

## **Konstruksi Hukum Perkawinan Poligami di Indonesia (Prespektif Hukum Feminis)**

Shinta Dewi Rismawati  
Fakultas Syariah IAIN Pekalongan, Indonesia  
sinthadw@yahoo.com

**Abstract:** *The paper criticizes the construction of law, the existing legal arrangements concerning polygamous marriage in the perspective of legal feminism. The argument is that the legal construction of polygamous marriages in Indonesia is in fact not value-free, ambitious and adheres to a conventional patriarchal paradigm. The findings and analysis show that, Law Number 1 Year 1974 on Marriage is not value-free, ambiguous and gray, thus perpetuating the uncertainty in marriage law. The marriage law of conventional patriarchal paradigm just legitimizes husband's sexuality for polygamy by placing stereotypical on women as her ordinate platform.*

**Keywords:** marriage law, polygamy, legal feminisme, conventional patriarchal paradigm.

**Abstrak :** *Paper mengkritisi tentang konstruksi hukum, eksisting pengaturan hukum tentang perkawinan poligami dalam prespektif legal feminis. Argumentasinya adalah, konstruksi hukum tentang perkawinan poligami di Indonesia sesungguhnya tidak bebas nilai, bersifat ambiguitas dan menganut paradigma patriarchal konvensional. Temuan dan analisis memperlihatkan bahwa, Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan tidak bebas nilai, bersifat ambigius dan abu-abu, sehingga melanggengkan ketidakpastian dalam hukum perkawinan. Undang-undang Perkawinan yang berparadigma patriarki konvensional justru melegitimasi seksualitas suami untuk berpoligami dengan menempatkan stereotif pada perempuan sebagai ordinat pijakannya*

**Kata Kunci :** hukum perkawinan, poligami, hukum feminis, paradigma patriarkal konvensional.

## 1. Pendahuluan

Poligami sesungguhnya tidak hanya dikenal dalam agama Islam saja tetapi juga agama lainnya seperti Mormon (Olsen, 2009 : 88). Poligami adalah praktek atau kebiasaan memiliki istri atau suami lebih dari satu pada saat bersamaan ( Olsen, 2009 : 89). Dalam paper ini, penulismemaknai poligami adalah kondisi dimana seorang suami memiliki lebih dari satu istri dalam waktu yang bersamaan. Tom Broke juga mengatakan “*Today, polygamy’ almost exclusively takes the form of polygyny: one husband with multiple wives*” (Brooks, 2001 : 1). Dengan kondisi demikian, maka umumnya perkawinan poligami dianggap sebagai anti mainstream perkawinan monogami. Akibatnya, poligami senantiasa menjadi wacana yang menarik untuk dikaji hingga detik ini. Alasannya sederhana, poligami telah banyak menginspirasi orang untuk menulis buku, makalah, diskusi dan debat baik di forum seminar maupun acara talk show (Thobejane, 2014 : 1). Oleh karena itu, perdebatannya menjadi pertarungan abadi antara kelompok pro dan kontra.

Kelompok pro poligami mengatakan bahwa poligami adalah sebagian bagian dari ibadah (sunnah). Hal ini dikuatkan oleh Casey E. Faucon dengan mengatakan bahwa meskipun dimensi pembenaran sukeler, budaya dan sosial mempengaruhi keberlangsungan praktik poligami, akan tetapi praktik poligami di dunia lebih bersumber pada praktik agama (Faucon, 2014 : 3). Sedangkan kelompok yang kontra mengatakan poligami menciptakan ketidakadilan, ketidaksetaraan, kekerasan serta penderitaan bagi istri dan anak. Rismawati menemukan bahwa dari sembilan perempuan dalam perkawinan poligami mengalami penderitaan berupa kekerasan psikologi, lima perempuan mengalami kekerasan fisik, ekonomi dan

kekerasan seksual (Rismawati, 2016: 101).LBH APIK termasuk kelompok yang menentang keras poligami baik dalam tataran regulasi negara maupun praktis(Ludiana, 2010, 2).

Perdebatan abadi tentang poligami yang menitikberatkan pada prespektif perempuan menjadi menarik. Alasannya dalam diskursus tersebut, perempuan senantiasa menjadi titik ordinatnya, artinya keberadaan sosok perempuan menjadi point penting dan tidak bisa diabaikan dalam posisinya yang dilematis. Dikatakan dilematis, sebab disatu sisi perempuan berperan sebagai sebagai korban (yang dimadu-biasanya istri pertama/ istri yang sah), disisi lain perempuan berperan sebagai pelaku (madu-biasanya bukan istri pertama/tidak sah). Posisi yang dilematis, tersebut makin menempatkan bahwa perempuan menjadi pusat perhatian dalam perkawinan poligami, termasuk dalam regulasi hukumnya.

Dalam kaca pandang studi hukum kritis yang menjadi rujukan teori hukum feminis, hukum modern bukanlah hal yang bersifat netral dan bebas nilai, melainkan hukum itu bersifat subjektif dan tidak bebas nilai. Dampaknya, hukum berpotensi besar sebagai “biang” ketidakadilan dan kesetaraan gender, terutama bagi perempuan. Kondisi ini sangat dimungkinkan jika pada saat pembentukan hukumnya ternyata bersifat seksis. Hukum sejatinya merupakan alat strategis untuk menjamin keadilan sekaligus ketidakadilan. Hal ini sangat logis sebab hukum adalah produk politik hukum (Mahfud, 2001 : 34) yang mengusung dan melegitimasi nilai-nilai tertentu, apakah itu bersifat represif, otonom maupun responsif. Hal yang sama juga ditekankan oleh Satipto Rahardjo yang mengatakan bahwa hukum bukanlah sesuatu yang steril dari kepentingan tertentu (Rahardjo, 2010 : 23) dan didominasi oleh

kelompok ataupun kelas/gender tertentu saja. Sebagai sebuah produk politik yang sarat dengan akomodasi terhadap nilai dan kepentingan tertentu, maka isu tekstualitas hukum bukanlah ruang yang steril dari kepentingan kelas (gender), maka kaum hukum feminis, muncul sebagai entitas yang mencermati produk hukum baik dalam pembentukan maupun pelaksanaannya dalam perspektif feminis. Tidak adanya peran perempuan terhadap kebijakan-kebijakan publik karena peran perempuan senantiasa subordinat terhadap laki-laki. Artinya kebijakan publik yang diproduksi bersumber pada ide serta pemikiran dari kaum laki-laki saja. Dalam kondisi yang demikian, maka Satjipto Rahardjo mengatakan bahwa sistem hukum saat ini berjenis kelamin laki-laki (Savitri, 2008 : 8). Yudhanti mengatakan bahwa hukum dikatakan berjenis kelamin karena dalam membuat aturan hukum didominasi oleh kaum laki-laki, akibatnya hukum yang dibuat berkarakter laki-laki (Yudhanti, 2013 : 702) atau bernuansa maskulin.

