

HISTORISITAS POLIGAMI DI NUSANTARA: TRANSFORMASI DARI PRAKTIK KEKUASAAN MENUJU REGULASI HUKUM PERKAWINAN

Raihan Qodrian, Nailul Husna

Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta

Email: godrianraihan5822@gmail.com, nailulhusnaaa@gmail.com

Abstract

This article examines the historicity of polygamy in Nusantara, treating historicity not as chronology but as an analytical concept in which a legal norm is read as the sediment of successive normative orders. It asks how polygamy was practised and legitimated across four periods, namely the Hindu-Buddhist order, the coming of Islam, Netherlands Indies rule, and independence, and how those shifts produced the polygamy provisions of Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974. This is normative legal research using historical-legal, statutory, and conceptual approaches, framed by legal pluralism as its single analytical lens and operationalised through four dimensions: the source of legitimacy, the normative status of polygamy, the regulating authority, and the mechanism of control. Materials were gathered through a literature study of classical manuscripts, legal instruments, and legal-historical scholarship, then analysed descriptively and analytically. The findings show a movement from polygamy as an instrument of dynastic power, to a religiously conditioned permission bound by justice, to an object of colonial legal-political contestation, and finally to a practice institutionalised and judicialised by the state. Open monogamy in national marriage law is therefore best read as the outcome of this layered process rather than a sudden legislative choice.

Keywords: *Historicity; Polygamy; Islamic Family Law; Legal History; Indonesia/Nusantara*

Abstrak

Artikel ini menelaah historisitas poligami di Nusantara dengan menempatkan historisitas bukan sebagai urutan waktu, melainkan sebagai konsep analitis yang membaca norma hukum sebagai endapan dari beberapa tatanan normatif yang saling menyusul. Persoalan yang diajukan adalah bagaimana poligami dipraktikkan dan dibenarkan pada empat periode, yaitu tatanan Hindu-Buddha, masuknya Islam, kekuasaan Hindia Belanda, dan masa kemerdekaan, serta bagaimana pergeseran itu membentuk ketentuan poligami dalam Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974. Penelitian ini merupakan penelitian hukum normatif dengan pendekatan sejarah hukum, perundang-undangan, dan konseptual, yang dibingkai satu teori sebagai alat baca, yaitu pluralisme hukum, dan dioperasionalkan melalui empat dimensi: sumber legitimasi, status normatif poligami, otoritas pengatur, serta mekanisme kontrol. Bahan diperoleh melalui studi kepustakaan atas naskah klasik, instrumen hukum, dan literatur hukum serta sejarah, lalu dianalisis secara deskriptif-analitis. Hasil penelitian menunjukkan pergerakan dari poligami sebagai instrumen kekuasaan dinastik, menjadi kebolehan keagamaan yang disyaratkan keadilan, lalu menjadi objek pergulatan politik hukum kolonial, dan akhirnya menjadi praktik yang dilembagakan serta ditundukkan pada peradilan. Monogami terbuka dalam hukum perkawinan nasional karena itu lebih tepat dibaca sebagai hasil proses berlapis tersebut daripada sebagai pilihan legislatif yang mendadak.

Kata kunci: Historisitas; Poligami; Hukum Keluarga Islam; Sejarah Hukum; Indonesia/Nusantara

PENDAHULUAN

Hukum perkawinan nasional menempatkan monogami sebagai asasnya. Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 menegaskan bahwa pada asasnya seorang suami hanya boleh memiliki seorang istri, sementara kemungkinan beristri lebih dari satu diatur secara terbatas dan hanya dapat ditempuh melalui pintu pengadilan. Penegasan semacam ini tidak lahir dalam ruang hampa, melainkan merupakan jawaban hukum atas praktik poligami yang telah lama hidup dalam sejarah masyarakat Nusantara. Karena itu, memahami hukum perkawinan Indonesia menuntut penelusuran atas bagaimana poligami dipraktikkan, dimaknai, dan akhirnya diatur pada masa-masa sebelumnya.

Persoalannya, poligami di Nusantara tidak pernah bermakna tunggal. Sepanjang sejarah, praktik ini berdiri di atas lapisan-lapisan peradaban, mulai dari tatanan Hindu-Buddha, kedatangan Islam, kekuasaan kolonial, hingga kelahiran negara merdeka. Setiap periode memberi warna yang berbeda. Poligami pernah menjadi instrumen kekuasaan, pada masa lain menjadi kebolehan keagamaan yang dibatasi, pada masa berikutnya menjadi objek perdebatan politik hukum, dan pada akhirnya menjadi materi yang dilembagakan dalam undang-undang (Adam dkk., 2026). Pergeseran makna yang berlapis inilah yang menjadikan sejarah poligami layak ditelaah secara utuh.

Kajian mengenai poligami di Indonesia telah banyak dilakukan, tetapi berkembang dalam beberapa arus yang berjalan sendiri-sendiri. Bagian pertama berpijak pada sejarah sosial. (Adiprasetyo, 2015) membaca poligami di Jawa melalui analisis wacana Foucauldian dan menyimpulkan bahwa praktik tersebut bukan semata cabang tradisi Islam, melainkan kelanjutan pola yang telah hidup sejak masa kerajaan Hindu-Buddha, sedangkan (Carey dan Houben, 2024) memperlihatkan fungsi perempuan keraton sebagai pemelihara wangsa sekaligus media diplomasi. Kedua kajian tersebut kaya secara historis, tetapi tidak diarahkan untuk menjelaskan pembentukan norma dalam hukum positif.

Bagian kedua bekerja pada tataran normatif-keagamaan, yakni penafsiran atas QS. an-Nisā' (4): 3 dan (4): 129 serta kedudukan syarat keadilan di dalamnya. Sidik dan (Athoillah, 2026) menelaah konstruksi epistemologi keadilan poligami dalam Tafsir Al-Mīzān dan menautkan hasilnya dengan wacana hukum keluarga kontemporer, sementara (Karimullah, 2021) menempatkan pengaturan poligami di Indonesia dalam bingkai pembaruan hukum keluarga Islam, dan (Nasution, 2007) memetakan metode pembaruan yang lazim ditempuh negara-negara Muslim. Bagian ini kokoh dalam menjelaskan dasar normatif poligami, tetapi pembahasannya berhenti pada persoalan keabsahan doktrinal dan tidak menelusuri bagaimana norma tersebut bertemu dengan struktur sosial Nusantara yang telah lebih dahulu mengenal perkawinan jamak.

Bagian ketiga menyoroti politik hukum di balik lahirnya Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974. (Azwar, 2022) merekonstruksi latar belakang kelahiran undang-undang tersebut, (Trigiyatno, 2012) memotret peran gerakan perempuan dalam menentang poligami sejak masa kolonial, sedangkan (Gunaryo, 2006) dan (Halim, 2008) menempatkan perdebatan itu dalam kerangka pengumpulan politik hukum Islam di Indonesia. (Adam dkk., 2026) melanjutkan arus tersebut dengan mendekonstruksi relasi antara fikih dan hukum negara dalam pengaturan poligami. Kajian-kajian ini merinci dinamika legislasi secara meyakinkan, namun titik berangkatnya hampir selalu abad kedua puluh, sehingga lapisan pra-Islam maupun lapisan awal islamisasi nyaris tidak masuk ke dalam bingkai analisis. Bagian keempat menilai hasil akhir pengaturan tersebut dari sudut pengalaman perempuan, sebagaimana ditunjukkan (Faizal D., 2022) yang mempersoalkan bahwa konstruksi pasal-pasal poligami belum berangkat dari pengalaman pihak yang paling terdampak olehnya.

Pemetaan tersebut memperlihatkan satu kekosongan yang cukup jelas. Kajian normatif menjelaskan isi norma tanpa sejarahnya, kajian politik hukum menjelaskan proses legislasi tanpa akar pra-modernnya, kajian yang bertolak dari pengalaman perempuan menilai hasil akhirnya, sedangkan kajian sejarah sosial menampilkan praktiknya tanpa menautkannya dengan pembentukan hukum negara. Belum tersedia telaah yang merangkai keempat lapisan peradaban dalam satu alur yang bersambung sekaligus membacanya sebagai proses pembentukan norma. Padahal tanpa pembacaan historis yang menyeluruh, asas monogami dalam hukum perkawinan nasional tidak mudah dipahami secara utuh (Azwar, 2022).

Memahami poligami sebagai fenomena yang berlapis juga penting untuk menghindari kekeliruan cara pandang. Kerap kali poligami dibicarakan seolah-olah maknanya tetap sepanjang zaman, sehingga aturan hukum yang berlaku hari ini dinilai semata dari sudut satu masa saja, baik dari sudut fikih klasik maupun dari sudut wacana kontemporer. Padahal sebuah norma hukum lahir dari lapisan pengalaman. Ketika lapisan-lapisan itu tidak dibaca, penilaian atas hukum yang berlaku menjadi timpang, karena mengabaikan bagaimana norma tersebut sesungguhnya terbentuk. Pembacaan historis yang runtut, dengan demikian, bukan sekadar pelengkap, melainkan bagian dari cara memahami hukum itu sendiri secara utuh.

