

## REKONSTRUKSI HUKUM POLIGAMI TIDAK TERCATAT DI INDONESIA: MODEL PENGAKUAN BERSYARAT SEBAGAI JALAN TENGAH KEADILAN KELUARGA

**Muhammad Akmal Apriliansyah**

Universitas Islam Negeri Sultanah Nahrasiyah Lhokseumawe

Email: [2025540016@mhs.uinsuna.ac.id](mailto:2025540016@mhs.uinsuna.ac.id)

### Abstract

The practice of unregistered polygamy in Indonesia continues to escalate, leaving a legal vacuum that has systemic impacts on the vulnerability of wives and children. This phenomenon is often justified through a reductionist understanding of religious texts to bypass the rigidity of judicial bureaucracy. This study aims to analyze the disparity between formal regulations and the sociological reality of polygamy, as well as to formulate a just legal policy. Employing a qualitative approach with the analytical framework of *maqashid al-shariah* (the fundamental objectives of Islamic law), this study deconstructs the meaning of justice in polygamy by strictly separating the capacity to fulfill material rights from human affective limitations. The results confirm that the absence of polygamy legality perpetuates gender relational inequality and triggers structural poverty due to the loss of children's civil status. To bridge the discursive polarization between abolitionists demanding total criminalization and permissive groups, this research formulates a "Conditional Recognition Model" as an alternative solution. This model integrates three policy pillars: the certainty of children's civil rights through biological evidence, the application of deterrent sanctions for perpetrators, and the measured obligation of marriage legalization (*isbat nikah*). In conclusion, policy reconstruction through this model is able to harmonize legal certainty with substantive justice, thereby ensuring equality and the protection of fundamental human rights within the Islamic family law system in Indonesia.

**Keywords:** conditional recognition model, gender justice, legal certainty, *maqashid al-shariah*, polygamy.

### Abstrak

Praktik poligami tidak tercatat (siri) di Indonesia terus mengalami eskalasi, menyisakan kekosongan hukum yang berdampak sistemik terhadap kerentanan posisi istri dan anak. Fenomena ini kerap kali dijustifikasi melalui reduksi pemahaman teks agama guna menghindari rigiditas birokrasi peradilan. Penelitian ini bertujuan untuk menganalisis disparitas antara aturan formal dan realitas sosiologis poligami, serta merumuskan formulasi kebijakan hukum yang berkeadilan. Menggunakan pendekatan kualitatif dengan kerangka analisis *maqashid syariah* (tujuan fundamental hukum Islam), kajian ini mendekonstruksi makna keadilan poligami dengan memisahkan secara tegas antara kapasitas pemenuhan hak material dan keterbatasan afektif manusia. Hasil penelitian mengonfirmasi bahwa ketiadaan legalitas poligami melanggengkan ketimpangan relasi gender dan memicu kemiskinan struktural akibat hilangnya status perdata anak. Untuk menjembatani polarisasi diskursus antara kelompok abolisionis yang menuntut pemidanaan total dan kelompok permisif, penelitian ini memformulasikan "Model Pengakuan Bersyarat" sebagai solusi alternatif. Model ini mengintegrasikan tiga pilar kebijakan: kepastian hak perdata anak melalui pembuktian biologis, penerapan sanksi yang menjerakan bagi pelaku, serta kewajiban isbat nikah (pengesahan) yang terukur. Kesimpulannya, rekonstruksi kebijakan melalui model ini mampu mengharmonisasikan kepastian hukum (*legal certainty*) dengan keadilan substantif, sehingga menjamin kesetaraan dan perlindungan hak asasi dalam sistem hukum keluarga Islam di Indonesia.

**Kata Kunci:** keadilan gender, kepastian hukum, model pengakuan bersyarat, poligami, *maqashid syariah*.

## PENDAHULUAN

Fenomena poligami di Indonesia menyajikan ketegangan dialektis antara idealitas normatif dan realitas sosiologis. Fakhyadi (2024) mengungkap bahwa praktik poligami siri di Jawa Barat dan Sumatera Utara menunjukkan pola sistematis yang terstruktur untuk menghindari pengawasan pengadilan.<sup>1</sup> Rasyid dan Haq (2024) menemukan bahwa di Kalimantan Selatan, tuntutan ekonomi dan mobilitas sosial yang tinggi mendorong masyarakat melakukan jalan pintas informal, mengorbankan aspek legalitas demi kepraktisan administratif.<sup>2</sup> Rismah dkk. (2026) bahkan menunjukkan bahwa era digital telah menciptakan ruang interlegalitas baru, di mana masyarakat dengan mudah mengakses informasi dan fasilitas nikah siri melalui platform daring.<sup>3</sup> Mahasin (2024) menegaskan bahwa poligami dalam Islam bukanlah kewajiban melainkan dispensasi bersyarat yang hanya boleh dilakukan jika suami mampu memenuhi keadilan material dan spiritual.<sup>4</sup>

Fenomena-fenomena di atas mengindikasikan adanya pergeseran sosiologis yang signifikan: masyarakat mulai menganggap prosedur perzinan di Pengadilan Agama sebagai hambatan birokratis yang dapat dihindari, alih-alih sebagai instrumen perlindungan hukum yang esensial. Yang lebih mengkhawatirkan adalah maraknya layanan nikah siri yang difasilitasi oleh oknum penghulu atau tokoh agama, mereka yang seharusnya menjadi garda terdepan dalam menegakkan syariat justru menjadi pihak yang mengabaikan syarat-syarat kumulatif sebagaimana diamanatkan oleh Pasal 4 dan 5 UU No. 1 Tahun 1974. Kondisi ini menunjukkan bahwa penyalahgunaan dalil agama untuk melegitimasi perilaku yang bertentangan dengan tujuan syariat telah menjadi problem struktural yang memerlukan intervensi komprehensif, tidak hanya dari aspek hukum tetapi juga dari aspek pendidikan agama yang lebih substantif.

Penelitian-penelitian terdahulu telah memotret fenomena serupa di berbagai daerah dengan temuan yang mengkhawatirkan. Fakhyadi (2024) mendokumentasikan bahwa praktik poligami siri di Jawa Barat dan Sumatera Utara melibatkan modus operasi yang terstruktur dan sistematis.<sup>5</sup> Rasyid dan Haq (2024) melaporkan bahwa di Kalimantan Selatan, tekanan ekonomi dan mobilitas sosial mendorong masyarakat

---

<sup>1</sup> Defel Fakhyadi, "Kriminalitas Praktik Nikah Siri dan Poligami di Indonesia," *El-Ahli: Jurnal Hukum Keluarga Islam* 5, no. 2 (Desember 2024): 106–25, <https://doi.org/10.56874/el-ahli.v5i2.1926>.