Berkaitan dengan isu di atas, hukum perkawinan di Indonesia yang tertuang dalam Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan (selanjutnya disebut UU Perkawinan) layak dikritisi. Alasannya sederhana, UU Perkawinan yang sudah berusia 43 tahun, dinilai sudah tidak sesuai lagi dinamika perkembangan HAM dan demokrasi. Hal ini dibuktikan dengan adanya kelompok-kelompok yang berupaya memperharui Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang perkawinan, seperti KOWANI maupun LBH APIK.

Penolakan terhadap poligami secara lantang disuarakan oleh LBH APIK. LBH APIK bahkan mengusulkan adanya amandemen terhadap Pasal 3, Pasal 4, dan Pasal 5 dalam UU Perkawinan dengan beberapa alasan sebagai berikut: pertama poligami merupakan bentuk subordinasi dan diskriminasi terhadap perempuan, yang

didasarkan pada keunggulan/superioritas jenis kelamin tertentu atas jenis kelamin lainnya; kedua pengakuan yang absah terhadap hirarki jenis kelamin dan pengutamaan privileseksual mereka atas yang lainnya; ketiga ketentuan Pasal 3, Pasal 4, Pasal 5 dari UU Perkawinan sangat bertentangan dengan prinsip-prinsip persamaan, anti diskriminasi serta anti kekerasan yang dianut dalam instrumen hukum yang ada, misalnya UUD 1945 dan UU No 39 Tahun 1999 tentang Hak Azasi Manusia; keempat poligami merupakan bentuk kekerasan dalam rumah tangga yang dilegitimasi oleh hukum dan sistem kepercayaan yang ada di masyarakat; kelima syarat-syarat untuk dapat melakukan poligami yang diatur dalam UU Perkawinan menunjukkan bahwa perkawinan semata-mata ditujukan untuk memenuhi kepentingan biologis dan kepentingan mendapatkan ahli waris/keturunan dari salah satu jenis kelamin, dan diiringi dengan asumsi bahwa salah satu pihak tersebut selalu siap sedia atau tidak akan pernah bermasalah dengan kemampuan fisik/biologisnya (LBH APIK, 2010, 3). Oleh karena itu, paper ini akan memaparkan tentang konstruksi hukum perkawinan poligami di Indonesia dalam perspektif hukum feminis.

## 2. Pembahasan

### 2.1. Karakteristik Hukum Feminis.

Gerakan feminis mulai mengeliat pada abad 19. Gerakan ini merupakan bentuk perlawanan kaum feminis terhadap praktek-praktek dalam institusi keluarga, masyarakat, institusi keagamaan (geraja) dan negara yang dirasa menindas serta mendiskriminasi perempuan. Perempuan senantiasa diabaikan keberadaannya secara kultur maupun struktur. Keberadaan perempuan dimarginalkan dalam sektor publik karena dominasi doktrin agama dan

budaya yang mengedepankan dominasi laki-laki atas perempuan.

Apabila ditarik dalam rentang sejarah ke belakang, maka cikal bakal kemunculan gerakan feminis telah di mulai saat Revolusi Prancis tahun 1789 yang menentang kekuasaan absolut kaum aristokrat maupun gereja. Moment tersebut memberikan "spirit" kepada gerakan perempuan di belahan Eropa Barat untuk memperjuangkan hak-hak perempuan yang seharusnya ada, tetapi dikurangi bahkan dihilangkan oleh rezim gereja dan raja. Perempuan bergabung dengan pasukan kebangsaan lainnya untuk menyerukan kebebasan (*liberty*), persamaan (*equality*) dan persaudaraan (*fraternity*). Sejak gerakan tersebut, maka perempuan senantiasa hadir dan ikut berpartisipasi menyerukan raja agar turun tahta. Gerakan ini dimaknai oleh ilmuwan sebagai awal gerakan politik perempuan (Amirudin, 2006 : 24) yang disebut feminisme.

Feminisme juga dianggap sebagai pandangan yang berfokus pada ketidakadilan yang dialami perempuan karena jenis kelaminnya. Janet Radcliffe Richard mendefinisikan feminisme sebagai keyakinan bahwa perempuan mengalami ketidakadilan sosial yang sistematis karena jenis kelamin mereka. Pengertian serupa disampaikan oleh Alison Jaggar dengan pernyataan bahwa feminis sebagai mereka semua yang mengupayakan, tidak peduli karena atas dasar apa, untuk mengakhiri subordinasi perempuan (Savitri, 2008 :35). Fakta sejarah menunjukkan bahwa gerakan politik ini, pada akhirnya berujung pada upaya memperjuangkan kesetaraan dan keadilan gender di semua bidang termasuk bidang hukum. Hukum menjadi sasaran sebagai institusi hukum juga ditengarai sebagai salah satu mesin politik (dari negara) untuk mendiskriminasi perempuan. Gerakan inilah yang kemudian dikenal sebagai gerakan hukum feminis.