Berangkat dari uraian tersebut, penelitian ini merumuskan tiga permasalahan pokok. Pertama, bagaimana praktik dan pemaknaan poligami pada empat periode yang berurutan, yaitu era Hindu-Buddha di Nusantara, era setelah masuknya Islam, era kolonial Hindia Belanda, dan era pasca-kemerdekaan. Kedua, bagaimana pergeseran antarperiode tersebut membentuk fondasi bagi lahirnya pengaturan poligami dalam hukum perkawinan nasional. Ketiga, bagaimana otoritas yang berwenang menilai keabsahan poligami

berpindah dari satu periode ke periode berikutnya hingga akhirnya berlabuh pada lembaga peradilan. Ketiga pertanyaan ini diarahkan untuk menghasilkan kerangka historis yang memadai bagi pembacaan ketentuan poligami dalam hukum positif.

Untuk menjawab ketiga persoalan tersebut, penelitian ini menggunakan teori pluralisme hukum yang didasarkan pada kenyataan bahwa poligami di Nusantara tidak pernah diatur oleh satu tatanan tunggal, melainkan oleh hukum adat, fikih, peraturan kolonial, dan hukum negara yang hadir secara berlapis. Kebaruan tulisan ini terletak pada penyambungan keempat periode dalam satu alur yang bersinambung. Banyak kajian membahas poligami pada masa kerajaan, pada masa Islam, atau pada masa pembentukan undang-undang secara terpisah, tanpa menautkannya sebagai satu perjalanan. Dengan menggabungkan keempatnya melalui kerangka pluralisme hukum, tampak bahwa pengaturan poligami dalam hukum nasional bukan lompatan yang tiba-tiba, melainkan hasil dari perubahan yang bertahap dan saling menyambung.

METODE PENELITIAN

Penelitian ini merupakan penelitian hukum normatif atau penelitian hukum doktrinal yang seluruh bahannya diperoleh melalui studi kepustakaan, dengan sifat deskriptif-analitis. Poligami ditempatkan sekaligus sebagai fenomena hukum dan fenomena sejarah, sehingga objek yang ditelaah bukan hanya norma yang berlaku pada satu titik waktu, melainkan perjalanan norma dalam lintas periode. Penelitian normatif dilandasi pertimbangan bahwa persoalan yang diajukan menyangkut pembentukan dan pergeseran norma, bukan efektivitas penerapannya pada masyarakat, sehingga tidak diperlukan data lapangan.

Tiga pendekatan digunakan secara saling melengkapi sebagaimana lazim dalam penelitian hukum (Marzuki, 2017). Pendekatan sejarah hukum menempati posisi utama dan dipakai untuk menelusuri perubahan praktik serta norma dari satu periode ke periode berikutnya. Pendekatan perundang-undangan digunakan untuk menelaah regulasi kolonial maupun nasional yang menyentuh perkawinan dan poligami, mulai dari *Regeling op de Gemengde Huwelijken* hingga Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 beserta peraturan pelaksanaannya. Pendekatan konseptual dipakai untuk memahami pergeseran makna poligami sebagai kategori hukum sekaligus kategori sosial.

Karena pendekatan sejarah hukum menempati posisi utama, pengolahan bahan ditempuh melalui empat tahap kerja sejarah sebagaimana dirumuskan (Kuntowijoyo, 2013). Tahap heuristik berupa pengumpulan sumber, baik naskah klasik, peraturan, maupun literatur. Tahap verifikasi berupa kritik atas sumber, terutama untuk memilah keterangan yang bersifat tuturan lisan dari keterangan yang dapat dipertanggungjawabkan sebagai fakta. Tahap interpretasi berupa penafsiran dan penyatuan fakta yang telah teruji

ke dalam kerangka teori yang digunakan. Tahap historiografi berupa penyusunan hasil penafsiran itu menjadi uraian yang runtut menurut periode.

Bahan hukum primer meliputi naskah klasik seperti al-Qur'an dan Nagarakretagama, catatan serta peraturan masa kolonial, dan peraturan perundang-undangan nasional yang relevan, terutama Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974, Peraturan Pemerintah Nomor 9 Tahun 1975, Peraturan Pemerintah Nomor 10 Tahun 1983 sebagaimana diubah dengan Peraturan Pemerintah Nomor 45 Tahun 1990, serta Kompilasi Hukum Islam. Bahan hukum sekunder berupa literatur hukum dan sejarah yang membahas perkawinan dan poligami di Nusantara, sedangkan bahan hukum tersier berupa kamus dan ensiklopedia hukum yang dipakai untuk menjernihkan peristilahan.

Pluralisme hukum tidak berhenti sebagai pengantar, melainkan diterjemahkan menjadi alat baca yang menentukan apa yang dicari dalam setiap bahan. Pluralisme hukum adalah keadaan ketika dua tatanan hukum atau lebih hidup berdampingan dalam satu lokus sosial yang sama, sehingga perilaku seseorang tidak hanya diatur undang-undang negara, tetapi juga oleh adat, hukum agama, aturan komunitas, dan norma lokal yang dapat berlaku serentak pada satu waktu (Griffiths, 1986; Merry, 1988). Dari pengertian tersebut dirumuskan empat dimensi analitis yang ditanyakan secara sama pada tiap periode. Pertama, sumber legitimasi, yaitu dasar yang membuat perkawinan jamak dipandang patut. Kedua, status normatif poligami, yaitu kedudukannya sebagai kenyataan sosial yang diterima, kebolehan bersyarat, atau perbuatan yang dibatasi. Ketiga, otoritas pengatur, yaitu pihak yang berwenang menilai keabsahan praktik tersebut. Keempat, mekanisme kontrol, yaitu cara penilaian itu dijalankan beserta konsekuensi yang menyertainya.

Pembagian pembahasan ke dalam empat periode merupakan kerangka analisis, bukan sekadar urutan waktu, karena tiap periode dipilih justru karena membawa perubahan mendasar pada keempat dimensi tersebut. Agar perbandingan antarperiode dapat dilakukan secara setara, tiap periode dibaca dengan urutan pertanyaan yang sama. Hasil pembacaan itu kemudian dipertemukan untuk menampakkan unsur mana yang berubah dan unsur mana yang mengendap ke periode berikutnya.

Seluruh bahan dianalisis secara deskriptif-analitis dengan teknik analisis isi. Materi awal dideskripsikan menurut urutan periode, lalu ditafsirkan dan dibandingkan antarperiode untuk menampakkan logika perubahan yang menghubungkan satu periode dengan periode setelahnya. Penarikan kesimpulan ditempuh secara induktif, yaitu berangkat dari temuan tiap periode menuju benang merah yang berlaku pada keseluruhan periode.

Dua batas cakupan perlu ditegaskan sejak awal. Pertama, telaah ini bersifat normatif dan historis atas bahan kepustakaan, sehingga tidak dimaksudkan untuk menilai

praktik poligami secara empiris pada masyarakat kontemporer dan tidak pula membahas putusan pengadilan agama secara kasuistik. Kedua, kepadatan sumber pada tiga periode pertama tidak merata, karena bahan yang tersedia paling banyak berasal dari Jawa, Madura, dan tatar Sunda. Kesimpulan yang ditarik karena itu paling kuat berlaku bagi kawasan tersebut dan masih perlu diuji lebih lanjut untuk wilayah lain di Nusantara.

HASIL DAN PEMBAHASAN

Poligami pada Era Hindu-Buddha di Nusantara

Pada masa Hindu-Buddha menguasai Jawa, masyarakat belum mengenal pemilahan yang jelas antara monogami dan poligami. Keduanya tidak dipisahkan sebagai dua kategori hukum dan moral yang berlainan, melainkan hanya dipahami sebagai bentuk perkawinan, yang membedakan hanyalah perkawinan dengan satu pasangan dan perkawinan dengan pasangan jamak (Adiprasetio, 2015). Dalam sumber yang digunakan tulisan ini, termasuk Nagarakretagama, tidak ditemukan ketentuan terkodifikasi yang membatasi jumlah istri atau mensyaratkan keadilan sebagaimana kemudian dirumuskan dalam hukum Islam dan hukum nasional. Akibatnya, poligami tidak hadir sebagai wacana moral yang dipersoalkan, melainkan sebagai kenyataan sosial yang diterima begitu saja (Muljana, 2006).

Fenomena tersebut tampak di kalangan bangsawan dan penguasa. Pendiri Majapahit, Raden Wijaya, misalnya, menikahi empat putri Kertanegara dengan Tribhuwaneswari sebagai permaisuri, dan kemudian menambah seorang istri dari Melayu (Muljana, 2006). Pola serupa berlanjut pada generasi-generasi sesudahnya, sehingga poligami di lingkungan istana bukan sekadar urusan rumah tangga pribadi, melainkan bagian dari struktur kekuasaan itu sendiri. Perkawinan menjadi salah satu simpul yang menyatukan wangsa, wilayah, dan kesetiaan politik (Muljana, 2006).