<sup>2</sup> Muhammad Rasyid dan Yusdi Haq, "Peran Kua Banjarmasin Utara dalam Mengatasi Pernikahan di Bawah Tangan; Implikasi dan Solusi," *Al-Usaryyah: Jurnal Hukum Keluarga Islam* 2, no. 3 (November 2024): 356–76, <https://doi.org/10.37397/al-usaryyah.v2i3.754>.

<sup>3</sup> Rismah Rismah, Kurniati Kurniati, dan A. Qadir Gassing, "Nikah Siri di Era Digital: Ruang Interlegality antara Hukum Islam dan Hukum Nasional Indonesia," *PESHUM: Jurnal Pendidikan, Sosial dan Humaniora* 5, no. 2 (Januari 2026): 2768–85, <https://doi.org/10.56799/peshum.v5i2.14710>.

<sup>4</sup> Ashwab Mahasin, "Poligami dalam Perspektif Hukum Islam: Prinsip, Syarat, dan Keadilan," *Pro Justicia: Jurnal Hukum dan Sosial* 4, no. 1 (Juli 2024): 19–32, <https://doi.org/10.55380/projus.v4i1.808>.

<sup>5</sup> Defel Fakhyadi, "Kriminalitas Praktik Nikah Siri dan Poligami di Indonesia."

mengabaikan prosedur formal.<sup>6</sup> Rismah dkk. (2026) menambahkan bahwa platform digital telah memperluas akses terhadap layanan nikah siri.<sup>7</sup> Nurdin dkk. (2024) menemukan bahwa arus modernisasi dan pragmatisme mengubah perilaku kolektif masyarakat dalam memaknai kepatuhan terhadap hukum.<sup>8</sup> Fathir dan Fatmawati (2023) mengidentifikasi bahwa banyak laki-laki menggunakan dalih "sunnah Rasul" untuk berpoligami namun mengabaikan syarat-syarat ketat, termasuk kemampuan ekonomi dan pembagian waktu yang adil, kajian ini menggarisbawahi bahwa akar persoalan bukan semata-mata pada kondisi finansial yang sulit, melainkan pada ketidakmampuan laki-laki dalam membagi waktu dan berlaku adil setelah berpoligami.<sup>9</sup>

Temuan-temuan ini secara kolektif mengonfirmasi sebuah pola yang lebih besar: terdapat normalisasi progresif terhadap praktik penghindaran hukum dalam urusan perkawinan. Yang menarik dari pola ini adalah bahwa ia tidak terjadi di ruang hampa sosial; ia berlangsung di tengah menguatnya arus konsumerisme dan pragmatisme yang mendorong individu untuk mengutamakan kepraktisan di atas kepatuhan normatif. Ironisnya, dalih "mengikuti sunnah" justru digunakan untuk membenarkan tindakan yang secara substantif bertentangan dengan esensi sunnah itu sendiri, yakni keadilan dan kemaslahatan. Hal ini menunjukkan bahwa problem poligami di Indonesia bukanlah problem teknis-administratif, melainkan problem moral-struktural yang terkait dengan rendahnya kesadaran akan tanggung jawab substantif dalam menjalankan institusi perkawinan.

Secara normatif, UU No. 1 Tahun 1974 dan Kompilasi Hukum Islam (KHI) telah merumuskan dengan jelas bahwa poligami hanya dapat dilakukan melalui izin pengadilan dengan syarat-syarat yang sangat ketat: adanya persetujuan istri, kemampuan menjamin nafkah, dan jaminan keadilan bagi istri-istri dan anak-anaknya.<sup>10</sup> Namun, realitas empiris menunjukkan bahwa sebagian besar praktik poligami justru dilakukan di bawah tangan, tanpa melalui mekanisme perizinan tersebut. Syaf (2025) dan Deva dan Hartini (2025) mendokumentasikan bahwa praktik ini menciptakan *legal vacuum* yang membuat perempuan dan anak berada dalam posisi kerentanan struktural.<sup>11</sup> Insani dkk. (2024) menganalisis Putusan Pengadilan

---

<sup>6</sup> Rasyid dan Haq, "Peran Kua Banjarmasin Utara dalam Mengatasi Pernikahan di Bawah Tangan; Implikasi dan Solusi."

<sup>7</sup> Rismah, Kurniati, dan A. Qadir Gassing, "Nikah Siri di Era Digital."

<sup>8</sup> Mochamad Nurdin dkk., "Dinamika Poligami dalam Hukum Keluarga Islam (Analisis Terhadap Perspektif Hukum, Kesejahteraan Keluarga, dan Kesetaraan Gender)," *Al-Mashlahah Jurnal Hukum Islam dan Pranata Sosial* 12, no. 01 (Juni 2024), <https://doi.org/10.30868/am.v12i01.6584>.

<sup>9</sup> Dwi Fatir dan Indah Fatmawati, "Rekonstruksi Kebijakan Publik dan Hukum Islam Terkait Poligami dalam Mencapai SDGs," *Pro Justicia: Jurnal Hukum dan Sosial* 3, no. 1 (Juni 2023): 27–36, <https://doi.org/10.55380/projus.v3i1.495>.

<sup>10</sup> Undang-undang (UU) Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan, Legis. No. 1, LN. 1974/ No.1, TLN NO.3019 UU Nomor 1 Tahun 1974 (1974), Pasal 4-5, <https://peraturan.bpk.go.id/details/47406/uu-no-1-tahun-1974>; lihat juga Instruksi Presiden Nomor 1 Tahun 1991 tentang Kompilasi Hukum Islam, KHI / Inpres No. 1 Tahun 1991 (1991), Pasal 55-58, <https://konten.usu.ac.id/storage/year/2025-12/satker/kTQsW/statis/regulation/Kompilasi%20Hukum%20Islam.pdf>; lihat juga Mahasin, "Poligami dalam Perspektif Hukum Islam."