Hukum yang selama ini digadagadag sebagai institusi yang netral, ternyata itu hanya mitos belaka. Pendapat umum mengatakan bahwa hukum dianggap sebagai perangkat paling ideal untuk menghentikan perselisihan di dalam kehidupan sosial (Bello, 2013 : 3) dan dapat menjamin kesetaraan dan keadilan. Akan tetapi, pernyataan tersebut dibantah keras oleh Marxisme. Marxisme umumnya memahami bahwa hukum sebagai bagian dari ideologi. Seperti juga halnya ideologi lain seperti agama, ajaran moral dan sebagainya, keberadaan hukum merupakan efek dari relasi ekonomi di dalam masyarakat. Melalui hukum kelas borjuis berupaya menutupi realitas sesungguhnya dengan dari konflik yang ada. Di dalam hukum, tidak ada kelas melainkan subjek hukum yang setara. Melalui hukum realitas sebenarnya tertutupi, hukum juga dibuat untuk melayani kepentingan kelas dominan (Bello, 2013 : 31). Dengan kata lain, hukum itu kepentingan, hukum itu selalu mengusung ideology tertentu.

Gramsci mengatakan bahwa hukum merupakan sarana kelas borjuis untuk menjaga kepentingan mereka. Fungsi utama dari hukum adalah menciptakan kelas berkuasa yang homogeni dan menciptakan konformisme yang bermanfaat untuk perkembangan kepentingan berkuasa selanjutnya (*status quo*) (Bello, 2013 : 32). Sementara itu Colin Summer mengatakan bahwa hukum tidak hanya memuat ideology ekonomi kapitalis. Hukum menampilkan ideologi dan fraksi yang beragam dan kelas borjuis sendiri dan ideologi kelas lainnya. Hukum tidak saja merefleksikan ideologi dari kelompok mayoritas, tetapi juga minoritas dan ideolog yang berkaitan dengan struktur keluarga, perwakilan politik dan sebagainya (Summer, 1979 : 5). Summer memberi catatan, bahwa pada akhirnya hukum merefleksikan kesenjangan kelas, dominan tetap lebih terwakili dalam

hukum. Hukum adalah senjata dan permainan kelompok berkelas, oleh karena hukum yang dibuat seolah-olah sangat adil dan bijaksana, padahal dibalik itu menyembunyikan dan mengamankan kepentingan kelompok tersebut (Summer, 1979 : 11), seperti langengnya dominasi kelas/jenis kelamin laki-laki yang lebih superior di bandingkan perempuan.

Asumsi dasar teori hukum feminis dikembangkan dari gagasan awal Brenda Cossman, yaitu hukum diinformasikan oleh laki-laki bertujuan memperkuat hubungan sosial yang patriarkhis (norma, pengalaman dan kekuasaan laki-laki) mengabaikan kebutuhan dan pengalaman perempuan sebagai kelompok minoritas dan marginal dalam masyarakatnya) sehingga hukum yang dihasilkan adalah hukum yang bias dan dampaknya menyimpang. Gerakan ini yang berusaha menunjukkan bagaimana teori hukum konvensional, jauh dari buta-gender, mengabaikan posisi dan perspektif perempuan. Kaum feminis menunjukkan kesenjangan yang dapat ditemukan dalam hukum pidana (terutama dalam pemerkosaan dan kekerasan dalam rumah tangga), hukum keluarga, kontrak, kesalahan, properti, dan cabang-cabang lain dari hukum substantif, termasuk aspek hukum publik) (Savitri, 2008 : 36).

Teori hukum feminis juga menolak konsep netralitas hukum yang mengandaikan imparial (tidak memihak) pada satu pihak atau golongan. Dalam prakteknya konsep netralitas dan objektivitas hukum justru terbukti membenarkan marginalisasi perempuan dan berbagai kelompok minoritas lainnya. Karena hukum hanya melegitimasi "kebenaran" patriarkhis tentang norma hubungan laki-laki dan perempuan yang berlaku di masyarakat (Danardono, 2008 : 25). Padahal, obyektifitas hukum hanya bisa dicapai jika polaritas dan dikotomi maskulin feminin dihilangkan. Dengan kata lain tidak

ada lagi pembedaan yang substansial antara kedua jenis kelamin tersebut.

Penolakan terhadap gagasan mengenai netralitas dan objektivitas hukum ini melahirkan adanya pandangan mengenai konsep kesetaraan melalui persamaan atau pembedaan, apakah melalui "perlakuan setara" atau justru "perlakuan istimewa". Sebagai contoh dalam pemberian cuti haid, cuti hamil dan cuti melahirkan bagi perempuan pekerja, sebagian menganggapnya sebagai "perlakuan setara" karena mempersamakan kondisi-kondisi biologis yang dialami perempuan tersebut sebagai "kondisi sakit" pada laki-laki. Sementara lainnya berpendapat bahwa tindakan tersebut bukan sebagai "perlakuan setara" namun justru dipandang sebagai "perlakuan istimewa". Kekhususan biologis tersebut tidak boleh membuat perempuan dirugikan dan tempat kerja tidak boleh bersifat netral secara gender karena selama ini lingkungan kerja cenderung dibentuk dengan hanya menguntungkan pekerja laki-laki. Pandangan lain lagi muncul bahwa yang penting adalah bukan soal "perlakuan setara" atau "perlakuan istimewa" namun justru bagaimana menciptakan suasana sektor publik dan sektor privat (rumah tangga) yang tidak bersifat subordinasi dan ramah bagi perempuan maupun laki-laki (Widanti, 2005 : 38).

Metode hukum feminis menurut Barlett berakar pada epistemologi yang memfokuskan pada tiga pertanyaan, yakni (Widanti, 2005 : 65) :

1. Menanyakan perempuan tentang apa yang dibutuhkan untuk diungkapkan. Harus dilihat apakah hukum memberi implikasi gender dan tidak mengekalkan subordinasi perempuan;
2. Mengutamakan alasan praktis feminis yang meliputi beberapa aspek deduktif logis tetapi dimasukkan dalam pertimbangan pengalaman-pengalaman unik dan menekan. Pendekatan ini tidak

hanya dalam satu dimensi fenomena tetapi menyoroti dilema dengan multiperspektif, kontradiksi dan konsisten; dan

3. Munculnya kesadaran, yang bertujuan untuk penguatan individu dan kelompok, tidak hanya untuk dendam pribadi.

Niken Savitri menyimpulkan bahwa teori hukum feminis adalah sebuah pemikiran yang berusaha melakukan terobosan terhadap hukum atas terdiskriminasinya perempuan akibat bekerjanya hukum. Teori hukum feminis berpendapat bahwa karena penyusunan hukum dimuati kepentingan dominan yang maskulin, maka hukum pun bercorak maskulin dan tidak ramah pada saat berhadapan dengan perempuan. Untuk itu penerapan hukum pada suatu kasus yang melibatkan perempuan, kerangka kritisnya perlu dikembangkan yaitu salah satunya dengan melihatnya dari perspektif perempuan atau pengalaman perempuan dalam berhadapan dengan hukum (Savitri, 2015 : 120).