Dalam konteks itu, poligami berfungsi sebagai instrumen politik. Perkawinan dengan banyak pihak menjadi sarana mengikat kesetiaan kerajaan taklukan, memperluas jaringan kekerabatan, dan menjaga kendali atas suatu wilayah (Muljana, 2006). Kedudukan permaisuri dan selir pun tidak sekadar soal status sosial, tetapi berimplikasi pada hukum kekuasaan. Hierarki inilah yang kelak menjadi sumber konflik ketika Bhre Wirabhumi, putra Hayam Wuruk dari seorang selir, menuntut takhta dan memicu Perang Paregreg pada awal abad kelima belas (Muljana, 2005). Peristiwa itu memperlihatkan bahwa susunan istri dan keturunan dalam perkawinan jamak dapat menentukan arah politik kerajaan.

Pola ini bertahan bahkan hingga kerajaan-kerajaan Islam berdiri di Jawa. Dalam *The History of Java*, Thomas Stamford Raffles menempatkan poligami di Jawa sejajar dengan praktik serupa di berbagai negeri Muslim, yaitu sebuah kebolehan yang diakui

hukum maupun agama tetapi sesungguhnya tidak banyak dijalankan (Raffles, 1817). Sebagaimana ditunjukkan (Adiprasetyo, 2015), praktik poligami di Jawa bukan sekadar cabang dari tradisi Islam, melainkan kelanjutan dari pola yang telah hidup sejak masa kerajaan Hindu-Buddha.

Dalam pembacaan di atas, perkawinan jamak berdiri sebagai sarana kekuasaan, bukan urusan rumah tangga semata. (Carey dan Houben, 2024) menyebut bahwa fungsi utama putri raja dan bangsawan keraton pada tahun-tahun menjelang Perang Jawa adalah sebagai pemelihara dinasti atau wangsa sekaligus media untuk berdiplomasi. Perkawinan menjadi jembatan yang mengikat pusat kekuasaan dengan daerah bawahan, sehingga setiap ikatan pernikahan sekaligus merupakan simpul aliansi politik. Menariknya, sekalipun sistem kasta telah lenyap dari aturan perkawinan, pengaruhnya tidak pernah benar-benar hilang. Perkawinan tetap dijalankan sebagai strategi politik, baik di kalangan keraton, bangsawan, maupun nonbangsawan (Adiprasetyo, 2015).

Logika ini tampak nyata pada abad kedelapan belas, ketika Sunan Surakarta menjadikan sejumlah perempuan dari Madura sebagai permaisuri. Perkawinan tersebut ditempuh untuk menguatkan hubungan dengan para penguasa lokal Madura, terutama keluarga Cakraningratan yang menurunkan Panembahan Cakraningrat II dari Madura Barat. Keluarga inilah yang muncul sebagai kekuatan utama di Jawa Timur pada masa gejolak politik antara 1704 hingga 1745 (Putri, 2026). Perkawinan, dengan kata lain, dipakai untuk merawat kesetiaan wilayah yang secara politik sedang goyah.

Perhitungan politik itu bahkan menembus sampai ke pemilihan selir, yang tersusun dalam tingkatan yang berbeda-beda. Selir utama umumnya berasal dari anak perempuan priayi tinggi, pangeran, atau bangsawan berdarah biru, sedangkan selir kelas dua terdiri dari kelompok yang lebih beragam, termasuk para penari Serimpi yang hampir seluruhnya masih berkerabat dekat dengan raja (Putri, 2026). Susunan berjenjang ini memperlihatkan bahwa kedudukan seorang perempuan di lingkungan istana tidak ditentukan semata oleh kualitas dirinya, melainkan oleh posisi sosial dan kegunaan politiknya. Perkawinan jamak, pada akhirnya, adalah juga sebuah tata hierarki.

Dari sisi jumlah, tatanan keraton memilah istri resmi dan tidak resmi secara tegas. Seorang raja Jawa Tengah dapat memiliki hingga empat istri resmi atau garwa padmi dan sejumlah istri tidak resmi atau selir yang disebut garwa ampeyan (Putri, 2026). Besarnya jumlah keluarga istana tercermin pada angka keturunan yang banyak. Pakubuwono IV di Surakarta tercatat memiliki puluhan anak dari dua permaisuri yang keduanya berasal dari Madura serta memiliki lebih dari dua puluh lima selir, sementara Hamengku Buwono II di Yogyakarta pada periode yang sama memiliki tak kurang dari delapan puluh anak dari tiga istri resmi dan sekitar tiga puluh selir (Putri, 2026). Angka-angka semacam itu menegaskan bahwa perkawinan jamak di puncak kekuasaan berfungsi menjaga

kesinambungan wangsa sekaligus memperluas jaringan kekerabatan yang menopang takhta.

Pola tersebut tidak terbatas pada keraton Jawa bagian tengah. Di wilayah barat, para bupati pun menjalankan praktik serupa. Bupati Sumedang Pangeran Suria Kusumah Adinata yang dijuluki Pangeran Sugih dikenal memiliki empat istri dan puluhan selir, sedangkan Bupati Sukapura Raden Adipati Wiradadaha maupun Bupati Bandung Raden Adipati Wiranatakusumah II juga tercatat beristri dan berselir banyak (Putri, 2026). Bahkan dalam khazanah tutur seperti cerita pantun, kebesaran seorang penguasa kerap dilambangkan melalui jumlah istri, sebagaimana kisah Prabu Siliwangi yang dituturkan beristri lebih dari seratus. Terlepas dari kebenaran angkanya, gambaran itu menunjukkan bahwa dalam kesadaran masa itu perkawinan jamak melekat pada citra kekuasaan.

Dibaca melalui empat dimensi analitis, periode ini memperlihatkan pola yang cukup jelas. Sumber legitimasinya adalah kekuasaan dan kepentingan dinasti, status normatifnya adalah kenyataan sosial yang diterima tanpa pembatasan, otoritas pengaturnya berada pada raja dan tata keraton, sedangkan mekanisme kontrolnya bersifat sosial-politik berupa hierarki istri dan keturunan, bukan pengujian atas terpenuhinya suatu syarat. Poligami pada era ini karena itu lebih tepat dipahami sebagai institusi kekuasaan ketimbang persoalan moral atau keagamaan. Tidak ada batas jumlah, tidak ada syarat normatif, dan tidak ada lembaga yang menguji keabsahannya.

Ketiadaan penilaian moral pada masa ini bukan berarti masyarakat tidak mengenal aturan perkawinan. Aturan itu ada, tetapi berpusat pada tertib sosial dan kepentingan politik, bukan pada ukuran benar-salah sebagaimana kelak dibawa agama. Pergeseran dari ukuran kepatutan sosial-politik menuju ukuran keadilan itulah sumbangan paling menentukan dari periode berikutnya.

Poligami Setelah Masuknya Islam di Nusantara

a. Dialektika Penyebaran Islam di Nusantara dan Aturan Poligami

Islam masuk ke Jawa sekitar abad ketiga belas hingga keenam belas melalui jalur perdagangan, sebagaimana antara lain dicatat oleh Thomas Stamford Raffles dalam tulisannya mengenai Jawa (Azizah dkk., 2025). Kedatangan Islam tidak hanya membawa misi niaga, tetapi juga kerangka normatif baru terhadap perkawinan, termasuk terhadap praktik poligami yang sebelumnya berjalan tanpa batasan formal (Karimullah, 2021). Untuk pertama kalinya, perkawinan jamak tidak lagi semata diukur dari kepentingan kekuasaan, melainkan mulai ditimbang menurut ukuran keagamaan yang berlaku bagi semua orang, bukan hanya bagi penguasa.

Secara teologis, al-Qur'an melalui QS. an-Nisā' (4): 3 membolehkan laki-laki menikahi hingga empat perempuan dengan syarat utama berlaku adil, sekaligus

menegaskan bahwa apabila keadilan itu dikhawatirkan tidak dapat ditegakkan, maka satu istri menjadi pilihan yang lebih aman (Sidik & Athoillah, 2026). Ketentuan ini menandai transformasi yang penting. Poligami bergeser dari praktik perkawinan tanpa kendali menuju kebolehan yang dibatasi jumlahnya dan disyaratkan keadilannya. Islam, dengan kata lain, tidak menghapus poligami, tetapi mengubah dasar legitimasinya dari kepentingan politik menjadi norma keagamaan yang terukur (Adam dkk., 2026).

Syarat keadilan tersebut diperdalam oleh QS. an-Nisā' (4): 129 yang menyatakan bahwa manusia tidak akan sanggup berlaku adil sepenuhnya di antara para istri sekalipun telah berusaha keras. Dua ayat yang saling melengkapi ini melahirkan tegangan yang khas dalam fikih perkawinan: di satu sisi poligami dibolehkan, di sisi lain syarat keadilannya diletakkan begitu tinggi sehingga monogami tampil sebagai jalan yang lebih terjaga.

