Musdah Mulia, *Islam Menggugat Poligami* (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2004).

⁹ Nurul Ilmi Idrus, "Poligini: Perdebatan Publik, Hukum dan Budaya" dalam ed. Sulistyowati Irianto, *Perempuan dan Hukum* (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2006).

¹⁰ Candra Septia Irawan, *Monogami atau Poligami* (Yogyakarta: al-Naba', 2007).

¹¹ Abu Azam Abdillah, *Agar Suami Tidak Poligami* (Jakarta: Iqamatuddin, 2007).

¹² Khoirudin Nasution, "Perdebatan Sekitar Status Poligami: Ditinjau Dari Perspektif Syari'at Islam" dalam *Al-Musawa*, vol. 1, no. 1 (Maret, 2002), 58.

poligami dengan persyaratan-persyaratan tertentu. Pendapat ini diwakili misalnya oleh Fazlur Rahman, Quraish Shihab, Amina Wadud Muhsin dan Asghar Ali Engineer; ketiga, kelompok yang melarang poligami, di antaranya Ahmad Amin dan al-Ṭāhir al-Ḥaddad (seorang pemikir Tunisia).

Menurut kelompok pertama, kebolehan poligami didasarkan kepada beberapa alasan, baik yang bersifat normatif maupun historis. Di antara alasan dimaksud adalah: pertama, *naṣṣ* membolehkan poligami sepanjang suami mampu menanggung nafkah dan bersikap adil¹³. Di samping itu, tuntutan harus berbuat adil di antara para isteri adalah keadilan yang berhubungan dengan urusan fisik. Oleh karena itu, mengaitkan surat al-Nisa': 3 dengan surat al-Nisa' ayat 129 sesungguhnya kurang pada tempatnya, karena adil yang dimaksud dalam surat al-Nisa: 3 tersebut bukanlah keadilan dalam hati, sebagaimana disebut dalam surat al-Nisa: 129, karena keadilan yang demikian tidak mungkin dilakukan¹⁴. Kedua, dalam perjalanan sejarah, Nabi tidak melarang seorang pria bangsa Ṭhāqif yang masuk Islam dan memiliki isteri sepuluh orang kecuali membatasinya maksimal empat orang¹⁵.

Sementara itu, kelompok yang membolehkan poligami dengan persyaratan tertentu, mengajukan argumentasi bahwa *naṣṣ* yang menjelaskan poligami tersebut terkait erat dengan konteks *asbāb al-nuzūl*-nya. Menurut riwayat 'Āisyah, surat al-Nisa: 3 tersebut berhubungan dengan sikap orang-orang Arab yang ingin mengawini anak-anak yatim yang kaya dan cantik, serta berada dalam pemeliharaannya, tanpa memberikan maskawin. Bahkan mereka memperlakukannya secara tidak adil, karena hanya menginginkan harta para

¹³ Shams al-Dīn al-Sarakhsī, *al-Mabsūṭ*, vol. 5 (Beirut: Dār al-Ma'rifah, 1989), 217.

¹⁴ Muḥammad Idris al-Shāfi'ī, *al-Umm*, vol. 5 (tt: t.tp, t.th), 129.

¹⁵ Al-Turmudhī, *Sunan al-Turmudhī*, dalam Kitab al-Nikah, hadis no. 1047.

gadis yatim tersebut. Oleh karena itu, yang menjadi fokus dari surat al-Nisa: 3 tersebut sesungguhnya bukan poligami itu sendiri, melainkan keharusan berlaku adil kepada anak yatim.¹⁶ Lebih lanjut, dapat dipahami bahwa kebolehan menikahi janda dan anak-nak yatim (poligami) dalam konteks ayat ini, justru merupakan wujud adanya aspek kemanusiaan berupa "menolong" mereka yang "tertindas", dan bukan merupakan legitimasi bagi kepuasan seksual laki-laki¹⁷.

Adapun kelompok yang melarang poligami, mengemukakan alasan bahwa tujuan dari perkawinan adalah terwujudnya keluarga yang tenteram, penuh kasih sayang dan bahagia. Keharmonisan dan kebahagiaan hidup berumah tangga, hanya akan terwujud dalam praktik perkawinan monogami. Dalam kenyataannya, banyak data menunjukkan bahwa kehidupan perkawinan poligami sulit merealisasikan tujuan kehidupan keluarga yang harmonis dan tenteram¹⁸. Sebaliknya yang terjadi adalah berbagai bentuk ketidakadilan yang diderita para isteri. Alasan ini pulalah tampaknya yang dijadikan sebagai *reasoning* oleh beberapa negara yang melarang praktik poligami, yakni Turki, Lebanon dan Tunisia.