Sulistyowati Iriyanto mengatakan bahwa saat ini ada kelompok pemikir hukum yang dikelompokkan ke dalam teori hukum feminis, mereka mempertanyakan bagaimana perempuan diproyeksikan dalam hukum. Apakah pengalaman dan realitas perempuan diperhitungkan dalam hukum? (Iriyanto, 2013 : 6). Mengingat proses pembentukan hukum melalui kesepakatan dari mayoritas kelompok masyarakat dan pemikiran sebagian besar kelompok di dominasi oleh maskulin, maka para pemikir teori hukum feminis berpendapat bahwa hukum akan dimuati pula dengan pola pemikiran maskulin yang merefleksikan paradigma laki-laki dalam pembentukan hukum. Dengan demikian, pemikiran maskulin akan mewarnai produk hukum baik pada saat dalam pembentukan, pelaksanaan serta penegakan hukumnya,

ketika berhadapan dengan perempuan. Kondisi ini tentu saja sangat merugikan perempuan dalam segala bidang kehidupan.

## 2.2. Sifat Ambiguitas dan Patriarki Konvensional

Erna Karim mengatakan bahwa perkawinan merupakan suatu proses yang didalamnya menyangkut aspek seperti emosi, ekonomi, social dan pengakuan secara resmi oleh masyarakat melalui hukum yang berlaku (Karim, 2004, 135). Pernikahan pada dasarnya tidaklah semata-mata menjadi domain privat antar individu, akan tetapi juga menjadi domain publik yang membutuhkan campur tangan negara, oleh karena itu setiap negara memiliki aturan hukum tentang pernikahan. Erna Karim mengatakan bahwa perkawinan merupakan suatu proses yang didalamnya menyangkut aspek seperti emosi, ekonomi, sosial dan pengakuan secara resmi oleh masyarakat melalui hukum yang berlaku (Karim, 2004, 135). Terkait dengan peran negara dalam bidang perkawinan, maka Scholten mengatakan perkawinan adalah hubungan hukum antara seorang pria dengan seorang wanita untuk hidup bersama dengan kekal, yang diakui oleh negara. Scholten melihat perkawinan sebagai hubungan yang kekal yang berarti harus berlangsung abadi, seumur hidup pasangan suami istri dan disahkan oleh negara. Perkawinan ini harus dilakukan dengan mentaati peraturan perkawinan yang ditetapkan oleh negara (Suhardana, 2008, 88).

Dalam konteks hukum yang dibuat oleh negara, maka institusi perkawinan adalah salah satu bentuk perwujudan hak-hak konstitusional warga negara yang harus dihormati (*to respect*) dan dilindungi (*to protect*) oleh setiap orang dalam tertib hidup bermasyarakat, berbangsa dan bernegara. Di Indonesia, perkawinan merupakan hak asasi warga negara yang diakui serta dilindungi oleh negara berdasarkan Pasal 28 b Ayat (1).

Pasal 28 b ayat (1) tersebut berbunyi“Setiap orang berhak membentuk keluarga dan melanjutkan keturunan melalui perkawinan yang sah.” Pengaturan lebih lanjut tentang perawinan diatur dalam Undang-Undang No 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan.

Kehadiran UU No 1 Tahun 1974 merupakan titik awal adanya pembaharuan, kodifikasi dan unifikasi hukum perkawinan di Indonesia (Trigiatno, 2012,302-304 ) yang sebelumnya beragam serta tidak terkodifikasikan. Kelahiran UU tersebut, paling tidak memberikan bertujuan untuk memberikan pedoman (*social control*) tentang hal ikhwal perkawinan, yang kemudian mendorong perubahan masyarakat (*social engineering*) sehingga visi serta misi UU tersebut tercapai.

Keberhasilan membuat UU Perkawinan tersebut mendapat apresiasi positif dari J.S katz dan R.S Katz yang mengatakan bahwa UU Perkawinan ini telah berhasil mempengaruhi masyarakat Indonesia secara hebat, suatu hasil yang tidak diduga oleh ahli hukum Indonesia (J.S katz dan R.S Katz, 1978, 309). Demikian pula, Satjipto Rahardjo yang mengatakan bahwa meskipun UU perkawinan tersebut belum sesuai harapan untuk menjalankan *social engineering* di bidang yang berkaitan dengan kehidupan kebudayaan dan spiritual masyarakat, namun dilihat dari proses perkembangan menuju masyarakat industri, maka undang-undang ini patut dicatat sebagai kemajuan besar (Rahardjo, 2010, 34) bagi pembangunan sistem hukum nasional. Sri Widoyati Wiratmo Soekito mengatakan bahwa meskipun UU Perkawinan ini belum sempurna dan pelaksanaannya masih jauh dari yang diharapkan baik teroris maupun praktis tetapi dia sudah cukup memberikan pegangan (Soekito, 1983, 53).

Meskipun ada yang mengapresiasi kehadiran hukum perkawinan tersebut, tetapi tidak sedikit pula yang

pesimistis.Prins dan Selo Sumardjan adalah representasi pakar yang pesimis terhadap kelahiran undang-undang tersebut.Prins menuduh UU Perkawinan ini menciptakan cukup banyak ketidakpastian atau membiarkan ketidakpastian itu terus berlangsung (Prins, 1977, 68).Demikian juga Selo Sumardjan yang mengatakan bahwa UU Perkawinan ini tidak berhasil mengikuti perubahan-perubahan sosial yang diharapkan (Soemarjan, 1981, 68), terutama terkait dengan pernikahan.