Transformasi yang dibawa Islam berupa norma keagamaan yang berlaku bagi penguasa maupun rakyat biasa. Jika pada era sebelumnya poligami memperoleh pembedaannya dari kepentingan kekuasaan, kini seorang raja tidak lagi dapat menambah istri semata demi memperkuat aliansi tanpa mempertimbangkan syarat keadilan, setidaknya secara normatif. Pergeseran dasar legitimasi ini penting karena membuka kemungkinan yang sebelumnya tidak ada, yaitu kemungkinan menilai dan mempersoalkan poligami dengan tolok ukur yang berlaku umum (Hasbullah, 2017). Dari sinilah Islam hadir sebagai penanda transformasi, yaitu dari poligami yang tidak terarah menuju perkawinan yang dibatasi oleh norma.

Meskipun demikian, perubahan normatif tidak serta-merta mengubah kebiasaan sosial, terutama di kalangan para sultan dan raja. Praktik poligami tetap berlanjut, sementara data masa kolonial memperlihatkan bahwa secara kuantitatif poligami sesungguhnya merupakan praktik minoritas di tengah dominasi monogami. Kesenjangan antara norma dan praktik itu paling tampak di kalangan elite Muslim Jawa, yang tidak sepenuhnya tunduk pada pembatasan yang dibawa Islam (Adiprasetyo, 2015).

Dalam pembacaan Islam Jawa, kedudukan sultan dipandang begitu tinggi sehingga keputusannya diyakini sebagian orang sebagai bagian dari kehendak Tuhan. Akibatnya, pembatasan beristri empat tidak selalu dirasa mengikat bagi mereka yang diposisikan sebagai representasi Tuhan (Adiprasetyo, 2015). Di sinilah pemilahan antara istri dan selir menjadi penting, karena jumlah istri tetap dibatasi empat sementara selir tidak. Pemilahan tersebut memperlihatkan bahwa pembatasan normatif dari fikih tidak menghapus tatanan lama, melainkan hidup berdampingan dengannya, persis sebagaimana diperkirakan kerangka pluralisme hukum.

Politik perkawinan pun berlanjut, bahkan bertaut dengan penyebaran agama, sebagaimana tampak pada Raden Patah yang tiga perkawinannya masing-masing menempati posisi strategis dalam peta kekuasaan, mulai dari putri Sunan Ampel sebagai

permaisuri utama hingga putri Bupati Jipang (Adiprasetyo, 2015). Kesenambungan inilah yang memperlihatkan bahwa jejak politik perkawinan dari era sebelumnya tidak lenyap, melainkan mengendap dan menyatu ke dalam praktik kerajaan-kerajaan Islam.

Pada akhirnya, periode masuknya Islam menanamkan dua gagasan, yaitu pembatasan jumlah istri dan keharusan berlaku adil. Kedua gagasan inilah yang membedakan poligami era Islam dari poligami era sebelumnya. Ketika kolonialisme datang dan negara modern kelak dibangun, keduanya tidak menyusun aturan poligami dari nol, melainkan berhadapan dengan kerangka syarat keadilan dan pembatasan jumlah yang sudah lebih dahulu mengendap dalam kesadaran hukum masyarakat Muslim Nusantara.

b. Rekonstruksi Makna keadilan dalam Fikih Poligami

Syarat keadilan kerap disebut sebagai pembeda utama antara poligami sebelum dan sesudah Islam, tetapi jarang diurai isinya. Padahal justru pada uraian itulah letak sumbangan periode ini terhadap hukum negara di kemudian hari. Fikih tidak memperlakukan keadilan sebagai satu kesatuan yang utuh, melainkan memilahnya menjadi beberapa lapis dengan kekuatan mengikat yang berbeda-beda. Pemilahan itulah yang kelak menentukan bagian mana dari syarat keadilan yang dapat diambil alih oleh negara dan bagian mana yang tetap berada di luar jangkauannya. Beberapa rekonstruksi makna keadilan dalam fikih poligami:

1. Keadilan material atau keadilan lahiriah, yakni perlakuan setara yang wujudnya dapat diamati dan diukur, meliputi tempat tinggal, pakaian, makanan, serta perlakuan sehari-hari terhadap para istri. Karena wujudnya kasatmata, lapis inilah yang dipandang wajib dan dapat dituntut pemenuhannya. Fikih memusatkan kewajiban pada hal-hal yang terukur justru karena hanya pada wilayah itulah pelanggaran dapat dibuktikan dan diperbaiki (Shihab, 2002).
2. Keadilan dalam nafkah, yang sesungguhnya merupakan bentuk paling konkret dari keadilan material. Suami dituntut menanggung kebutuhan hidup tiap istri beserta anak-anaknya secara berimbang, sehingga penambahan istri berarti penambahan beban tanggungan. Imam Syafi'i bahkan menautkan penggalan ayat tentang kekhawatiran berbuat tidak adil dengan kemampuan menanggung nafkah, sehingga keterbatasan kemampuan ekonomi menjadi alasan untuk mencukupkan diri dengan satu istri (Shihab, 2002). Dibaca demikian, syarat keadilan sejak awal telah memuat unsur kemampuan, bukan semata niat baik.
3. Keadilan dalam giliran atau *qism*, yaitu pembagian waktu bermalam dan kebersamaan yang seimbang di antara para istri. Sebagaimana nafkah, giliran termasuk kewajiban yang dapat dihitung dan karenanya dapat dipersoalkan

apabila diabaikan. Bersama nafkah, giliran membentuk inti dari apa yang secara praktis dituntut fikih ketika seseorang menjalankan poligami.

4. Keadilan emosional atau keadilan batin, yakni kesetaraan rasa cinta dan kecenderungan hati. Lapis inilah yang oleh QS. an-Nisā' (4): 129 dinyatakan berada di luar kesanggupan manusia, sehingga mayoritas ulama tidak menjadikannya syarat yang dapat dituntut secara hukum. Yang dituntut adalah larangan condong secara berlebihan sehingga istri yang lain dibiarkan terkatung-katung. Dengan rumusan tersebut, fikih mengakui keterbatasan psikologis manusia tanpa melepaskan tuntutan minimal agar poligami tidak berubah menjadi kezaliman (Sidik & Athoillah, 2026).
5. Pembacaan atas hubungan QS. an-Nisā' (4): 3 dan (4): 129 kemudian bercabang menjadi dua arus penafsiran yang sama-sama berpengaruh. Arus pertama, yang mewakili pandangan fikih arus utama, memahami ayat 129 sebagai penjelas bahwa keadilan yang mustahil dicapai adalah keadilan hati, sehingga kebolehan poligami pada ayat 3 tetap berdiri selama keadilan lahiriah terpenuhi. Arus kedua, yang berkembang dalam pemikiran pembaruan sejak Muhammad Abduh, membaca kedua ayat itu sebagai satu tarikan napas: ayat 3 membuka kebolehan dengan syarat, ayat 129 menyatakan syarat itu nyaris mustahil dipenuhi, sehingga kesimpulan praktisnya adalah anjuran kuat untuk bermonogami dan pembatasan poligami hanya pada keadaan yang benar-benar mendesak (Nasution, 1996). Pembacaan serupa dilanjutkan oleh sebagian pemikir Indonesia yang menempatkan monogami sebagai bentuk perkawinan yang paling sejalan dengan tujuan syariat (Mulia, 2007).

Perbedaan kedua arus ini bukan sekadar perdebatan tafsir, karena keduanya menyimpan implikasi langsung terhadap hukum negara. Arus pertama membuka jalan bagi pengaturan yang membiarkan poligami tetap sah sepanjang syarat-syarat lahiriah dipenuhi, sedangkan arus kedua memberi dasar keagamaan bagi negara untuk memperketat, bahkan mempersulit, penambahan istri tanpa harus dituduh menyimpang dari agama. Keberadaan arus kedua inilah yang secara historis penting, sebab ia menyediakan pijakan normatif dari dalam tradisi Islam sendiri bagi gagasan pembatasan yang kelak diperjuangkan gerakan perempuan dan diadopsi negara.

Yang paling menentukan bagi periode-periode berikutnya adalah pemilahan antara keadilan yang terukur dan keadilan yang tidak terukur. Negara modern, ketika akhirnya mengambil alih pengaturan poligami, hanya dapat bekerja pada lapis yang dapat dibuktikan. Karena itu Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 menuntut kepastian bahwa

suami mampu menjamin keperluan hidup para istri dan anak-anaknya, suatu rumusan yang secara langsung menyerap keadilan material dan keadilan nafkah dari fikih, sementara keadilan batin hanya dapat dimintakan dalam bentuk jaminan atau pernyataan kesanggupan. Kompilasi Hukum Islam menegaskan hal serupa dengan menjadikan kemampuan berlaku adil sebagai syarat utama dan menyatakan bahwa apabila syarat tersebut tidak mungkin dipenuhi, suami dilarang beristri lebih dari seorang (KHI, Pasal 55). Dengan demikian, struktur berlapis dalam fikih tidak hilang ketika berpindah ke hukum negara, melainkan diterjemahkan: bagian yang dapat diverifikasi menjadi syarat yang diuji pengadilan, sedangkan bagian yang tidak dapat diverifikasi menjadi janji yang dibebankan pada hati nurani pelakunya.