<sup>11</sup> Moh. Najib Syaf, "Deconstructing Justice in Polygyny: Rereading the Protection of First Wives within the Dialectics of Marriage Law in Indonesia," *Shakhsiyah Burhaniyah: jurnal penelitian hukum Islam*, 20

Agama Mungkid Nomor 1469/Pdt.G/2023/PA.Mkd, di mana hakim menolak permohonan izin poligami karena motif pemohon ingin menikahi calon istri kedua yang sudah hamil dan berencana menceraikannya setelah melahirkan yang dinilai tidak sejalan dengan tujuan perkawinan.<sup>12</sup>

Damayanti dan Ridho (2025) menambahkan bahwa poligami siri memperkuat struktur patriarki yang menempatkan perempuan dalam posisi subordinat secara emosional, sosial, dan ekonomi. Jurang antara *das Sollen* dan *das Sein* dalam praktik poligami di Indonesia bukan sekadar kesenjangan implementasi kebijakan, melainkan sebuah bukti nyata dari melemahnya otoritas hukum negara dalam mengatur ranah privat yang sarat dengan muatan religius. Kajian ini dengan tajam menunjukkan bahwa poligami siri bukan hanya persoalan hukum perdata, tetapi juga persoalan struktural yang melanggengkan dominasi patriarkal, sebuah analisis yang seharusnya mendorong kita untuk melihat poligami siri tidak sebagai "kesalahan individu" semata, tetapi sebagai produk dari sistem sosial yang masih bias gender.<sup>13</sup>

Putusan Pengadilan Agama Mungkid yang dikaji oleh Insani dkk. (2024) menjadi ilustrasi sempurna tentang bagaimana pengawasan yudisial seharusnya berfungsi sebagai benteng terakhir untuk mencegah penyalahgunaan lembaga poligami.<sup>14</sup> Namun, keputusan tersebut juga menyiratkan sebuah paradoks: di satu sisi, hakim menunjukkan ketegasan dalam menegakkan syarat-syarat poligami; di sisi lain, kasus seperti ini hanyalah puncak gunung es dari praktik-praktik serupa yang tidak pernah tersentuh proses pengadilan. Yang lebih memprihatinkan adalah dampak sistemik dari kesenjangan ini: istri kehilangan perlindungan hukum atas hak nafkah dan harta bersama, anak-anak kehilangan kepastian identitas dan hak waris, dan institusi pengadilan kehilangan otoritasnya sebagai penegak keadilan dalam hukum keluarga.

Untuk menganalisis kompleksitas problem ini, penelitian menggunakan pisau analisis Maqashid Syariah, khususnya dimensi *hifz an-nafs* (menjaga jiwa) dan *hifz an-nasl* (menjaga keturunan). Auda (2008) menjelaskan bahwa teori ini mampu menjembatani kesenjangan antara formalisme hukum dan substansi keadilan.<sup>15</sup> Masadah (2024) menegaskan bahwa dalam kerangka maqashid, aturan formal poligami adalah instrumen untuk mencapai kemaslahatan yang lebih tinggi:

---

Juli 2025, 105, <https://doi.org/10.33752/sbjphi.v10i2.10569>; lihat juga Ahmad Dimas Putra Deva dan Rahayu Hartini, "Perlindungan Hukum Mengenai Hak Istri dan Anak Hasil Perkawinan Siri," *Satya Dharma : Jurnal Ilmu Hukum* 8, no. 2 (Desember 2025): 573–86, <https://doi.org/10.33363/sd.v8i2.1566>.

<sup>12</sup> Silvi Sri Insani dkk., "Izin Poligami karena Calon Istri Kedua Hamil dan Sepakat Bercerai Setelah Nikah," *Pro Justicia: Jurnal Hukum dan Sosial* 4, no. 02 (Desember 2024): 70–86, <https://doi.org/10.55380/projus.v4i02.982>.

<sup>13</sup> Erin Fajar Damayanti dan Muhammad Rosyid Ridho, "Dampak Poligami terhadap Struktur Patriarki," *Pro Justicia: Jurnal Hukum dan Sosial* 5, no. 01 (Juni 2025): 16–31, <https://doi.org/10.55380/projus.v5i01.1095>.

<sup>14</sup> Silvi Sri Insani dkk., "Izin Poligami karena Calon Istri Kedua Hamil dan Sepakat Bercerai Setelah Nikah."

<sup>15</sup> J. Auda, *Maqasid Al-Shariah: A Beginner's Guide* (Herndon: International Institute of Islamic Thought, 2020).

perlindungan terhadap hak-hak fundamental perempuan dan anak.<sup>16</sup> Mahasin (2024) dalam tulisannya mengutip pandangan Quraish Shihab bahwa keadilan dalam QS. An-Nisa ayat 3 adalah keadilan material seperti nafkah, tempat tinggal, pembagian waktu, dan perlakuan.<sup>17</sup> Sementara QS. An-Nisa ayat 129 menegaskan bahwa keadilan afektif yang sempurna tidak akan pernah tercapai. Kholis dkk. (2017) dan Damayanti dan Ridho (2025) menambahkan bahwa ketika praktik poligami siri mengabaikan prosedur formal, ia juga mengabaikan tujuan syariat itu sendiri.<sup>18</sup> Pilihan Maqashid Syariah sebagai pisau analisis bukanlah kebetulan, melainkan sebuah keputusan metodologis yang disengaja untuk menggeser diskursus poligami dari perdebatan hitam-putih tentang "halal-haram" menuju pertanyaan yang lebih fundamental: apakah praktik poligami tertentu, baik yang legal maupun ilegal telah mencapai tujuannya sebagai sarana mewujudkan keluarga *sakinah, mawaddah, wa rahmah*? Pertanyaan ini penting karena ia mengalihkan fokus dari sekadar kepatuhan prosedural menuju evaluasi substansial terhadap dampak sosial dari praktik poligami.

Tafsir Quraish Shihab yang dikutip Mahasin (2024) menawarkan sebuah terobosan hermeneutik: dengan membedakan secara tegas antara keadilan material (yang wajib dipenuhi) dan keadilan afektif (yang mustahil dicapai secara sempurna), ia memberikan landasan teologis yang kuat untuk membatasi praktik poligami hanya pada situasi-situasi yang benar-benar darurat.<sup>19</sup> Penulis berpendapat bahwa kerangka ini seharusnya menjadi dasar bagi reformulasi kebijakan poligami di Indonesia: bukan dengan melarang poligami secara total (yang akan memicu resistensi teologis), tetapi dengan memperketat syarat-syarat material dan prosedural sedemikian rupa sehingga poligami menjadi pilihan yang sangat sulit, sehingga hanya mereka yang benar-benar mampu dan terpaksa yang akan menempuhnya, sementara yang lain akan memilih monogami sebagai jalan yang lebih aman dan lebih adil.