Hakekatnya, hukum perkawinan di Indonesia menganut asas monogami. Hal ini terlihat dalam ketentuan pada Pasal 3 ayat (1). Meskipun demikian, ternyata ada celah hukum bagi warga negara untuk melakukan pernikahan poligami. Hal ini terlihat dalam Pasal 3 ayat (2) UU Perkawinan yang mengatakan bahwa : Pengadilan, dapat memberi izin kepada seorang suami untuk beristri lebih dari seorang apabila dikehendaki oleh pihak-pihak yang bersangkutan. Dengan demikian poligami meskipun diperbolehkan, tetapi pelaksanaannya dipersulit atau dibatasi dengan aturan-aturan yang ketat. Seseorang yang akan beristri lebih dari seorang harus ada alasan dan syarat tertentu, serta dengan izin pengadilan. Ketentuan tersebut diatur Pasal 3 sampai dengan Pasal 5 UU Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan, dan Pasal 40 sampai dengan Pasal 44 Peraturan Pemerintah Nomor 9 Tahun 1975 tentang Pelaksanaan UU No 1 Tahun 1975 tentang Perkawinan. Ketentuan di atas menyiratkan bahwa hukum perkawinan menganut asas monogami dan poligami sekaligus.

Kondisi yang ambigu diatas, dikatakan oleh Hilman Hadikusuma mengatakan bahwa Hukum Perkawinan di Indonesia menganut asas monogmi terbuka (Hadikusuma, 2011, 32),Hotnidah Nasution menyebutnya sebagai asas monogami yang bersifat tidak mutlak (Nasution, 2013, 138),sementara Shinta Dewi Rismawati

mengatakan bahwa Undang-Undang Perkawinan menganut asas abu-abu, karena disatu sisi mengakui monogami tetapi pada saat yang sama juga mengakui poligami dengan syarat serta prosedur khusus (Rismawati, 2014, 146-154). Dalam bahasa Prins, maka ketentuan tersebut pengakuan asas monogamy dan poligami sekaligus dalam satu masa, menjadikan negara telah melakukan pembiaran secara legal terhadap ketidakpastian hukum (Prins, 1977, 68).

Jika ditelusur lebih lanjut, sifat terbuka maupun asas abu-abu tersebut terlihat dalam syarat-syarat yang diatur dalam Pasal 3 ayat (2), Pasal 4 dan Pasal 5 UU Perkawinan. Syarat - syarat yang harus dipenuhi oleh seorang suami yang hendak beristri lebih dari seorang dapat dibedakan menjadi dua yaitu syarat alternatif dan syarat kumulatif. Syarat poligami, makin diperketat jika dilakukan oleh seseorang dengan profesi sebagai pelayan masyarakat yang digaji oleh negara. Profesi tersebut antara lain : PNS, TNI dan Polri. Persyaratan tersebut diatur dalam Pernikahan poligami juga diperkenankan dengan syarat normatif yang cukup ketat dan berat terutama bagi PNS/TNI/POLRI. Ketentuan khusus poligami bagi profesi PNS/TNI/POLRI diatur dalam PP No 10 Tahun 1983 tentang Ijin Perkawinan dan Perceraian bagi PNS yang kemudian disempurnakan dengan PP No 45 Tahun 1990 tentang Perubahan atas Peraturan Pemerintah Nomor 10 Tahun 1983 Tentang Ijin Perkawinan dan Perceraian bagi Pegawai Negeri Sipil. Kedua PP ini berisi aturan-aturan khusus bagi PNS dalam hal hendak melaksanakan perkawinan dan perceraian (Choirin YD, 2010, 227).

Alasan izin poligami yang diatur dalam Pasal 4 ayat (2) UU Perkawinan sesungguhnya bersifat alternatif dan kumulatif. Bersifat fakultatif artinya jika salah satu persyaratan tersebut dapat

dibuktikan, Pengadilan Agama dapat memberi izin. Syarat alternatif diatur dalam Pasal 4 UU Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan, sebagai berikut: Pasal 4 ayat (1): Dalam hal seorang suami akan beristri lebih dari seorang, sebagaimana tersebut dalam Pasal 3 ayat (2) Undang-undang ini, maka ia wajib mengajukan permohonan kepada Pengadilan di daerah tempat tinggalnya. Pasal 4 ayat (2): Pengadilan yang dimaksud dalam ayat (1) pasal ini hanya memberikan izin kepada seorang suami yang akan beristri lebih dari seorang apabila : a. Istri tidak dapat menjalankan kewajibannya sebagai istn; b. Istri mendapat cacat badan/atau penyakit yang tidak dapat disembuhkan; c. Istri tidak dapat melahirkan keturunan. Syarat-syarat tersebut di atas berlaku secara alternatif, artinya jika si istri mengalami salah satu dari syarat-syarat tersebut si suami dapat mengajukan permohonan untuk menikah lagi. Sedangkan alasan yang tertuang dalam Pasal 5 ayat (1) bersifat kumulatif, artinya Pengadilan Agama hanya dapat memberi izin poligami apabila semua persyaratan telah terpenuhi.

Syarat kumulatif diatur dalam Pasal 5 UU No.1 Tahun 1974 tentang Perkawinan, sebagai berikut: Pasal 5 ayat (1): Untuk dapat mengajukan permohonan kepada pengadilan, sebagaimana dimaksud dalam Pasal 4 ayat (1) Undang-undang ini, harus dipenuhi syarat-syarat sebagai berikut. Adanya perjanjian dari istri/istn-istri; b. Adanya kepastian bahwa suami mampu menjamin keperluan-keperluan hidup istn-istn dan anak-anak mereka; c. Adanya jaminan bahwa suami akan berlaku adi terhadap istri-istri dan anak-anak mereka. Pasal 5 ayat (2): Perjanjian yang dimaksud pada ayat (1) huruf a pasal ini tidak diperlukan bagi seorang suami apabila istri/istri-istrinya tidak mungkin dimintai perjanjiannya dan tidak dapat menjadi pihak dalam perjanjian, atau apabila tidak ada kabar dari istrinya, selama sekurang-



kurangnya 2 (dua) tahun, atau karena sebab-sebab lainnya yang perlu mendapat penilaian dari hakim pengadilan.