Poligami Pada Era Kolonial Hindia Belanda

Pada masa kolonial, hukum perkawinan di Hindia Belanda tidak menjangkau penduduk Muslim pribumi secara substantif dan terbelah menurut golongan penduduk. Perkawinan penduduk pribumi dibiarkan tunduk pada hukum adat dan hukum agama, sementara golongan Eropa dan Timur Asing Tionghoa tunduk pada *Burgerlijk Wetboek*, dan perkawinan campuran diatur melalui *Regeling op de Gemengde Huwelijken* (*Staatsblad* 1898 Nomor 158). Pemerintah kolonial hanya menyediakan regulasi bagi golongan tertentu, tidak bagi seluruh penduduk Nusantara. Dalam kerangka ini, poligami di kalangan pribumi Muslim dibiarkan tunduk pada hukum agama tanpa campur tangan substantif dari negara kolonial (Trigiyatno, 2012).

Gunaryo (2006) mengamati ada dua penafsiran terkait arah kebijakan pemerintah kolonial Belanda. Pertama, pemerintah Belanda berupaya menempatkan masyarakat Muslim pribumi di bawah hukum adat yang sengaja dibiarkan tidak terkodifikasi, sehingga tampak hubungan erat antara strategi hukum dan politik keagamaan. Kedua, kebijakan hukum kolonial bermaksud menegakkan eksistensi hukum Islam yang memang hidup di masyarakat, yang mencerminkan sikap berjarak pemerintah kolonial terhadap kelembagaan Islam pribumi.

Dampak dari kebijakan hukum kolonial tersebut menyebabkan masyarakat pribumi Muslim menjalankan norma pernikahan secara lentur dengan berpedoman pada kitab-kitab fikih klasik tanpa adanya kepastian hukum tertulis. Melalui *Staatsblad* 1929 Nomor 348, misalnya, pemerintah mengatur pencatatan perkawinan bagi masyarakat Jawa dan Madura. Kondisi ini memicu berbagai praktik yang bertentangan dengan prinsip Islam sendiri, seperti maraknya pernikahan usia anak, tingkat perceraian yang tinggi, praktik poligami yang tidak bertanggung jawab, hingga jatuhnya talak secara sewenang-wenang dalam lingkup hukum keluarga (Gunaryo, 2006).

Keadaan yang merugikan kaum perempuan dan anak-anak ini memicu berbagai kritik yang telah lebih dahulu disuarakan tokoh perempuan seperti R.A. Kartini dan Rohana Kudus. Mereka menyoroti penderitaan perempuan akibat perkawinan paksa, perkawinan usia dini, dan poligami. Kritik yang semula bersifat individual itu kemudian terlembagakan dalam gerakan organisasi perempuan. Pada Kongres Perempuan Indonesia pertama di Yogyakarta, 22 hingga 25 Desember 1928, yang diikuti banyak organisasi perempuan, isu perkawinan dan poligami menjadi salah satu pokok pembahasan yang paling hangat (Blackburn, 2007).

Kongres perempuan pertama tersebut diikuti sekitar tiga puluh organisasi perempuan, seperti Wanito Oetomo, Putri Indonesia, Wanita Katolik, Wanito Moeljo, serta sayap perempuan dari Muhammadiyah dan Syarikat Islam. Kongres bersejarah ini kemudian melahirkan Perikatan Perkumpulan Perempuan Indonesia (Trigiyatno, 2012). Inti keputusan kongres tersebut mencakup desakan untuk mengakhiri pernikahan usia anak, jatuhnya talak secara sewenang-wenang, kawin paksa, serta praktik poligami. Langkah ini diambil mengingat saat itu belum ada lembaga atau otoritas resmi yang dapat dimintai pertanggungjawaban untuk menuntaskan berbagai permasalahan tersebut (Gunaryo, 2006).

Perdebatan di kongres tersebut berlangsung cukup menegangkan. Perwakilan ormas Islam seperti Nahdlatul Ulama, Partai Syarikat Islam, dan Barisan Penjadar Sjarikat cenderung membela poligami (Trigiyatno, 2012), sedangkan perwakilan organisasi kebangsaan termasuk Isteri Sedar di Jakarta, Poetri Boedi Sedjati di Surabaya, Serikat Kaoem Iboe Soematra di Padang Panjang, serta Perikatan Perkumpulan Perempuan Indonesia menuntut penghapusan praktik yang dinilai merugikan perempuan (Halim, 2008). Demi menjaga persatuan, perdebatan tentang poligami sempat diredakan, tetapi tuntutan agar negara mengatur dan mencatat perkawinan tetap mengemuka sebagai rekomendasi (Azwar, 2022). Tuntutan serupa dikuatkan pada kongres-kongres perempuan berikutnya, meskipun tetap ada penolakan dari sebagian organisasi Islam yang menilai larangan poligami bertentangan dengan syariat. Penolakan atas resolusi larangan poligami, antara lain oleh Sarekat Isteri Jakarta dan Ratna Sari dari Persatuan Muslim Indonesia pada Kongres Wanita Indonesia di Jakarta tahun 1935, tercatat dalam historiografi gerakan perempuan (Azwar, 2022).

Tekanan yang terus menguat mendorong pemerintah Hindia Belanda merumuskan respons. Sekitar awal tahun 1937, pemerintah menyusun rancangan pendahuluan Ordonansi Perkawinan Tercatat yang berasaskan monogami dan menawarkannya kepada masyarakat (Subadio, 1981; Sosroatmodjo & Aulawi, 1978). Rancangan itu, *Ontwerp Ordonnantie op de Ingeschreven Huwelijken*, ditujukan bagi golongan Indonesia bukan-Kristen, tetapi ditolak organisasi-organisasi Islam karena

dinilai bertentangan dengan hukum Islam sehingga tidak pernah berlaku. Akibatnya, hingga berakhirnya masa kolonial, pemerintah tidak berhasil menciptakan hukum perkawinan yang berlaku secara nasional dan hanya meninggalkan peraturan yang bersifat golongan, yaitu HOCI bagi pribumi Kristen, Burgerlijk Wetboek bagi golongan Eropa dan Timur Asing Tionghoa, serta Regeling op de Gemengde Huwelijken bagi perkawinan campuran (Nasution, 2007).

Kegagalan rancangan 1937 itu memberi pelajaran yang penting bagi periode sesudahnya. Ketika negara berhadapan langsung dengan norma fikih yang masih hidup, tanpa dukungan legitimasi keagamaan yang memadai, aturan yang dihasilkan kehilangan daya berlakunya sebelum sempat diterapkan. Dibaca melalui kerangka pluralisme hukum, era kolonial memperlihatkan situasi ketika negara justru memilih tidak masuk ke dalam ranah yang telah dikuasai tatanan lain, sehingga otoritas penilai keabsahan poligami tetap berada pada kesadaran keagamaan pelaku dan lingkungan sosialnya.

Kendati demikian, era penjajahan meninggalkan warisan bagi arah hukum perkawinan Indonesia. Pada masa tersebut gagasan pencatatan perkawinan, asas monogami, dan perlindungan terhadap perempuan diperdebatkan secara terbuka dan mulai dirumuskan dalam bentuk rancangan hukum. Perdebatan yang belum tuntas pada masa kolonial itulah yang kelak diwarisi dan diselesaikan oleh negara Indonesia merdeka melalui Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974.

Poligami Pasca-Kemerdekaan dan Penetapan Undang-Undang Perkawinan

a. Dialektika Perundang-Undangan Perkawinan di Indonesia

Selama kurang lebih tiga dekade pertama, Indonesia masih mewarisi keadaan hukum perkawinan yang terbelah menurut golongan dan agama, tanpa satu undang-undang yang berlaku umum dan mengikat seluruh masyarakat. Aspirasi untuk menata perkawinan secara nasional, termasuk membatasi poligami, terus disuarakan gerakan perempuan yang kini bergerak dalam negara merdeka. Perjuangan itu berjalan panjang dan berliku, karena setiap upaya menyentuh poligami selalu berhadapan dengan tarik-ulur yang sama seperti pada masa kolonial, yaitu antara tuntutan pembaruan dan keberatan sebagian kalangan Islam (Subadio, 1981).

Sepanjang dekade 1950-an dan 1960-an, berbagai rancangan dan usulan mengenai hukum perkawinan silih berganti diajukan, tetapi tidak satu pun berhasil menjadi undang-undang. Kendalanya bukan pada persoalan teknis legislatif, melainkan menyangkut hal yang paling sensitif, yakni poligami dan pencatatan perkawinan. Setiap kali rumusan yang membatasi poligami diajukan, muncul kekhawatiran bahwa negara sedang mengambil alih wilayah yang selama ini menjadi ranah hukum agama. Kebuntuan berulang inilah yang menjelaskan mengapa gagasan yang benihnya sudah ada sejak 1937

baru berbuah undang-undang lebih dari tiga dasawarsa kemudian (Sosroatmodjo & Aulawi, 1978).