POLIGAMI DI INDONESIA : KAJIAN SOSIOLOGIS

Kajian sosiologi hukum adalah sebuah model penelitian terhadap hukum, sebagai lawan dari kajian hukum normatif (penelitian hukum doktrinal). Kajian hukum normatif dapat didefinisikan dengan penelitian yang menempatkan hukum sebagai apa yang tertulis dalam peraturan perundang-

¹⁶ Quraish Shihab, *Wawasan al-Qur'an: Tafsir Mawdu'ī atas Pelbagai Persoalan Ummat* (Bandung: Mizan, 1996), 199.

¹⁷ Asghar Ali Engineer, *Hak-Hak Perempuan Dalam Islam*, terj. Farid Wajidi (Yogyakarta: LSPPA dan CUSO, 1994), 30.

¹⁸ Al-Tahir al-Haddad, *Wanita dalam Syari'at dan Masyarakat*, terj. M. Adib Bisri (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1993), 77.

undangan (*law in books*). Adapun sosiologi hukum adalah model kajian yang menempatkan hukum sebagai pranata sosial, yang secara riil dikaitkan dengan variabel-variabel sosial yang lain.¹⁹ Dalam konteks ini, hukum dimaknai berdasarkan pemaknaan dalam masyarakat (*law in context*).

Kajian hukum normatif ini banyak dipengaruhi oleh paham positivisme yang mendominasi sistem berfikir hingga akhir abad ke-19. Sementara itu sosiologi hukum muncul baru awal abad ke-20 sebagai bentuk ketidakpuasan terhadap model berfikir yang ada sebelumnya. Model kedua ini berprinsip bahwa hukum tidak berada dalam kondisi hampa, tetapi selalu bersentuhan dengan masyarakat. Hukum berfungsi sebagai alat atau sarana untuk merekayasa tertib masyarakat (*law is a tool of social engineering*) dan mengontrol masyarakat (*law is government's social control*). Oleh karena itu, membahas hukum tidak bisa dilepaskan dari mengkaji masyarakat. Di sinilah salah satu letak urgensinya kajian sosiologi hukum Islam.

Karena bersentuhan dengan masyarakat, penelitian sosiologi hukum menggunakan analisis ilmu sosial sebagai perangkatnya, yang salah satunya adalah interaksionisme simbolik. Teori ini dikembangkan luas oleh Herbert Blummer setelah dirintis oleh pendahulunya, Mead dan John Dewey²⁰. Pendekatan ini lebih mendasarkan kepada makna aksi-aksi individual dan interaksi antar individu (individu sebagai unit analisis). Dengan demikian, pendekatan ini bertolak belakang dengan teori fungsionalisme-struktural yang digagas Talcot Parson, yang menjadikan struktur sebagai unit analisisnya.

¹⁹ Amirudin dan Zainal Asikin, *Pengantar Metode Penelitian Hukum* (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2004), 133. Lihat juga buku-buku Sosiologi Hukum, seperti Soerjono Soekanto, *Pokok-Pokok Sosiologi Hukum* (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2006), Burhan Ashshofa, *Metode Penelitian Hukum* (Jakarta: Rineka Cipta, 1996) dan Zainudin, *Sosiologi Hukum* (Jakarta: Sinar Grafika, 2007).

²⁰ George Ritzer dan Douglas J. Goodman, *Teori Sosiologi Modern*, terj. Alimandan (Jakarta: Prenada Media, 2004), 266-267.

Blumer menjelaskan beberapa proposisi tentang interaksionisme simbolik, yaitu²¹ : 1) manusia melakukan tindakan terhadap sesuatu berdasarkan makna yang dimiliki sesuatu tersebut untuk mereka; 2) makna dari sesuatu tersebut berasal dari, atau muncul dari interaksi sosial yang dialami seseorang dengan sesamanya; 3) makna-makna yang ditangani dimodifikasi melalui suatu proses interpretatif yang digunakan orang dalam berhubungan dengan sesuatu yang ditemui.