Literatur tentang poligami di Indonesia selama ini terpolarisasi menjadi dua kutub ekstrem. Kelompok pertama, yaitu Normativis-Strukturalis yang bersikukuh bahwa poligami tanpa izin pengadilan harus dikriminalisasi secara tegas tanpa kompromi terhadap realitas sosial.<sup>20</sup> Kelompok kedua, yaitu Liberalis-Kontekstualis yang ingin melonggarkan aturan formal demi menyesuaikan dengan konteks kekinian, bahkan cenderung menabrak sakralitas aturan asli (Fauzi, 2025; Rahman et al.,

---

<sup>16</sup> Masadah, "Menggugat Keadilan Poligami dalam Hukum Perkawinan di Indonesia Perspektif Gender," *PROGRESSA: Journal of Islamic Religious Instruction* 8, no. 1 (Februari 2024): 67–79, <https://doi.org/10.32616/pgr.v8.i1.480.67-79>.

<sup>17</sup> Mahasin, "Poligami dalam Perspektif Hukum Islam."

<sup>18</sup> Damayanti dan Ridho, "Dampak Poligami terhadap Struktur Patriarki.": lihat juga Nur Kholis, Jumaiyah Jumaiyah, dan Wahidullah Wahidullah, "Poligami dan Ketidakadilan Gender dalam Undang-Undang Perkawinan di Indonesia," *Al-Ahkam* 27, no. 2 (Desember 2017): 195, <https://doi.org/10.21580/ahkam.2017.27.2.1971>

<sup>19</sup> Mahasin, "Poligami dalam Perspektif Hukum Islam."

<sup>20</sup> Mohamad Faisal Aulia, "Tinjauan Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan Dalam Kepastian Hukum Poligami di Indonesia," *LAWYER: Jurnal Hukum* 1, no. 1 (April 2023): 28–31, <https://doi.org/10.58738/lawyer.v1i1.136>; lihat juga Baina Sari, Jamaluddin Jamaluddin, dan Ramziati Ramziati, "Sanksi Hukum terhadap Pelaku Perkawinan Poligami Tanpa Izin Mahkamah Syar'iyah (Studi pada Kecamatan Celala Kabupaten Aceh Tengah)," *Suloh: Jurnal Fakultas Hukum Universitas Malikussaleh* 11, no. 1 (Maret 2023): 19, <https://doi.org/10.29103/sjp.v11i1.9141>.

2025).<sup>21</sup> Damayanti dan Ridho (2025) menunjukkan bahwa poligami memperkuat ketidaksetaraan gender melalui normalisasi hubungan kuasa yang timpang.<sup>22</sup> Fathir dan Fatmawati (2023) mengaitkan problem ini dengan kegagalan pencapaian Sustainable Development Goals (SDGs), khususnya SDG 5 (kesetaraan gender) dan SDG 1 (pengentasan kemiskinan).<sup>23</sup>

Kedua kutub akademik ini memiliki kelemahan mendasar yang sama: keduanya terjebak dalam cara berpikir dikotomis yang mengabaikan kompleksitas realitas sosial. Kelompok Normativis terlalu kaku dan kehilangan sentuhan keadilan substantif, karena mereka gagal melihat bahwa banyak keluarga terjebak dalam situasi darurat sosial-ekonomi yang mendorong mereka ke jalur informal. Sebaliknya, kelompok Liberalis terlalu permisif dan berisiko meruntuhkan sendi-sendi kepastian hukum yang telah dibangun, karena mereka cenderung mengabaikan fakta bahwa pelanggaran aturan justru akan memperkuat dominasi patriarkal dan eksploitasi terhadap perempuan. Penulis berpendapat bahwa polarisasi ini mencerminkan kegagalan akademik dalam merumuskan kerangka analisis yang mampu mengakomodasi dua tuntutan yang tampaknya bertentangan: kepastian hukum dan keadilan substantif.

Kebaruan penelitian ini terletak pada tawaran solusi jalan tengah yang bersifat rekonsiliatif: model pengakuan bersyarat (*conditional recognition model*) bagi anak-anak yang lahir dari poligami siri, tanpa harus melegitimasi praktik poligami ilegal itu sendiri. Model ini berangkat dari semangat Putusan Mahkamah Konstitusi No. 46/PUU-VIII/2010 yang memberikan hak perdata kepada anak berdasarkan bukti biologis. Namun, pengakuan terhadap anak tersebut harus disertai dengan sanksi yang tegas bagi pelaku poligami siri, serta diwajibkannya proses legalisasi perkawinan melalui mekanisme *itsbat nikah* yang dipercepat.<sup>24</sup> Fathir dan Fatmawati (2023) menekankan bahwa rekonstruksi kebijakan publik terkait poligami harus diarahkan pada penguatan kapasitas ekonomi keluarga, peningkatan akses perempuan terhadap pendidikan dan lapangan kerja, serta integrasi kebijakan poligami dengan program pengentasan kemiskinan dan perlindungan anak. Solusi rekonsiliatif ini

---

<sup>21</sup> M. Ihsan Fauzi, "Pemikiran Qasim Amin tentang Keadilan Gender dalam Praktik Poligami pada Hukum Keluarga," *MAQASHIDUNA: JURNAL HUKUM KELUARGA ISLAM* 3, no. 1 (Juni 2025): 19–38, <https://doi.org/10.47732/maqashiduna.v3i1.752>; Aidi Rahman, Nor Annisa Rahmatillah, dan Lisnawati Lisnawati, "Reorientasi Keadilan dalam Hukum Keluarga Islam: Gagasan Kesetaraan Hak Suami-Istri Era Kontemporer," *Mitsaqan Ghalizan* 5, no. 2 (Desember 2025), <https://doi.org/10.33084/mg.v5i2.11616>.

<sup>22</sup> Damayanti dan Ridho, "Dampak Poligami terhadap Struktur Patriarki."

<sup>23</sup> Fatir dan Fatmawati, "Rekonstruksi Kebijakan Publik dan Hukum Islam Terkait Poligami dalam Mencapai SDGs."