Atas dorongan dari fraksi perempuan di parlemen dan berbagai elemen masyarakat, Menteri Agama K.H. Wahid Hasyim memprakarsai pembentukan komite penyusun aturan perkawinan pada tahun 1950. Lewat Surat Keputusan Menteri Agama Nomor B/2/4299 bertanggal 1 Oktober 1950, tokoh nasionalis Teuku Muhammad Hasan ditunjuk untuk memimpin lembaga tersebut. Tim yang diberi nama Panitia Penyelidik Peraturan Hukum Perkawinan, Talak dan Rujuk ini melibatkan perwakilan beragam agama dan aktivis perempuan untuk meninjau peraturan yang ada sekaligus menyusun rancangan undang-undang yang relevan dengan dinamika sosial saat itu (Usman, 2006).

Pembahasan Rancangan Undang-Undang Perkawinan Umat Islam usulan Menteri Agama K.H. Muhammad Ilyas pada tahun 1958 sempat gagal di parlemen akibat penolakan Fraksi Partai Nasional Indonesia, karena Departemen Kehakiman juga mengajukan rancangan versi umum secara bersamaan. Menganggap dualisme ini sebagai tanda rivalitas antara Nahdlatul Ulama dan Partai Nasional Indonesia di tubuh pemerintah, parlemen kemudian membentuk Panitia Sembilan yang beranggotakan perwakilan pemerintah, Partai Nasional Indonesia, dan Nahdlatul Ulama untuk menyelesaikan perselisihan tersebut (Trigiyatno, 2012).

Guna menyelesaikan perpecahan tersebut, anggota Panitia Sembilan yang saat itu masih bersifat *ad hoc* dibagi menjadi tiga golongan. Dari pemerintah hadir K.H. Muhammad Iljas sebagai Menteri Agama, G.A. Maengkom sebagai Menteri Kehakiman, dan Soenarjo sebagai Menteri Agraria. Fraksi Partai Nasional Indonesia diwakili oleh Ny. Soemari, Ny. Supeni, dan Soedarsono, sedangkan Fraksi Nahdlatul Ulama diwakili oleh Ny. Mahmoedah Mawardi, K.H. Ahmad Siddiq, dan Moh. Djoenaidi. Jalannya proses ini dicatat oleh Zaini Ahmad Noeh sebagai notulis (Halim, 2008).

Rancangan aturan poligami kembali memicu pergolakan yang tajam. Organisasi perempuan Islam berdiri sebagai pendukung poligami, berhadapan langsung dengan organisasi perempuan sekuler, Katolik, dan Protestan di barisan penolak. Benturan antara kubu Islam dan nasionalis-sekuler ini berakhir pada kebuntuan (Trigiyatno, 2012). Sebagaimana dikemukakan Nani Soewondo dalam Halim (2008), kelompok Islam membela poligami bukan semata-mata sebagai syariat perkawinan, melainkan sebagai wujud perlawanan ideologis terhadap rancangan tersebut. Pada akhirnya, pertarungan tanpa titik temu ini membuat rancangan itu kandas tak terbahas, terkubur bersamaan dengan pembubaran parlemen oleh Presiden Soekarno lewat Dekrit 5 Juli 1959.

Pada tahun 1973, pemerintah mengajukan Rancangan Undang-Undang tentang Perkawinan ke Dewan Perwakilan Rakyat. Rancangan yang memuat semangat pembatasan poligami dan penguatan posisi perempuan itu memicu reaksi keras dari

sebagian kalangan Islam yang menilai beberapa ketentuannya bertentangan dengan syariat. Kalangan yang dimaksud adalah umat Islam yang direpresentasikan lewat ulama dan politisi Muslim, berhadapan dengan aktivis pergerakan perempuan serta pemerintah. Perdebatan berlangsung sengit hingga akhirnya ditempuh kompromi politik yang menyeimbangkan aspirasi pembaruan dengan penghormatan terhadap hukum agama. Kompromi itulah yang membuka jalan bagi disahkannya undang-undang pada tahun berikutnya (Azwar, 2022).

Kompromi tersebut menghasilkan Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan. Undang-undang ini menegaskan bahwa pada dasarnya seorang suami hanya boleh memiliki seorang istri dan seorang istri hanya boleh memiliki seorang suami (Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974, Pasal 3 ayat 1). Namun asas monogami tersebut tidak bersifat mutlak, karena pada ayat berikutnya pengadilan dapat memberi izin kepada seorang suami untuk beristri lebih dari satu apabila dikehendaki oleh pihak-pihak yang bersangkutan (Pasal 3 ayat 2). Dengan rumusan ini, poligami tidak dilarang, tetapi ditarik dari ranah privat ke ranah yang diawasi negara, dan tidak lagi cukup dilakukan atas dasar kehendak pribadi, melainkan harus melewati putusan lembaga peradilan.

Undang-undang kemudian meletakkan dua lapis syarat untuk membatasi poligami. Pasal 4 menetapkan syarat alternatif, yaitu pengadilan hanya memberi izin apabila istri tidak dapat menjalankan kewajibannya sebagai istri, atau istri mendapat cacat badan atau penyakit yang tidak dapat disembuhkan, atau istri tidak dapat melahirkan keturunan. Pasal 5 kemudian menetapkan syarat kumulatif yang harus dipenuhi seluruhnya, yaitu adanya persetujuan dari istri, adanya kepastian bahwa suami mampu menjamin keperluan hidup para istri dan anak-anak mereka, serta adanya jaminan bahwa suami akan berlaku adil (Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974, Pasal 4 dan 5).

Susunan syarat ini memperlihatkan cara negara mengoperasionalkan gagasan keadilan yang diwarisinya dari fikih. Dua syarat pertama pada Pasal 5 bersifat dapat diverifikasi, karena persetujuan istri dapat dinyatakan di muka sidang dan kemampuan menjamin keperluan hidup dapat dibuktikan melalui keterangan penghasilan. Syarat ketiga, yaitu jaminan berlaku adil, berbeda sifatnya karena menyangkut perilaku yang baru akan terjadi, sehingga yang dapat diuji pengadilan hanyalah kesanggupan yang dinyatakan, bukan keadilan yang sudah terbukti. Di sinilah pemilahan fikih antara keadilan yang terukur dan keadilan yang tidak terukur muncul kembali dalam bentuk hukum negara, lengkap dengan keterbatasannya: negara mengambil alih apa yang dapat dibuktikan dan menyerahkan sisanya pada tanggung jawab moral pelakunya.

Pertanyaan yang belum banyak dijawab adalah mengapa kompromi 1973 menghasilkan monogami terbuka, dan bukan larangan menyeluruh atas poligami sebagaimana dituntut sebagian gerakan perempuan sejak 1928. Setidaknya empat

penjelasan dapat diajukan. Pertama, susunan kekuatan politik tidak memungkinkan salah satu pihak memaksakan kehendaknya secara penuh, sehingga kompromi bukan pilihan yang diambil karena dipandang paling benar, melainkan syarat yang harus dipenuhi agar undang-undang dapat disahkan sama sekali (Azwar, 2022).

Kedua, negara Indonesia tidak berdiri di atas pemisahan tegas antara hukum dan agama, sehingga melarang secara mutlak apa yang dibolehkan agama akan menempatkan negara dalam posisi yang secara ideologis sulit dipertahankan. Larangan total menuntut negara menyatakan bahwa suatu perbuatan yang dibolehkan al-Qur'an adalah terlarang, sebuah langkah yang tidak dapat ditopang oleh legitimasi keagamaan yang tersedia pada masa itu. Ketiga, pengalaman kegagalan rancangan ordonansi 1937 menyediakan preseden yang tidak dapat diabaikan, karena ketika negara berhadapan langsung dengan norma fikih tanpa dukungan dari dalam tradisi keagamaan, aturan yang dihasilkan tidak pernah sampai pada tahap berlaku (Nasution, 2007).

Keempat, dari sudut pluralisme hukum, larangan menyeluruh justru berisiko melemahkan daya atur negara itu sendiri. Norma fikih yang membolehkan poligami tetap hidup dan bekerja dalam kesadaran masyarakat, sehingga larangan negara tidak akan menghapusnya, melainkan mendorong praktik itu keluar dari jangkauan pencatatan menuju perkawinan yang tidak tercatat. Dalam keadaan demikian, perempuan dan anak justru kehilangan perlindungan hukum yang hendak diberikan. Dengan memilih pembatasan prosedural alih-alih larangan substantif, negara mengambil jalan yang secara realistis lebih terjangkau, yaitu tidak melawan norma yang hidup, tetapi menyalurkannya melalui pintu yang dapat diawasi. Monogami terbuka, dengan demikian, bukan setengah langkah yang gagal, melainkan bentuk pengaturan yang paling mungkin dijalankan dalam susunan hukum yang berlapis. Kelemahannya pun terletak persis di titik yang sama, karena daya ikat aturan itu sepenuhnya bergantung pada berjalannya prosedur, sehingga ketika prosedur diabaikan, pembatasan yang dirancang kehilangan pijakannya.