Lebih lanjut, kelompok interaksionisme simbolik berpendapat bahwa realitas kehidupan tidaklah muncul secara empiris dalam alam pengamatan dan menampak dalam wujud yang terpola dan terstruktur secara obyektif, apalagi normatif. Realita kehidupan hanya mungkin "ditangkap" melalui pengalaman dan penghayatan-penghayatan internal yang memberikan pemahaman (*verstehen*). Oleh karena itu, sebuah persoalan hanya bisa diidentifikasi oleh subyek pelaku dan bukan oleh pengamat non-partisipan. Hasil pengamatan terhadap sebuah persoalan tidaklah selalu sama dengan apa yang teridentifikasi oleh subyek-subyek pelaku yang berpartisipasi dalam aksi-aksi dan interaksi setempat.

Analisis terhadap persoalan poligami, menurut pandangan interaksionisme simbolik, didasarkan kepada argumen individu yang bersifat sosiologis, bukan pada argumen normatif. Sebuah hukum yang ada di masyarakat, mestilah diputuskan dengan mempertimbangkan ungkapan simbolik dari masing-masing individu.

Secara umum, poligami dilakukan dengan menggunakan salah satu alasan dari tiga hal, pertama: poligami adalah sunah Nabi dan dibenarkan oleh teks al-Qur'an; kedua, poligami dilakukan dengan tujuan untuk

²¹ Muhamad Basrowi dan Sunyono, *Teori Sosial dalam Tiga Paradigma* (Surabaya: Yayasan Kampusina, 2004), 107.

melindungi perempuan karena jumlah perempuan lebih banyak dari jumlah laki-laki; ketiga, pihak isteri mengidap penyakit kronis yang sulit disembuhkan, sehingga kondisi yang demikian dapat mendorong laki-laki untuk berbuat zina (selingkuh)²².

Beberapa alasan tersebut dapat dikelompokkan menjadi dua kategori, yakni alasan yang lebih bersifat normatif dan alasan yang bersifat sosiologis. Di antara alasan yang bersifat normatif adalah bahwa poligami dibolehkan oleh agama dan tidak terdapat larangan untuk melakukannya. Sedangkan argumen yang bersifat sosiologis adalah anggapan bahwa kondisi statistik yang menunjukkan jumlah perempuan lebih banyak dibandingkan dengan laki-laki,²³ serta kondisi isteri yang terserang sakit yang parah.

Jika praktik poligami didasarkan kepada alasan-alasan seperti disebutkan di atas, tampak bahwa poligami adalah tindakan hukum yang dibenarkan. Akan tetapi, kondisi demikian hanyalah tinjauan dari satu pihak, yaitu perspektif kaum laki-laki, yang notabene berbeda dengan perspektif pihak lain yang berasal dari kebanyakan kaum perempuan. Menyikapi praktik poligami yang secara normatif memang dibenarkan, kebanyakan perempuan menolaknya,²⁴ meskipun tidak dapat dikemukakan secara ekplisit model penolakan tersebut.

²² Musdah Mulia, *Islam menggugat Poligami*, 62.

²³ Kondisi jumlah perempuan lebih banyak dibandingkan dengan aki-laki jika dihitung berdasarkan jenis kelamin tanpa memperhitungkan usia mereka, mulai dari yang tua renta, anak di bawah umur dan juga bayi perempuan. Namun jika jumlah perempuan yang berada pada usia prorduktif, jumlah perempuan dan laki-laki sesungguhnya berimbang, yakni kisaran 52% dibanding 48 %. Data ini dapat didasarkan pada jumlah pemilih pada Pemilu tahun 2004. Lihat pada "Kuota Legislatif Perempuan" dalam *Jurnal Perempuan*, (Jakarta: YJP, 2004).

²⁴ Qasim Amin, *Tahrīr al-Mar'ah* (Tunisia : Dār al-Ma'ārif, 1990), 155-156.

Dengan analisis interaksionisme simbolik, praktik poligami tidak cukup jika hanya dijelaskan dengan argumentasi yang normatif dan hanya mengamati praktik yang ada. Akan tetapi, hukum seharusnya dijelaskan berdasarkan pengakuan individu, yang dapat ditangkap dari simbol-simbol yang diekspresikan lewat bahasa dan tindakan mereka. Dari data-data penelitian yang pernah dilakukan, diperoleh informasi bahwa dalam masyarakat terdapat simbol-simbol yang memberikan makna adanya "penolakan" terhadap praktik poligami. Para pelaku poligami, meski meyakini kebolehan mereka berdasarkan argumen tekstual, sebenarnya juga terkesan mengalami "kegamangan" dalam menemukan legitimasinya yang lebih "jitu".