<sup>24</sup> Sari, Jamaluddin, dan Ramziati, "Sanksi Hukum terhadap Pelaku Perkawinan Poligami Tanpa Izin Mahkamah Syar'iyah (Studi pada Kecamatan Celala Kabupaten Aceh Tengah)"; lihat juga Abdul Haris, Lalu Supriadi Bin Mujib, dan Ratna Mulhimah, "Perlindungan Hukum terhadap Hak Istri pada Praktik Poligami Keluarga ASN: Studi di Kabupaten Bima," *Intizar* 31, no. 1 (Juni 2025): 86–95, <https://doi.org/10.19109/intizar.v31i1.29321>.

belum pernah dirumuskan dalam literatur sebelumnya, yang umumnya hanya berfokus pada aspek kriminalisasi atau legalisasi secara hitam-putih.<sup>25</sup>

Penulis berargumen bahwa model pengakuan bersyarat menawarkan terobosan konseptual yang mampu mendamaikan tuntutan kepastian hukum dengan kebutuhan perlindungan hak korban yang paling rentan, yaitu anak-anak yang tidak berdosa. Asumsi dasar model ini adalah bahwa perlindungan terhadap hak anak tidak boleh dikorbankan hanya karena kesalahan administratif orang tua. Namun, penulis juga menegaskan bahwa pengakuan terhadap anak tersebut tidak boleh dimaknai sebagai "pengampunan" terhadap pelanggaran hukum yang dilakukan oleh orang tua. Karena itu, sanksi yang tegas dan proses *itsbat nikah* yang dipercepat menjadi elemen kunci dalam model ini: ia memberikan kepastian hukum bagi anak sekaligus memberikan efek jera bagi pelaku poligami ilegal. Integrasi dengan rekomendasi Fathir dan Fatmawati mengenai penguatan kapasitas ekonomi dan pemberdayaan perempuan menambah dimensi kebijakan publik yang selama ini absen dalam diskursus hukum keluarga Islam. Dengan demikian, model ini tidak hanya bersifat yuridis tetapi juga sosial-ekonomis, mencerminkan pendekatan holistik yang sejalan dengan semangat maqashid syariah.

Urgensi penelitian ini sangat mendesak, baik secara teoretis maupun praktis. Masadah (2024) dan Auda (2008) menekankan pentingnya kerangka maqashid syariah untuk mengintegrasikan aspek formal dan substantif secara simultan.<sup>26</sup> Khafsoh dkk. (2022) dan Odelia dan Bakri (2023) menunjukkan bahwa solusi aplikatif bagi masyarakat diperlukan agar tetap patuh pada aturan formal tanpa mengorbankan keadilan sosiologis.<sup>27</sup> Fathir dan Fatmawati mengingatkan bahwa tanpa rekonstruksi kebijakan yang berorientasi pada kesetaraan gender dan pencapaian SDGs, praktik poligami akan terus menjadi sumber ketidakadilan struktural yang menghambat pembangunan manusia Indonesia seutuhnya. Secara teoretis, penelitian ini berupaya mendamaikan dua kutub akademik yang selama ini bertikai dengan menawarkan kerangka analisis maqashid syariah yang mampu mengintegrasikan aspek formal dan substantif secara simultan, sebuah upaya yang selama ini terabaikan karena kecenderungan para akademisi untuk memilih salah satu kutub dan mempertahankannya secara dogmatis.

Secara praktis, penelitian ini memberikan solusi aplikatif yang tidak hanya bersifat yuridis tetapi juga sosial-ekonomis, menjawab kebutuhan mendesak masyarakat yang selama ini terjebak dalam dikotomi antara legalitas dan moralitas. Di

---

<sup>25</sup> Fatir dan Fatmawati, "Rekonstruksi Kebijakan Publik dan Hukum Islam Terkait Poligami dalam Mencapai SDGs."

<sup>26</sup> Masadah, "Menggugat Keadilan Poligami dalam Hukum Perkawinan di Indonesia Perspektif Gender"; lihat juga Auda, *Maqasid Al-Shariah: A Beginner's Guide*.

<sup>27</sup> Nur Afni Khafsoh, Rukmaniyah Rukmaniyah, dan Karina Rahmi Siti Farhani, "Praktik Poligami di Indonesia dalam Perspektif M. Quraish Shihab, Hussein Muhammad, dan Nasaruddin Umar (The Practice of Polygamy in Indonesia Within the Perspectives of M. Quraish Shihab, Hussein Muhammad, and Nasaruddin Umar)," *Jurnal Sosiologi Reflektif* 16, no. 2 (April 2022): 475–94, <https://doi.org/10.14421/jsr.v16i2.2307>; Amanda Odelia dan Khairani Bakri, "Alasan Poligami Dan Persyaratan Izin Poligami Menurut Hukum Keluarga Islam Indonesia: -," *Reformasi Hukum Trisakti* 5, no. 2 (April 2023): 471–84, <https://doi.org/10.25105/refor.v5i2.16274>.

tengah meningkatnya kesadaran akan pentingnya perlindungan hak perempuan dan anak, penelitian ini menjadi relevan untuk mengisi kekosongan kebijakan yang selama ini tidak mampu menawarkan jalan keluar dari kebuntuan struktural. Penulis berpendapat bahwa tanpa rekonstruksi kebijakan yang berorientasi pada kesetaraan gender dan pencapaian SDGs (sebagaimana diingatkan oleh Fathir dan Fatmawati), praktik poligami akan terus menjadi sumber ketidakadilan struktural yang menghambat pembangunan manusia Indonesia seutuhnya. Dengan pendekatan yang komprehensif dan solutif, penelitian ini diharapkan dapat memberikan kontribusi nyata bagi pengembangan hukum keluarga Islam di Indonesia yang lebih berkeadilan dan berperspektif kemanusiaan.

## **PEMBAHASAN**

### **A. Kerangka Regulasi Poligami dan Urgensi Pengawasan Yudisial dalam Menjamin Kepastian Hukum**

Sistem hukum positif di Indonesia menempatkan poligami bukan sebagai hak mutlak yang dapat dilakukan secara sepihak, melainkan sebagai hak bersyarat yang tunduk pada pengawasan yudisial (Anfasya & Sugiastuti, 2023).<sup>28</sup> Kepastian hukum mengenai poligami dijamin melalui mekanisme perizinan di Pengadilan Agama (bagi Muslim) atau Pengadilan Negeri (bagi non-Muslim), sebagaimana diatur dalam Pasal 4 ayat (1) UU No. 1 Tahun 1974 yang mewajibkan suami mengajukan permohonan kepada pengadilan di daerah tempat tinggalnya.<sup>29</sup> Mahasin (2024) menguraikan bahwa berdasarkan Peraturan Pemerintah Nomor 9 Tahun 1975 Pasal 40 ayat (1), suami yang ingin memiliki lebih dari satu istri wajib mengajukan permohonan secara tertulis kepada pengadilan, dengan persyaratan yang mencakup persetujuan dari istri-istri yang sudah ada, jaminan kemampuan untuk memenuhi kebutuhan hidup, serta jaminan kemampuan untuk bersikap adil (Pasal 41 PP No. 9/1975). Dalam Kompilasi Hukum Islam (KHI), ketentuan ini dipertegas dalam Pasal 55, 56, 57, dan 58 yang mengatur syarat-syarat substansial dan formal poligami.<sup>30</sup>