Selanjutnya, negara menerbitkan peraturan pelaksana. Peraturan Pemerintah Nomor 9 Tahun 1975 mengatur tata cara pelaksanaan Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974, termasuk prosedur permohonan izin poligami ke pengadilan, pemanggilan dan pemeriksaan para pihak, serta pencatatan (Peraturan Pemerintah Nomor 9 Tahun 1975). Melalui peraturan ini, poligami tidak hanya dibatasi secara substantif oleh syarat-syarat undang-undang, tetapi juga dikendalikan secara prosedural. Poligami yang tidak menempuh prosedur ini kehilangan pijakan hukum formalnya, sehingga pengawasan negara memiliki daya ikat yang nyata, bukan sekadar formalitas regulasi.

Pengetatan juga diberlakukan bagi pegawai negeri sipil. Peraturan Pemerintah Nomor 10 Tahun 1983, yang kemudian diubah dengan Peraturan Pemerintah Nomor 45 Tahun 1990, mewajibkan pegawai negeri sipil yang hendak beristri lebih dari satu untuk

memperoleh izin lebih dahulu dari pejabat, dan menetapkan sanksi bagi pelanggarnya. Bagi golongan ini, poligami tidak hanya diuji oleh pengadilan, tetapi juga oleh atasan. Ketentuan ini menunjukkan bahwa negara memandang poligami di kalangan aparaturnya sebagai persoalan yang menyentuh kepatutan jabatan publik, bukan semata urusan rumah tangga.

Pengaturan tersebut kemudian dilengkapi pada ranah hukum Islam melalui Kompilasi Hukum Islam yang disebarluaskan berdasarkan Instruksi Presiden Nomor 1 Tahun 1991. Kompilasi mengatur poligami dalam Pasal 55 sampai 59, dengan menegaskan syarat keadilan terhadap para istri, membatasi jumlah istri paling banyak empat orang, dan menundukkan izin poligami pada pemeriksaan Pengadilan Agama. Melalui kompilasi ini, syarat keadilan yang berakar pada QS. an-Nisā' tidak lagi berhenti sebagai norma keagamaan yang abstrak, melainkan menjadi bagian dari hukum terapan yang dipedomani hakim. Dengan begitu, gagasan pembatasan dan keadilan yang lahir sejak masuknya Islam menemukan bentuk institusionalnya yang paling matang.

b. Dari Privatisasi Menuju Peradilanisasi Poligami

Perjalanan keempat periode di atas dapat dirumuskan sebagai satu proses berlapis yang bergerak melalui tiga tahap berurutan, yaitu privatisasi, pelembagaan hukum, dan peradilanisasi. Ketiga tahap ini menerangkan bukan sekadar perubahan isi aturan, melainkan perpindahan tempat berlangsungnya penilaian atas keabsahan sebuah perkawinan jamak. Tahap pertama adalah privatisasi. Pada era Hindu-Buddha, poligami merupakan urusan publik dalam pengertian politik, karena penambahan istri adalah tindakan kekuasaan yang menyangkut aliansi, wangsa, dan kendali wilayah. Kedatangan Islam memindahkan dasar penilaiannya dari kepentingan kekuasaan menuju kesanggupan pribadi memenuhi syarat keadilan, sehingga poligami berubah menjadi persoalan yang diputuskan dalam kesadaran keagamaan pelakunya. Kebijakan kolonial yang sengaja menjaga jarak dari hukum keluarga pribumi mengukuhkan keadaan tersebut, karena tidak ada lembaga negara yang berwenang menilai, sementara norma fikih bekerja tanpa perangkat pemaksa. Pada tahap ini poligami paling sepenuhnya menjadi urusan privat.

Tahap kedua adalah pelembagaan hukum. Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 memindahkan poligami dari ranah keyakinan pribadi ke dalam rumusan norma negara yang berlaku umum, lengkap dengan asas, syarat alternatif, dan syarat kumulatif. Sejak titik ini, keabsahan poligami tidak lagi ditentukan semata oleh penilaian pelaku atas dirinya sendiri, melainkan oleh terpenuhinya unsur-unsur yang dirumuskan negara. Kompilasi Hukum Islam kemudian melengkapi pelembagaan itu dengan menerjemahkan syarat keadilan fikih menjadi hukum terapan bagi hakim.

Tahap ketiga adalah peradilanisasi. Dengan mensyaratkan izin pengadilan, mengatur tata caranya melalui Peraturan Pemerintah Nomor 9 Tahun 1975, serta

menautkan keabsahan poligami pada pemeriksaan Pengadilan Agama, negara memindahkan penilaian atas keadilan dari wilayah moral ke wilayah pembuktian. Keadilan tidak lagi cukup diyakini, melainkan harus dinyatakan, diperiksa, dan diputus. Pada tahap ini poligami memperoleh sifat yang sebelumnya tidak dimilikinya, yaitu dapat diuji dan dapat dipertanggungjawabkan di hadapan lembaga yang berwenang.

Perlu ditekankan bahwa ketiga tahap ini tidak saling meniadakan. Peradilanisasi tidak menghapus kesadaran keagamaan yang terbentuk pada tahap privatisasi, dan pelembagaan negara tidak menghapus daya hidup norma fikih. Yang berubah adalah tempat penilaian terakhir dilakukan. Justru karena tatanan lama tetap hidup itulah pengawasan negara selalu berhadapan dengan kemungkinan dielakkan, misalnya melalui perkawinan yang tidak dicatatkan. Peradilanisasi, dengan demikian, merupakan pencapaian sekaligus titik rawan dari pengaturan poligami dalam hukum nasional.

c. Transformasi Historis Poligami dalam Empat Dimensi Analitis

Apabila keempat periode dibaca dengan empat dimensi yang sama, tampak bahwa perubahan tidak terjadi serentak pada semua dimensi, melainkan berjalan bertahap dan saling menyusul. Ringkasan pembacaan tersebut disajikan pada Tabel 1.

Tabel 1. Transformasi Poligami di Nusantara Menurut Empat Dimensi Analitis

Periode	Sumber legitimasi	Status poligami	Otoritas pengatur	Mekanisme kontrol
Hindu-Buddha	Kekuasaan dan kepentingan dinasti	Diterima di kalangan elite tanpa pembatasan	Raja dan tata keraton	Struktur sosial-politik dan hierarki istri
Masuknya Islam	Norma agama	Kebolehan bersyarat	Otoritas keagamaan dan kesadaran pelaku	Syarat keadilan dan batas jumlah empat istri
Kolonial Hindia Belanda	Pluralisme hukum kegolongan	Diperdebatkan dan tidak diatur secara substantif	Negara kolonial bersama tatanan adat dan agama	Terbatas, sebatas pencatatan pada golongan tertentu
Pasca-kemerdekaan	Hukum negara yang menyerap norma agama	Monogami terbuka	Pengadilan	Izin pengadilan serta syarat alternatif dan kumulatif

Sumber: diolah oleh penulis

Dibaca melalui teori pluralisme hukum, ketentuan poligami dalam hukum nasional merupakan titik temu tiga lapisan yang tidak saling menghapus. Batas empat istri dan syarat keadilan berasal dari tatanan fikih, gagasan pencatatan dan perlindungan perempuan mengendap sejak perdebatan era kolonial, sedangkan mekanisme izin pengadilan merupakan sumbangan negara modern. Menilai ketentuan ini tanpa

menyadari asal-usul tiap unsurnya berisiko memandangnya secara sepihak, entah sebagai produk agama semata, entah sebagai pengaruh gerakan pembaruan semata.

Tabel tersebut juga memperlihatkan bahwa dimensi yang paling lambat berubah adalah status normatif poligami, yang sejak masuknya Islam tetap berupa kebolehan bersyarat hingga hari ini, sedangkan dimensi yang paling cepat berubah adalah otoritas pengatur dan mekanisme kontrolnya. Temuan ini mempertegas pembacaan historisitas yang dipakai tulisan ini, yaitu bahwa sebuah norma dapat bertahan dalam rumusan yang serupa sekalipun dasar pembenaran dan perangkat penegakannya telah berganti sama sekali.

KESIMPULAN

Penelusuran terhadap empat periode memperlihatkan bahwa poligami di Nusantara tidak bermakna tunggal, melainkan berubah seiring pergantian tatanan peradaban. Pada era Hindu-Buddha, poligami berfungsi sebagai instrumen kekuasaan dan aliansi dinastik yang berjalan tanpa syarat normatif. Setelah masuknya Islam, poligami bertransformasi menjadi kebolehan yang dibatasi hingga empat istri dan disyaratkan kemampuan berlaku adil, sehingga dasar legitimasinya bergeser dari kepentingan politik menjadi norma keagamaan yang terukur. Pada era kolonial, poligami menjadi objek politik hukum yang memicu tarik-ulur antara gerakan perempuan, organisasi Islam, dan pemerintah Hindia Belanda, tanpa penyelesaian yang mengikat. Setelah kemerdekaan, tarik-ulur itu dituntaskan melalui Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 beserta peraturan pelaksanaannya, yang menundukkan poligami pada izin pengadilan dan syarat-syarat yang ditentukan.