Beberapa fakta di lapangan menunjukkan bahwa para pelaku poligami diduga kuat tidak memiliki alasan "kepatutan" sebagaimana yang seringkali dimajukan. Dalam kasus Abdullah Gymnastiar (Aa Gym) misalnya, beberapa persoalan bisa dipertanyakan. Dalam pengakuannya yang dirilis oleh media dinyatakan bahwa poligami dilakukan untuk menunjukkan kepada masyarakat bahwa perbuatan tersebut bukanlah tindakan yang dilarang oleh agama. Lebih lanjut, menurutnya semua tindakan yang telah dihalalkan oleh Allah tidak boleh diharamkan oleh manusia, dan semua yang diharamkan Allah juga dilarang untuk dihalalkan oleh manusia. Meskipun demikian, realitas justru mengungkapkannya yang sebaliknya.

Poligami yang telah dilakukan da'i kondang tersebut pada awalnya dirahasiakan dari isterinya, sehingga menimbulkan "keterkejutan" yang luar biasa. Beberapa kali, Aa Gym juga menolak untuk mengatakan bahwa dirinya telah melakukan poligami. Pengakuan akan hal yang sebenarnya baru dilakukan Aa Gym setelah banyak media massa, baik cetak maupun elektronik, dengan begitu gencar memberitakan praktik poligaminya.

Pertanyaan lain yang bisa dimajukan dalam persoalan poligami Aa Gym ini adalah mengapa ia memilih Teh Rini dan bukan teteh yang lain, sementara dia telah menemui jutaan orang perempuan dengan "kriteria" yang lebih sesuai menurut ketentuan agama. "Panorama" yang sama tentang poligami ini, juga dapat ditemukan pada praktik kawin lebih dari satu orang perempuan yang dilakukan oleh para pelaku yang lain. Oleh karena itu, keterkaitan beberapa simbol bahasa yang terkesan menutupi, pemilihan isteri kedua yang sulit dikonfirmasi dengan tuntunan Sunnah Nabi, sesungguhnya merupakan deretan persoalan yang tidak sebanding dengan keyakinan para pelaku terhadap "legitimasi" poligami yang dilakukannya. Dengan kata lain, membenaran secara normatif ketika perkawinan poligaminya diketahui oleh orang lain, hanyalah sebuah "pembelaan diri". Jika poligami diyakini sebagai praktik keagamaan yang absah mengikuti Sunnah Nabi, lalu mengapa para pelaku seakan juga merasa "risih" ketika diketahui publik. Jika poligami merupakan perkawinan yang lazim, mengapa masyarakat merespon dengan begitu "sinisnya" terhadap praktik poligami Aa Gym, yang ditandai dengan melunturnya kepercayaan sejumlah jamaah perempuan yang sebelumnya sangat mengidolakannya. Bahkan beberapa *holding* milik da'i muda tersebut juga mengalami penurunan omset yang tidak sedikit. Sikap presiden yang turut berkomentar terhadap praktik poligami Aa Gym, juga merupakan fenomena menarik yang perlu dikaji lebih lanjut betapa poligami merupakan praktik perkawinan yang kendati dipandang absah secara normatif, namun dipandang tidak patut dilakukan, terutama oleh para *public figure*.

Kasus serupa juga dapat dicermati pada "tokoh" poligami *award*, Puspowardoyo. Dalam praktiknya, Puspo juga merahasiakan perkawinan kedua (dari isteri pertama) dan dilakukan dengan "*sirri*" dengan alasan spekulatif, yakni

karena ketika itu isterinya belum siap dimadu. Demikian pula beberapa kasus lain yang bisa dicatat seperti A. Ananta yang nikah sirri sebelum akhirnya diketahui oleh Tri Utami dan Ray Sahetapy yang menikah secara sembunyi dari Dewi Yull²⁵.

Sebagaimana seruan interaksionisme simbolik bahwa data harus digali dari subyek pelaku, persoalan poligami juga harus dikonfirmasi kepada pihak perempuan –pihak yang diperlakukan pasif dalam kasus ini. Tanpa mengabaikan yang lain, secara umum, pihak perempuan memberikan reaksi penolakan terhadap praktik poligami. Sikap para ibu-ibu yang secara massal menghentikan untuk menghadiri pengajian Aa Gym karena dia berpogami adalah salah satu contohnya. "Fajar" –sebuah harian lokal Makasar–memberitakan bahwa isteri kedua membunuh suaminya karena cemburu kepada isteri pertama²⁶. Dua peristiwa tersebut –paling tidak– merupakan pembeda dari tesis di atas.