Insani dkk. (2024) dalam analisisnya terhadap Putusan Pengadilan Agama Mungkid Nomor 1469/Pdt.G/2023/PA.Mkd menunjukkan bahwa hakim secara konsisten menolak permohonan izin poligami jika motifnya tidak sejalan dengan tujuan perkawinan. Dalam perkara tersebut, pemohon mengajukan izin poligami karena calon istri kedua sudah hamil dan berencana menceraikannya setelah melahirkan, motif yang dinilai oleh majelis hakim sebagai upaya melegitimasi hubungan di luar nikah sekaligus menghindari tanggung jawab hukum. Hakim berpendapat bahwa tindakan tersebut bertentangan dengan Pasal 4 ayat (2) dan Pasal 5 UU No. 1 Tahun 1974

---

<sup>28</sup> Raka Haikal Anfasya dan Natasya Yunita Sugiastuti, "Perbandingan Hukum Ketentuan Perkawinan Poligami di Indonesia dan Mesir," *Reformasi Hukum Trisakti* 5, no. 2 (April 2023): 417–28, <https://doi.org/10.25105/refor.v5i2.15839>.

<sup>29</sup> Faisal Aulia, "Tinjauan Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan Dalam Kepastian Hukum Poligami di Indonesia"; lihat juga Amanda Odelia dan Khairani Bakri, "Alasan Poligami Dan Persyaratan Izin Poligami Menurut Hukum Keluarga Islam Indonesia."

<sup>30</sup> Mahasin, "Poligami dalam Perspektif Hukum Islam."

serta nilai-nilai sosial yang berlaku di masyarakat.<sup>31</sup> Praktik poligami di Indonesia sering kali dilakukan tanpa mempertimbangkan aspek finansial dan kemampuan berlaku adil, dengan banyak laki-laki menggunakan dalih "sunnah Rasul" untuk berpoligami namun mengabaikan syarat-syarat ketat yang seharusnya dipenuhi. PP No. 45 Tahun 1990 juga mengatur secara khusus tentang izin poligami bagi Aparatur Sipil Negara (ASN), di mana PNS pria yang akan beristri lebih dari seorang wajib memperoleh izin terlebih dahulu dari Pejabat yang berwenang, dengan syarat-syarat yang lebih ketat dibandingkan masyarakat umum.<sup>32</sup>

Untuk memudahkan pemahaman mengenai perbedaan dan persamaan regulasi poligami di Indonesia, berikut disajikan tabel perbandingan antara UU No. 1 Tahun 1974, Kompilasi Hukum Islam (KHI), dan PP No. 45 Tahun 1990:

**Tabel 1.** Perbandingan Regulasi Poligami dalam UU Perkawinan, KHI, dan PP No. 45 Tahun 1990

Aspek Regulasi	UU No. 1 Tahun 1974	Kompilasi Hukum Islam (KHI)
<b>Dasar Hukum</b>	Pasal 3 ayat (2), Pasal 4-5	Pasal 55-58
<b>Syarat Alternatif</b>	Istri tidak dapat menjalankan kewajiban; istri cacat/penyakit tidak sembuh; istri tidak dapat melahirkan keturunan	Sama dengan UU No. 1/1974
<b>Syarat Kumulatif</b>	Persetujuan istri; kemampuan menjamin nafkah; jaminan berlaku adil	Persetujuan istri di sidang pengadilan; kemampuan menjamin nafkah; jaminan berlaku adil
<b>Prosedur Perizinan</b>	Permohonan ke Pengadilan Agama/Negeri	Permohonan ke Pengadilan Agama dengan persetujuan istri di sidang

<sup>31</sup> Silvi Sri Insani dkk., "Izin Poligami karena Calon Istri Kedua Hamil dan Sepakat Bercerai Setelah Nikah."

<sup>32</sup> Fatir dan Fatmawati, "Rekonstruksi Kebijakan Publik dan Hukum Islam Terkait Poligami dalam Mencapai SDGs"; lihat juga Abdul Haris, Lalu Supriadi Bin Mujib, dan Ratna Mulhimah, "Perlindungan Hukum terhadap Hak Istri pada Praktik Poligami Keluarga ASN."

<b>Sanksi Pelanggaran</b>	Perkawinan tidak memiliki kekuatan hukum	Perkawinan tanpa izin tidak mempunyai kekuatan hukum (Pasal 56 ayat 3)
<b>Akibat Hukum</b>	Istri dan anak kehilangan perlindungan hukum	Istri dan anak kehilangan hak perdata

**Sumber:** Diolah dari UU No. 1 Tahun 1974, KHI (Inpres No. 1 Tahun 1991), dan PP No. 45 Tahun 1990 (Haris et al., 2025; Mahasin, 2024; Odelia & Bakri, 2023).

Kerangka regulasi poligami dalam UU Perkawinan dan KHI pada dasarnya telah didesain dengan cermat untuk menjamin kepastian hukum sekaligus melindungi hak-hak perempuan dan anak. Negara memposisikan poligami sebagai "pintu darurat" (*emergency exit*) yang hanya boleh dibuka dalam situasi-situasi tertentu yang bersifat luar biasa, bukan sebagai instrumen pemenuhan keinginan biologis atau emosional semata (Odelia & Bakri, 2023).<sup>33</sup> Namun, penulis mengidentifikasi adanya paradoks mendasar dalam implementasi regulasi ini: semakin sulit pintu legal dibuka, semakin lebar pintu ilegal (nikah siri) dimasuki. Ketatnya persyaratan administratif yang seharusnya menjadi tameng perlindungan justru mendorong subjek hukum untuk mencari jalan pintas informal yang lebih berisiko bagi perempuan dan anak.

Putusan Pengadilan Agama Mungkid yang dikaji oleh Insani dkk. (2024) menjadi ilustrasi sempurna tentang bagaimana pengawasan yudisial seharusnya berfungsi sebagai benteng terakhir untuk mencegah penyalahgunaan lembaga poligami. Namun, keputusan tersebut juga menyiratkan bahwa kasus-kasus serupa yang tidak pernah tersentuh proses pengadilan jauh lebih banyak jumlahnya.<sup>34</sup> Tanpa sanksi pidana yang tegas bagi pelaku poligami siri, institusi pengadilan hanya akan menjadi "pilihan" bagi mereka yang taat hukum, sementara bagi yang ingin meloloskan diri dari tanggung jawab, jalur siri tetap menjadi opsi yang paling mudah dan tanpa konsekuensi hukum berarti. Penulis berargumen bahwa pengawasan yudisial saja tidak cukup; diperlukan penguatan mekanisme deteksi dini dan sanksi yang menjerakan, serta edukasi hukum yang masif kepada masyarakat tentang konsekuensi buruk poligami siri bagi istri dan anak-anak.