Pergeseran itu paling tampak pada dua dimensi, yaitu otoritas pengatur dan mekanisme kontrol. Wewenang menilai keabsahan poligami berpindah dari kepentingan kekuasaan pada era Hindu-Buddha, ke kesadaran keagamaan pelaku pada era Islam, lalu ke sikap berjarak negara pada era kolonial, dan akhirnya ke lembaga peradilan pada era kemerdekaan. Perpindahan itu dapat dirumuskan sebagai proses tiga tahap, yaitu privatisasi, pelembagaan hukum, dan peradilanisasi poligami. Melalui proses tersebut, penilaian atas keadilan berpindah dari wilayah moral ke wilayah pembuktian, sehingga poligami menjadi tindakan yang dapat diuji dan dipertanggungjawabkan secara hukum.

Pilihan atas monogami terbuka, dan bukan larangan menyeluruh, karena itu tidak tepat dibaca sebagai kegagalan pembaruan. Pilihan tersebut merupakan bentuk pengaturan yang paling mungkin dijalankan ketika norma fikih, warisan perdebatan kolonial, dan hukum negara bekerja serentak dalam satu ruang sosial. Ketentuan poligami dalam Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 sepatutnya dibaca sebagai endapan dari proses panjang tersebut, bukan sebagai produk sekejap atau transplantasi hukum semata.

Penelitian ini terbatas pada telaah normatif dan historis dengan sumber yang paling padat berasal dari Jawa, Madura, dan tatar Sunda. Karena itu penelitian lanjutan disarankan menempuh tiga arah. Pertama, menguji kerangka empat dimensi ini pada wilayah lain di Nusantara yang memiliki tatanan adat berbeda, seperti Sumatra, Sulawesi, dan Nusa Tenggara. Kedua, menelaah putusan-putusan izin poligami di Pengadilan Agama untuk melihat bagaimana syarat keadilan diuji dalam praktik peradilan. Ketiga, menelusuri sejauh mana perkawinan yang tidak dicatatkan menggerus daya ikat pembatasan yang dirancang undang-undang, sebagai pengujian empiris atas tesis peradilanisasi yang diajukan tulisan ini.

DAFTAR PUSTAKA

- Adam, M., Bulkis, B., Hasnawati, H., & Riswan, R. (2026). Poligami dalam cengkeraman regulasi: Dekonstruksi relasi fiqh dan hukum negara. *Dahzain Nur*, 16(1), 11–23. <https://doi.org/10.69834/dn.v16i1.419>
- Adiprasetyo, J. (2015). *Sejarah poligami: Analisis wacana Foucauldian atas poligami di Jawa*. Penerbit Ombak.
- Azizah, E. S., Sari, S. N., & Haryanti, N. (2025). Sejarah masuknya Islam ke Nusantara dan proses islamisasi di Nusantara. *Dinamika Pembelajaran: Jurnal Pendidikan dan Bahasa*, 2(3), 322–339. <https://doi.org/10.62383/dilan.v2i3.1975>
- Azwar, W. (2022). Latar belakang lahirnya Undang-Undang Perkawinan Indonesia Nomor 1 Tahun 1974. *Hukum Islam*, 21(1), 133–151.
- Blackburn, S. (Ed.). (2007). *Kongres Perempuan Pertama: Tinjauan ulang*. Yayasan Obor Indonesia dan KITLV-Jakarta.
- Carey, P., & Houben, V. (2024). *Perempuan-perempuan perkasa di Jawa abad XVIII–XIX (Cet. 5)*. Kepustakaan Populer Gramedia.
- Faizal D., M. (2022). Kritik feminist legal theory terhadap regulasi poligami berdasarkan Undang-Undang Nomor 16 Tahun 2019 [Tesis, Universitas Gadjah Mada]. <https://etd.repository.ugm.ac.id/penelitian/detail/217761>
- Griffiths, J. (1986). What is legal pluralism? *The Journal of Legal Pluralism and Unofficial Law*, 18(24), 1–55. <https://doi.org/10.1080/07329113.1986.10756387>
- Gunaryo, A. (2006). *Pergumulan politik & hukum Islam: Reposisi peradilan agama dari peradilan “pupuk bawang” menuju peradilan yang sesungguhnya (Cet. 1)*. Pustaka Pelajar & Pascasarjana IAIN Walisongo.
- Halim, A. (2008). *Politik hukum Islam di Indonesia: Kajian posisi hukum Islam dalam politik hukum pemerintahan Orde Baru dan era reformasi*. Badan Litbang dan Diklat, Departemen Agama RI.
- Hasbullah, M. (2017). *Islam & transformasi masyarakat Nusantara*. Prenada Media.
- Hooker, M. B. (1975). *Legal pluralism: An introduction to colonial and neo-colonial laws*. Clarendon Press.
- Instruksi Presiden Nomor 1 Tahun 1991 tentang Penyebarluasan Kompilasi Hukum Islam.
- Karimullah, S. S. (2021). Pembaruan Islam bidang keluarga dan relevansinya dengan peraturan poligami di Indonesia. *El-Izdiwaj: Indonesian Journal of Civil and Islamic Family Law*, 2(2), 61–81. <https://doi.org/10.24042/el-izdiwaj.v2i2.10862>
- Kuntowijoyo. (2013). *Pengantar ilmu sejarah*. Tiara Wacana.

- Marzuki, P. M. (2017). *Penelitian hukum* (Ed. rev.). Kencana Prenada Media Group.
- Merry, S. E. (1988). Legal pluralism. *Law & Society Review*, 22(5), 869–896. <https://doi.org/10.2307/3053638>
- Moore, S. F. (1973). Law and social change: The semi-autonomous social field as an appropriate subject of study. *Law & Society Review*, 7(4), 719–746. <https://doi.org/10.2307/3052967>
- Mulia, S. M. (2007). *Islam menggugat poligami*. Gramedia Pustaka Utama.
- Muljana, S. (2005). *Runtuhnya kerajaan Hindu-Jawa dan timbulnya negara-negara Islam di Nusantara*. LKiS.
- Muljana, S. (2006). *Tafsir sejarah Nagara Kretagama*. LKiS.
- Nasution, K. (1996). *Riba dan poligami: Sebuah studi atas pemikiran Muhammad Abduh*. Pustaka Pelajar.
- Nasution, K. (2007). Metode pembaruan hukum keluarga Islam kontemporer. *Unisia*, 30(66), 329–341. <http://jurnal.uui.ac.id/index.php/Unisia/article/view/2677/2456>
- Peraturan Pemerintah Nomor 9 Tahun 1975 tentang Pelaksanaan Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan.
- Peraturan Pemerintah Nomor 10 Tahun 1983 tentang Izin Perkawinan dan Perceraian bagi Pegawai Negeri Sipil.
- Peraturan Pemerintah Nomor 45 Tahun 1990 tentang Perubahan atas Peraturan Pemerintah Nomor 10 Tahun 1983 tentang Izin Perkawinan dan Perceraian bagi Pegawai Negeri Sipil.
- Putri, R. H. (2026, 15 Agustus). Aliansi politik dengan poligami. *Historia*. <https://www.historia.id/article/aliansi-politik-dengan-poligami-6m7on>
- Raffles, T. S. (1817). *The history of Java* (Vol. 2). Black, Parbury and Allen.
- Regeling op de Gemengde Huwelijken, *Staatsblad* 1898 Nomor 158.
- Shihab, M. Q. (2002). *Tafsir al-Mishbah: Pesan, kesan, dan keserasian al-Qur'an* (Vol. 2). Lentera Hati.
- Sidik, S., & Athoillah, M. (2026). Konstruksi epistemologi keadilan poligami dalam Tafsir Al-Mīzān: Analisis kritis QS. an-Nisā' [4]: 3 dan implikasinya terhadap wacana hukum keluarga kontemporer. *Al Maqashidi: Jurnal Hukum Islam Nusantara*, 9(1), 66–79. <https://doi.org/10.32665/almaqashidi.v9i1.5910>
- Sosroatmodjo, A., & Aulawi, A. W. (1978). *Hukum perkawinan di Indonesia*. Bulan Bintang.
- Staatsblad van Nederlandsch-Indië* Tahun 1929 Nomor 348.
- Subadio, M. U. (1981). *Perjuangan untuk mencapai Undang-Undang Perkawinan*. Yayasan Idayu.
- Tamanaha, B. Z. (2008). Understanding legal pluralism: Past to present, local to global. *Sydney Law Review*, 30(3), 375–411.
- Trigiyatno, A. (2012). Perempuan dan poligami di Indonesia (Memotret sejarah gerakan perempuan dalam menentang poligami). *Muwazah*, 3(1). <https://doi.org/10.28918/muwazah.v3i1.8>
- Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan.
- Usman, R. (2006). *Aspek-aspek hukum perorangan & kekeluargaan di Indonesia*. Sinar Grafika.