Memperkuat data di atas, sebuah penelitian mengungkapkan bahwa hampir semua perempuan menyatakan tidak setuju terhadap praktik poligami, meskipun mungkin dirinya sendiri "terperangkap" melakukannya. Ada beberapa alasan mengapa seorang perempuan mau dipogami, di antaranya: pertama, perempuan seringkali tidak punya pilihan lain dan dia harus menikah sebagai bentuk pengabdian dia kepada kedua orang tuanya, apalagi kalau suami adalah pilihan orang tuanya. Kedua, status tidak nikah bagi perempuan dipandang sebagai sebuah aib di masyarakat, dan ketiga, untuk meningkatkan status sosial yang pada gilirannya juga mengangkat status ekonomi²⁷.

²⁵ Kompas, 21 September 2004.

²⁶ Nurul Ilmi, "Poligini..", 243.

²⁷ Musdah Mulia, *Islam*, 62-63.

Kesamaan sikap para pelaku poligami yang berbasis pada penggalian data dari individu akan dengan mudah dipahami oleh pelaku poligami yang lain. Begitu juga ungkapan-ungkapan dan simbol-simbol penolakan terhadap poligami yang dilakukan oleh para wanita akan dapat dipahami dan dihayati oleh para "obyek" poligami. Para perempuan yang memilih lari dari rumahnya dan minta diceraikan dari pada dipoligami, dalam pandangan interaksionisme simbolik adalah simbol perlawanan terhadap poligami yang seharusnya dipertimbangkan oleh suami sebelum mengambil keputusan untuk melakukannya.

Kondisi di Indonesia menunjukkan bahwa gerakan penentangan kepada praktik poligami oleh individu telah berkembang dan mempengaruhi struktur di dalamnya. Masyarakat telah menyadari bahwa poligami dinilai telah mendiskreditkan perempuan bahkan dirasa kurang adil. Terdapat beberapa fakta dapat diajukan untuk mendukung pernyataan ini. Di antaranya: pertama, para ibu meninggalkan majelis ta'lim Aa' Gym karena berpoligami; kedua, sebuah partai politik *me-recall* salah satu wakilnya di DPR karena yang bersangkutan berpoligami, yang juga direspon oleh Presiden dengan dikeluarkannya surat penghentian dari anggota DPR; ketiga, dengan berbagai pertimbangan Mahkamah konstitusi telah menolak pengajuan uji materi terhadap UU No 1 tahun 1974 yang dianggap mempersulit orang melakukan poligami; keempat, presiden akan merevisi PP No 10 tahun 1983 yang melarang Pegawai Negeri Sipil melakukan poligami dengan memperluas jangkauannya, tidak hanya terbatas pada PNS tetapi juga warga sipil; dan kelima, dunia pesantren telah mendukung lahirnya fiqh emansipatoris, sebuah fiqh yang menggagas upaya pembelaan terhadap perempuan.

Berangkat dari beberapa fakta di atas, barangkali, poligami di Indonesia perlu ditinjau kembali. Jika pada

awalnya poligami dibolehkan (sebelum UU No. 1 tahun 1974), kemudian boleh dengan persyaratan (UU No. 1 tahun 1974 dan KHI), dengan mempertimbangkan penolakan individu yang berdampak pada penolakan masyarakat, maka poligami sudah tiba saatnya untuk "dilarang".

Konklusi dari kajian terhadap poligami dengan pendekatan interaksionisme simbolik di atas, pada dasarnya relevan dengan pendapat para ulama fiqh yang menolak poligami. Pendapat para ulama tentang poligami dengan berbagai argumentasi yang dikemukakan dapat digolongkan kepada kajian sosiologi hukum. Meski tidak dijelaskan secara eksplisit pendekatan yang digunakan, pendapat sebagian ulama tersebut memiliki substansi yang sama dengan pendekatan yang digunakan dalam kajian sosiologi modern. Dengan kata lain, pendekatan sosiologis untuk memahami fenomena praktik hukum di masyarakat, sesungguhnya tidak hanya sebagai fenomena modern yang mendominasi para pemikir Barat, namun juga telah dipraktikkan oleh sejumlah ulama. Dengan demikian, tesis ini juga bisa membantah pendapat yang mengatakan bahwa kajian hukum Islam selalu *out of date* dan terkesan anakronistik.