Syarat-syarat tersebut di atas berlaku secara kumulatif, artinya berlaku secara keseluruhan, sehingga semua syarat-syarat tersebut harus dipenuhi bagi seorang suami yang akan beristri lebih dari seorang (Trigiyatno, 2012 : 302-304). Pengaturan lebih lanjut tentang persyaratan poligami juga diatur dalam Kompilasi Hukum Islam (KHI) dalam Bab IX dengan judul Beristri lebih dari satu orang, dalam Pasal 55 dan Pasal 56 (Rismawati, 2014, 255). Dengan demikian, secara normatif pernikahan poligami yang diperbolehkan dan dianggap sah jika adalah mendapatkan ijin dari pengadilan, apabila tidak melalui ijin maka pernikahan dengan istri kedua dan seterusnya dianggap tidak memiliki kekuatan hukum.

Ketentuan hukum tentang poligami sebagaimana di atas menunjukkan bahwa negara bersifat ambigu, artinya disatu sisi mengakui bahwa asas perkawinan akan tetapi disisi lain juga mengakui asas poligami, meskipun dengan syarat yang cukup ketat. Menurut penulis ambiguitas dalam hukum perkawinan bersumber pada paradigma yang dianut dalam UU Perkawinan yakni paradigma patriarki konvensional. Dikatakan berparadigma tersebut, sebab nilai-nilai dalam pengaturan tentang poligami antara lain : menempatkan suami lebih superior sebagai kepala rumah tangga sementara istri sebagai ibu rumah tangga, domestifikasi perempuan, stereotipe terhadap perempuan yang mandul sebagai alasan yang dibenarkan oleh hukum suami dapat menikah lagi.

Pasal 4 ayat (2) UU Perkawinan mengatakan bahwa : Pengadilan dimaksud dalam ayat (1) pasal ini hanya memberi izin kepada suami yang akan beristri lebih dari seorang apabila: 1. istri tidak dapat menjalankan kewajibannya sebagai isteri;

2. istri mendapat cacat badan atau penyakit yang tidak dapat disembuhkan; dan 3, istri tidak dapat melahirkan keturunan. Jika berpijak pada Freud, maka UU Perkawinan telah menempatkan superioritas seksualitas laki-laki dalam hukum. Dengan demikian, poligami dalam UU Perkawinan merupakan peluang luas bagi laki-laki yang tidak bisa menyalurkan hasrat seksualnya dan hukuman bagi perempuan yang tidak bisa melahirkan anak. Ketidakmampuan perempuan dalam melakukan reproduksi dianggap kesalahan besarnya dan pelanggaran terhadap laki-laki yang ingin memiliki keturunan. Klausul ini dijadikan legitimasi suami untuk berpoligami.

Douglas mengatakan bahwa perkawinan adalah konstruksi sosial yang menjamin eksistensi institusi hubungan seksual/heteroseksualitas (Douglas, 1990 : 103). Rich mengatakan bahwa heteroseksual dalam perkawinan bukanlah sesuatu pilihan, melainkan sesuatu yang dijatuhkan, ditata, diorganisasi, dipropagandakan dan dipelihara oleh kekuatan paksaan, sebagai cara untuk memastikan hak khusus laki-laki atas tubuh, emosi dan ekonomi perempuan yang ditundukannya (Rich, 1996 : 131-132).

Konstruksi sosial ini pada akhirnya menyudutkan perempuan bila dinyatakan inferior hasrat seksualnya. Padahal kondisinya membuat perempuan tidak mungkin memahami atau mengapresiasi seksualitasnya bila yang dijadikan standar adalah seksualitas laki-laki. Karen Horney mengatakan bahwa pengaruh sosial jauh lebih penting daripada pola biologis yang dilakukan Freud. Inferioritas pada diri perempuan disebabkan penindasan yang dilakukan masyarakat, pengibirian yang ditentukan secara biologis (Freud, 2002, 148).

Terkait dengan Pasal 4 ayat (2), Reyneta mengatakan bahwa keberadaan syarat-syarat alasan yang disebutkan dalam

ketentuan tersebut menunjukkan adanya kondisi relasi yang tidakseimbang antara suami dan istri yang dibenarkan oleh hukum (Reynata, 2003 : 7). Ketimpangan tersebut tampakketika suami yang secara sepihak dapat mengubah atau menentukan kualitas kehidupan yangdijalaninya, sehingga istri terpaksa menerima suaminya berpoligami.Selain itu, ketentuan tersebut juga memperlihatkan suami memiliki privilege seksual dan kekuasaan yang dominanterhadap istri terutama yang berhubungan dengan pemenuhan kebutuhan biologis dan kepentingan untuk meneruskan keturunan, sehingga istri tidak boleh menolaknya dan tidak bolehmemiliki masalah dalam hak reproduksinya (Reynata, 2003 10).

Berpijak dari paparan diatas, penulis berpendapat bahwa disfungsi peran istri yang diatur dalam ketentuan persyaratan untuk berpoligami dalam UU Perkawinan tersebut justru menyudutkan sisi seksualitas istri dalam relasi yang bias gender. Konstruksi hukum tersebut semakin mengukuhkan konstruksi sosial yang mencerminkan fakta adanya ketimpangan gender dalam hubungan heteroseksualitas yang memprioritaskan pada kenikmatan seksual laki-laki. Puncak dari paradigma patriakhi konvensional adalah disfungsi peran istri dapat dijadikan legitimasi suami untuk berpoligami.