Regulasi khusus bagi ASN melalui PP No. 45 Tahun 1990 mencerminkan kesadaran negara bahwa stabilitas keluarga pejabat publik merupakan indikator integritas individu, dan hambatan administratif yang kompleks sengaja dikonstruksi untuk memastikan bahwa tindakan personal tidak mencederai kehormatan institusi di

<sup>33</sup> Amanda Odelia dan Khairani Bakri, "Alasan Poligami Dan Persyaratan Izin Poligami Menurut Hukum Keluarga Islam Indonesia."

<sup>34</sup> Silvi Sri Insani dkk., "Izin Poligami karena Calon Istri Kedua Hamil dan Sepakat Bercerai Setelah Nikah."

mata masyarakat.<sup>35</sup> Penulis menilai bahwa kebijakan ini seharusnya menjadi model bagi pengaturan poligami di masyarakat umum: bukan dengan melarang secara frontal (yang akan memicu resistensi teologis), tetapi dengan memberlakukan syarat-syarat yang sangat ketat sehingga poligami menjadi pilihan yang sangat sulit dan hanya ditempuh oleh mereka yang benar-benar memenuhi seluruh kriteria.

Fathir dan Fatmawati (2023) dengan tepat menggarisbawahi bahwa problem poligami di Indonesia bukanlah problem teknis-administratif, melainkan problem moral-struktural yang terkait dengan rendahnya kesadaran akan tanggung jawab substantif.<sup>36</sup> Dengan demikian, reformasi kebijakan poligami harus diarahkan pada penguatan kapasitas ekonomi keluarga, peningkatan akses perempuan terhadap pendidikan dan lapangan kerja, serta integrasi kebijakan poligami dengan program pengentasan kemiskinan dan perlindungan anak.

## **B. Dekonstruksi Makna Keadilan dalam QS. An-Nisa Ayat 3 dan 129 dalam Konteks Keadilan Gender**

Secara filosofis, *clausula* keadilan dalam QS. An-Nisa: 3 sering kali direduksi menjadi sekadar keadilan distributif-material (uang, nafkah, dan waktu). Padahal, jika dikontekstualisasikan dengan QS. An-Nisa: 129, Al-Qur'an secara jujur mengungkap keterbatasan ontologis manusia dalam mengelola keadilan afektif atau perasaan. Ayat tersebut berbunyi: "*Dan kamu sekali-kali tidak akan dapat berlaku adil di antara isteri-isterimu, walaupun kamu sangat ingin berbuat demikian...*" (QS. An-Nisa: 129).<sup>37</sup> Mahasin (2024) mengutip pandangan Quraish Shihab bahwa penggunaan huruf "ل" (lam) dalam ayat tersebut mengandung makna bahwa keadilan yang sempurna secara afektif tidak akan pernah tercapai selama-lamanya. Oleh karena itu, keadilan yang dimaksud dalam ayat 3 adalah keadilan material yang dapat diukur secara objektif, meliputi: (1) keadilan dalam memberikan nafkah (makanan, minuman, pakaian); (2) keadilan dalam memberikan tempat tinggal; (3) keadilan dalam pembagian waktu di antara istri-istri; dan (4) keadilan dalam waktu untuk perjalanan atau keperluan lain.<sup>38</sup>

Ibnu Katsir dalam *Tafsir Al-Qur'an al-Azhim* mempertegas bahwa kemustahilan tersebut terletak pada sisi batiniah manusia. Beliau menjelaskan, "*Maksudnya, kalian tidak akan mampu wahai manusia, untuk menyamakan secara persis di antara para istri dari segala sisi. Karena sesungguhnya, walaupun telah tercapai pembagian secara lahiriah (malam demi malam), namun pasti akan tetap terjadi perbedaan dalam hal cinta, hasrat (syahwat), dan hubungan intim*".<sup>39</sup> Damayanti dan Ridho (2025) menegaskan bahwa poligami berfungsi sebagai mekanisme untuk memperluas dan mempertahankan kekuasaan laki-laki dalam struktur patriarki, di mana perempuan

---

<sup>35</sup> Abdul Haris, Lalu Supriadi Bin Mujib, dan Ratna Mulhimah, "Perlindungan Hukum terhadap Hak Istri pada Praktik Poligami Keluarga ASN."

<sup>36</sup> Fatir dan Fatmawati, "Rekonstruksi Kebijakan Publik dan Hukum Islam Terkait Poligami dalam Mencapai SDGs."

<sup>37</sup> Departemen Agama Republik Indonesia, *Al-Qur'an dan Terjemahannya* (Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, 2019), h. 100.

<sup>38</sup> Mahasin, "Poligami dalam Perspektif Hukum Islam."

<sup>39</sup> Ibnu Katsir, *Tafsir al-Qur'an al-'Azim* (t.t.), <https://tafsir.app/ibn-katheer/4/129>.

dalam sistem poligami umumnya berada dalam posisi subordinat, baik secara emosional, sosial, maupun ekonomi. Musdah Mulia mengungkapkan bahwa ketidakadilan gender dalam praktik poligami sering kali berakar pada konstruksi sosial yang menempatkan perempuan sebagai entitas yang tidak penting atau sekadar pelengkap kepentingan laki-laki.<sup>40</sup>

Dalam diskursus hukum Islam kontemporer, keadilan dalam poligami tidak lagi dipandang sebatas distribusi angka, melainkan sebagai manifestasi *maqashid syariah* untuk menjaga jiwa (*hifz an-nafs*) dan keturunan (*hifz an-nasl*).<sup>41</sup> Dalam kacamata keadilan gender, konsep "adil" harus didekonstruksi agar terbebas dari bias patriarki; keadilan dianggap cacat secara substansial jika "izin" istri didapatkan melalui koersi struktural, intimidasi, maupun ancaman perceraian yang manipulatif.<sup>42</sup> Nasaruddin Umar dalam *Argumen Kesetaraan Jender* menegaskan: "*Keadilan yang dimaksud bukan hanya soal materi, melainkan keadilan psikis yang hampir mustahil dipenuhi secara sempurna oleh manusia biasa. Poligami merupakan 'pintu darurat' yang hanya boleh dibuka dalam situasi sosiologis yang sangat khusus*".<sup>43</sup> Kompilasi Hukum Islam (KHI) hadir memperketat celah hukum demi melindungi martabat wanita, sebagaimana tertuang dalam Pasal 55 ayat (2) KHI yang menyatakan bahwa syarat utama beristeri lebih dari seorang adalah suami harus mampu berlaku adil terhadap isteri-isteri dan anak-anaknya, serta Pasal 58 ayat (1) dan (2) KHI yang mempertegas persetujuan isteri pada sidang Pengadilan Agama.<sup>44</sup>