PENUTUP

Kuatnya dominasi model berpikir positivistik dalam persoalan hukum yang dianggap kurang memuaskan, telah memancing model berpikir lain sebagai tandingannya, yaitu sosiologis. Pada prinsipnya, masing-masing model berpikir ini memiliki kelebihan dan kekurangan masing-masing. Oleh karena itu, pemilihan model pendekatan hukum dalam menyelesaikan problem lebih diserahkan kepada masing-masing individu. Beragamnya pendapat para ahli hukum dalam menanggapi sebuah persoalan, akibat perbedaan pendekatan yang digunakan merupakan kekayaan khazanah pemikiran yang justru memberikan keleluasaan (fleksibilitas) kepada masyarakat untuk memilihnya. Hanya saja, keadilan

harus menjadi tujuan akhir dari semua upaya pengambilan keputusan hakim.

DAFTAR PUSTAKA

- Abu Azam Abdillah, *Agar Suami Tidak Poligami*. Jakarta: Iqamatuddin, 2007.
- Abu Usamah Muhyidin, *Legalitas Poligami*. Yogyakarta: Sketsa, 2006.
- Ahmad Setyaji, *Aa Gym: Mengapa Berpoligami*. Jakarta: Qultum Media, 2006.
- Al-Tahir al-Haddad, *Wanita dalam Syari'at dan Masyarakat*, terj. M. Adib Bisri Jakarta: Pustaka Firdaus, 1993.
- Al-Turmudhī, *Sunan al-Turmudhī*, dalam Kitab al-Nikah, hadis no. 1047.
- Amirudin dan Zainal Asikin, *Pengantar Metode Penelitian Hukum*. Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2004.
- Asghar Ali Engrineer, *Hak-Hak Perempuan Dalam Islam*, terj. Farid Wajidi Yogyakarta: LSPPA dan CUSO, 1994.
- Burhan Ashshofa, *Metode Penelitian Hukum*. Jakarta: Rineka Cipta, 1996
- Candra Septia Irawan, *Monogami atau Poligami*. Yogyakarta: al-Naba', 2007.
- Dono Baswardono, *Poligami Itu Selingkuh*. Jakarta: Galang Press, 2007.
- George Ritzer dan Douglas J. Goodman, *Teori Sosiologi Modern*, terj. Alimandan Jakarta: Prenada Media, 2004.

- Khoirudin Nasution, "Perdebatan Sekitar Status Poligami: Ditinjau Dari Perpsektif Syari'at Islam" dalam *Al-Musawa*, vol. 1, no. 1 (Maret), 2002.
- Muhammad Idris al-Shāfi'i, *al-Umm*, vol. 5 (tt: t.tp, t.th).
- Muhamad Basrowi dan Sunyono, *Teori Sosial dalam Tiga Paradigma*. Surabaya: Yayasan Kampusina, 2004.
- Musdah Mulia, *Islam Menggugat Poligami*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2004.
- Nur Ichwan, *Meretas Kesarjanaan Kritis al-Qur'an*. Jakarta: Teraju, 2003.
- Nurul Ilmi Idrus, "Poligini: Perdebatan Publik, Hukum dan Budaya" dalam ed. Sulistyowati Irianto, *Perempuan dan Hukum*. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2006.
- Qasim Amin, *Tahrīr al-Mar'ah*. Tunisia : Dār al-Ma'ārif, 1990.
- Quraish Shihab, *Wawasan al-Qur'an: Tafsir Mawdu'ī atas Pelbagai Persoalan Ummat*. Bandung: Mizan, 1996.
- Saiful Islam Mubarak, *Poligami antara Pro dan Kontra*. Bandung: Syamil Cipta Media, 2007.
- Shams al-Dīn al-Sarakhsī, *al-Mabsūṭ*, vol. 5 (Beirut: Dār al-Ma'rīfah, 1989).
- Soerjono Soekanto, *Pokok-Pokok Sosiologi Hukum*. Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2006.
- Supardi Mursalin, *Menolak Poligami*. Jakarta: Pustaka Pelajar, 2003.
- Syed Amir Ali, *Api Islam*, ter. HB. Jassin. Jakarta, Bulan Bintang, 1978.
- Zainudin, *Sosiologi Hukum*. Jakarta: Sinar Grafika, 2007.