Berpijak pada penekanan disfungsi perempuan, penulis berpendapat bahwa ketentuan persyaratan tentang poligami cenderung berparadigma patriarkhi konvensional.Munti mengatakan bahwa keluarga tradisional pada umumnya menerapkan standart ganda dalam urusan seksual. Wanita yang telah menikah diharapkan penuh kebajikan, karena pentingnya memastikan paternitas (Munti, 2006 :74). Nilai-nilai dalam perkawinan tradisional didasarkan pada ketidaksetaraan suami dan istri dan kepemilikan yang legal

atas istri di dalam kendali suami, termasuk dalam urusan ekonomi, seksual dan hak reproduksinya. Atkinson mengatakan bahwa institusi hubungan seksual dalam perkawinan merupakan institusi yang diciptakan laki-laki untuk menegakkan dominasinya (Douglas, 1990 : 34). Munti juga mengatakan perkawinan tradisional pada intinya dilandasi oleh konstruksi seksual heteropatriakhi, yakni seksualitas yang diarahkan pada kehidupan perkawinan heteroseksual dengan kepentingan suami sebagai sentralnya (*phallosentris*) (Munti, 2006 : 76). Dengan kata lain, prinsip-prinsip yang ada didalam UU Perkawinan yang bernuansa paradigama konvensional justru menempatkan suami lebih superior terhadap istri tersebut akan berpotensi mendomestifikasikanistri, beban ganda istri dalam keluarga, termarginalisasi istri, *steorotipe* terhadap istri,dan potensi kekerasan terhadap istri dan anak menjadi lebih besar.

Selanjutnya, juga berpendapat, bahwa Pasal 5 ayat (1) huruf a Undang-Undang Perkawinan mengakui bahwa dengan istri dari istri, istri adalah pihak yang memiliki otoritas penuh terhadap suami yang akan berpoligami. Ada tidaknya ijin istri inilah yang menjadi dasar pertimbangan bagi hakim di pengadilan agama untuk menerbitkan ijin poligami.Namun sayangnya, nilai dan semangat tentang otoritas istri tersebut, akhirnya menjadi hukum yang tidak punya daya ikat kuat, karena dimentahkan dengan ketentuan Pasal 59 Kompilasi Hukum Islam (KHI). Pasal 59 KHI mengatur bahwa dalam hal istri tidak mau memberikan Persetujuan dan permohonan ijin untuk beristri lebih dari satu orang berdasarkan salah satu alasan Pasal 55 ayat (2) dan Pasal 57 KHI, pengadilan agama dapat menetapkan tentang pemberian ijin setelah memeriksa dan mendengar istri yang bersangkutan di pengadilan agama, dan terhadap penetapan

ini istri atau suami dapat mengajukan banding atau kasasi”.

Penulis berpendapat bahwa dengan pasal ini, istri sebagai subjek hukum menjadi tidak memiliki otoritas penuh, sebab pengadilan agama dapat mengambil alih secara sepihak kewenangan pemberian ijin berpoligami dari kuasa istri berdasarkan pertimbangan subjektifnya. Oleh karena itu penulis juga berpendapat bahwa Pasal 59 KHI tersebut bersifat ambigu tentang penyelenggaraan poligami. Reynata mengatakan sikap hukum negara tentang poligami yang ambigu ini menunjukkan bahwa keputusan istri untuk setuju ataupun tidak setuju terhadap keputusan poligami yang dilakukan suami merupakan keputusan yang tidak mutlak dipertimbangkan (Reynata, 2006 : 12). Dengan demikian, dapat dikatakan bahwa di satu sisi keberadaan persetujuan istri menjadi satu syarat, namun di sisi lain ada peluang dan kemungkinan penetapan tentang pemberian ijin yang diberikan oleh pengadilan agama.

### 3. Simpulan

Konstruksi hukum eksisting tentang pengaturan poligami diatur dalam UU No 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan ternyata bersifat ambigu, mendua, abu-abu ternyata memicu ragam budaya hukum dalam pelaksanaannya. Kondisi ini justru melanggengkan ketidakpastian dalam hukum perkawinan itu sendiri. Sementara paradigm patriarkhi konvensional, UU Perkawinan juga disinyalir justru melegitimasi seksualitas suami untuk berpoligami dengan menempatkan stereotif pada perempuan sebagai ordnat pijakannya. Ketidakberdayaan perempuan secara fisik (sakit dan tidak bisa memberikan keturunan-mandul) serta psikis (sakit jiwa) menjadi alasan yang dibenarkan oleh hukum bagi suami untuk menikah lagi. Dengan kata lain keambigituas dan pradigma patriarki konvensional dalam

konstruksi hukum perkawinan tersebut telah menyebabkan ketidakpastian dalam kepastian hukum perkawinan di Indonesia.

## Daftar Pustaka

### Buku

- Amirudin, Mariana, *Feminisme : Ilmu Pengetahuan Merindukan Kebenaran*, Jurnal Perempuan 48 NO 48 Tahun 2006
- Bello, Petrus C.K.L, *Ideologi Hukum Refleksi Filsafat atas Ideologi di Balik Hukum*, Insan Merdeka, Bogor, 2013
- Douglas, Anne Carol. (1990). *Love and Politics. Radical Feminist and Lesbian Theories*. San Fransisco : ISM Press
- Freud, Sigmund, *Siapa Dia* oleh Ruth Berry diterjemahkan oleh Penerbit Erlangga, Jakarta, 2002
- Hadikusuma, Hilman, *Hukum Perkawinan Indonesia Indonesia, Hukum Adat, Hukum Agama*, Cetakan IV, Mandar Maju, Bandung, 2011
- Irianto, Sulistyowati, *Perempuan Diantara Berbagai Pilihan Hukum*, Yayasan Obor Indonesia, Jakarta, 2003
- Karim, Erna, *Pendekatan Perceraian Dalam Prespektif Sosiologi*, tulisan dalam Buku Bunga Rampai Sosiologi Keluarga, Penyunting T.O. Irhomi, Yayasan Obor Indoensia, Jakarta, 2004
- Katz, J.S dan R.S Katz, *Legislating Social Change in Development Country; The New Indonesia Marriage Law Revisted*, The American Journal of Comperative Law, Vol.26, 1978
- Mahfud, MD, *Politik Hukum di Indonesia*, edisi revisi, cet. ke-4, Rajawali Pers, Jakarta, 2011
- Munti, Ratna, Batara. (2005). *Demokrasi Keintiman Seksualitas di Era Global*. Yogyakarta : LKis.
- Mursalin, Supardi, *Menolak Poligami Studi Tentang UU Perkawinan dan Hukum*

- Islam, Pustaka Pelajar, Yogyakarta, 2007
- Prawirohamidjojo, R. Soetoyo, Prulalisme Dalam Perundang-undangan Perkawinan Di Indonesia, Airlangga University Press, Surabaya, 1988
- Prins, J., De Indonesische Huwelijkswet van 1974, Publikatiesover Volks recht, Nijmegen, 1977
- Rahardjo, Satjipto, Aneka Persoalan Hukum dan Masyarakat, Alumni Press, Bandung, 2010
- Savitri, Niken, HAM Perempuan : Kritik Teori Hukum Feminisme Terhadap KUHP, Radika Aditama, Bandung, 2008
- Soekito, Sri Widoyati Wiratmo, Anak dan Wanita Dalam Hukum, LP3ES, Jakarta, 1983
- Widanti, Agnes, Hukum berkeadilan jender: aksi-interaksi kelompok buruh perempuan dalam perubahan sosial. Penerbit Kompas, Jakarta, 2005
- Jurnal dan Prosiding**
- Brooks, The Problem of Polygami, *Philosophical Topics*, Vol. 37, No. 2, Global Gender Justice (FALL 2009), 2009
- Casey E. Faucon, Marriage Outlaws: Regulating Polygamy in America, 22 *Duke Journal of Gender Law & Policy* 1-54 (Fall 2014) di <https://scholarship.law.duke.edu/djglp/vol22/iss1/1>
- Choirin YD, Nur, Menyoal Ijin Poligami bagi PNS, *Journal Yin Yang*, Pusat Studi Gender STAIN Purwokerto, Vol.5 No.2 Jul-Des 2010, 2010
- Danardono, Donny, Critical Legal Studies: Posisi Teori dan Kritik, Kisi Hukum, Majalah Ilmiah Hukum, Unika Soegijapranoto, Vol 14, No 1, 2015
- Hadikusuma, Hilman, Pembatalan Perkawinan Poligami Di Pengadilan Agama ( Tinjauan Dari Hukum Positif), *Jurnal Cita Hukum*, Vol. I No. 1 Juni 2013
- Olsen, Nate, Marriage and Divorce in Islamic and Mormon Polygamy : A Legal Comparison, *Intermountain West Journal of Religious Studies*, Vol. 1 No. 1 2009 <https://digitalcommons.usu.edu/cgi/viewcontent.cgi?referer=https://www.google.co.id/&httpsredir=1&article=1005&context=imwjjournal>
- Penasthika, Priskila Pratita, Hukum Perkawinan di Indonesia (Marriage Law in Indonesia), DOI: <http://dx.doi.org/10.15742/ilrev.v2n1.65>, *Journal Indonesia Law Review*, Vol 2, No 1 (2012), hlm 231 >[Penasthika](#)
- Rich, Adrienne, *Compulsory Heterosexuality and Lesbian Existence*, dalam Stevi Jackson (ed), *Feminism and Sexuality : A Reader*, Columbia University Press, New York, 1996, hlm. 131-132.
- Rismawati, Shinta Dewi, Persepsi Poligami Di Mata Perempuan Kota Pekalongan, *Muwazah*, Volume 6, Nomor 2, Desember 2014
- Suhanah dan Fauziah, Kawin Kontrak di Kawasan Puncak Bogor, *Jurnal Multikultural dan Multireligius*, Vol x, No 4, Puslitbang Kehidupan Keagamaan Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI, Jakarta, 2011
- Suparlan, Parsudi, Sistem Keekerabatan, Keluarga dan Peranan Pria Dalam Keturunan, dalam berita *Antropologi*, The XIII, No 46 April- Juni, 1989.
- Thobejane Tsoaledi Daniel, Takayindisa Flora, *An Exploration of Polygamous Marriages: A Worldview* *Mediterranean Journal of Social Sciences*, Mediterranean Journal of Social Sciences, Vol. 5 No. 27, 2014.

<http://www.mcser.org/journal/index.php/mjss/article/view/5179>

Trigiatno, Ali, Ijin Poligami Di Kota Pekalongan, Jurnal Penelitian, Vol 5 Nomor 1 Tahun 2013, hlm 1-3, diunduh dari [e-journal.stain-pekalongan.ac.id](http://e-journal.stain-pekalongan.ac.id)

Vony, Reyneta, *Kebijakan Poligami : Kekerasan Negara Terhadap Perempuan*. Jurnal Perempuan. No 31. September 2003

Yudhanti, Ristina, Pengaruh Gerakan Feminisme Terhadap Kebijakan Publik Di Indonesia, dalam Proseding Konsorsium Hukum Progresif 2013 dengan tema Dekonstruksi dan Gerakan Pemikiran Hukum Progresif, Thafa Media, Yogyakarta, 2013

peralihan masyarakat tradisional ke masyarakat modern dan pengaruhnya terhadap hukum, diselenggarakan oleh BPHN bekerjasama dengan Fakultas Hukum Universitas Hasanuddin, Ujung Pandang, 1981

### **Disertasi dan Laporan Penelitian**

Rismawati, Shinta Dewi, Budaya Hukum dan Nilai-Nilai Transaksional Dalam Perkawinan Poligami di Kota Pekalongan, hasil penelitian, LP2M IAIN Pekalongan, 2016, tidak dipublikasikan

Trigiatno, Ali, Politik Hukum Negara Republik Indonesia Dalam Pengaturan Poligami, Disertasi, Program Pasca Sarjana IAIN Sunan Ampel, Surabaya, 2012

### **Web di Internet**

<http://www.lbh-apik.or.id/amandemen UUP-usulan.htm>

Ludiana, Tia, Peraturan Poligami Dalam UU No 1 Tahun 1974 Mengenai Perkawinan yang diunduh dari <https://docs.google.com/document/d/15wSvjdXFE5y2YhTYAPmiVfM48mlW9QNov9SMS9BviZk/edit?hl=in&pref=2&pli=1#> Google Scholar

Sumardjan, Selo, Perubahan-Perubahan Sosial Budaya dan Hubungannya dengan Perkembangan Hukum, Makalah pada Simposium masalah