Penulis berpendapat bahwa selama ini terjadi kesalahan logika fundamental dalam memahami konsep "adil" dalam keluarga poligami. Keadilan sering kali hanya dimaknai secara matematis-kuantitatif (pembagian hari, uang, dan waktu yang sama rata), padahal keadilan sejati bersifat kualitatif dan menyangkut dimensi psikologis yang jauh lebih kompleks. Jika kita menyandingkan QS. An-Nisa ayat 3 dan 129 secara dialektis, terdapat "isyarat ketuhanan" yang jelas bahwa poligami sesungguhnya adalah sebuah kemustahilan bagi manusia biasa yang masih terikat pada ego dan kecenderungan perasaan.

Tafsir Quraish Shihab yang dikutip oleh Mahasin (2024) menawarkan sebuah terobosan hermeneutik: dengan membedakan secara tegas antara keadilan material (yang wajib dipenuhi) dan keadilan afektif (yang mustahil dicapai secara sempurna), ia memberikan landasan teologis yang kuat untuk membatasi praktik poligami hanya pada situasi-situasi yang benar-benar darurat.<sup>45</sup> Penulis menilai bahwa memaksakan poligami dengan dalih mengikuti sunnah, namun di sisi lain mengabaikan rasa sakit hati (psikologis) istri pertama, adalah sebuah bentuk ketidakadilan gender yang nyata. Keadilan tidak bisa berdiri di atas air mata pihak lain; oleh karena itu, dekonstruksi ini

---

<sup>40</sup> Damayanti dan Ridho, "Dampak Poligami terhadap Struktur Patriarki."

<sup>41</sup> Masadah, "Menggugat Keadilan Poligami dalam Hukum Perkawinan di Indonesia Perspektif Gender."

<sup>42</sup> Rahman, Rahmatillah, dan Lisnawati, "Reorientasi Keadilan dalam Hukum Keluarga Islam."

<sup>43</sup> N. Umar, *Argumen kesetaraan jender: perspektif al Qur'an*, Seri disertasi (Paramadina, 1999), <https://books.google.co.id/books?id=GtrXAAAAMAAJ>.

<sup>44</sup> Instruksi Presiden Nomor 1 Tahun 1991 tentang Kompilasi Hukum Islam.

<sup>45</sup> Mahasin, "Poligami dalam Perspektif Hukum Islam."

bukan untuk menggugat teks suci, melainkan menggugat ego patriarki yang sering kali menggunakan teks suci sebagai tameng syahwat.

Lebih jauh, Damayanti dan Ridho (2025) dengan tajam menunjukkan bahwa poligami secara tidak langsung mempertahankan ketidaksetaraan gender melalui normalisasi hubungan kekuasaan yang timpang antara laki-laki dan perempuan.<sup>46</sup> Relasi kuasa yang timpang ini semakin menegaskan superioritas laki-laki dalam sistem keluarga dan masyarakat, di mana anak-anak yang tumbuh dalam keluarga poligami cenderung menyerap nilai-nilai patriarkial dan memproduksinya dalam kehidupan sosial mereka. Penulis berargumen bahwa dekonstruksi keadilan dalam poligami harus diarahkan pada pengakuan bahwa perempuan adalah subjek hukum yang setara, bukan objek yang dapat diperlakukan secara matematis. Dalam kerangka maqashid syariah, keadilan tidak boleh direduksi menjadi sekadar pemenuhan kewajiban material, melainkan harus mencakup perlindungan terhadap martabat dan hak-hak psikologis perempuan (Masadah, 2024). Dengan demikian, kebijakan poligami di Indonesia harus dirumuskan ulang dengan perspektif yang lebih humanis dan berkeadilan gender, di mana perlindungan terhadap hak-hak istri dan anak menjadi prioritas utama di atas kepentingan individual suami.

### **C. Dampak Sosiologis-Yuridis Praktik Poligami terhadap Perlindungan Hak Istri dan Anak**

Praktik poligami, terutama yang tidak tercatat (siri), berdampak langsung pada stabilitas struktur keluarga dan perlindungan hukum bagi istri dan anak. Secara sosiologis, sering muncul ketimpangan relasi kuasa yang menempatkan perempuan dalam posisi subordinat dan rentan terhadap eksploitasi.<sup>47</sup> Deva dan Hartini (2025) mendokumentasikan bahwa poligami siri menciptakan *legal vacuum* yang membuat perempuan dan anak berada dalam posisi kerentanan struktural yang sulit dijangkau oleh intervensi hukum negara.<sup>48</sup> Secara yuridis, istri dalam pernikahan poligami siri berada dalam "kekosongan hukum": tanpa akta nikah yang sah, negara tidak mengakui adanya ikatan perkawinan, yang berimplikasi pada hilangnya hak harta bersama, kerentanan nafkah, dan beban psikologis ganda bagi istri pertama yang mengalami trauma emosional akibat ketidakadilan perlakuan (Deva & Hartini, 2025; Syaf, 2025).<sup>49</sup> Insani dkk. (2024) menunjukkan bahwa dalam kasus poligami yang motifnya tidak sejalan dengan tujuan perkawinan, hakim cenderung menolak permohonan izin poligami karena dianggap bertentangan dengan nilai-nilai sosial dan tujuan pembentukan keluarga sakinah.<sup>50</sup>

---

<sup>46</sup> Damayanti dan Ridho, "Dampak Poligami terhadap Struktur Patriarki."

<sup>47</sup> Fauzi, "Pemikiran Qasim Amin tentang Keadilan Gender dalam Praktik Poligami pada Hukum Keluarga."

<sup>48</sup> Deva dan Hartini, "Perlindungan Hukum Mengenai Hak Istri dan Anak Hasil Perkawinan Siri."

<sup>49</sup> Syaf, "Deconstructing Justice in Polygyny"; lihat juga Deva dan Hartini, "Perlindungan Hukum Mengenai Hak Istri dan Anak Hasil Perkawinan Siri."

<sup>50</sup> Silvi Sri Insani dkk., "Izin Poligami karena Calon Istri Kedua Hamil dan Sepakat Bercerai Setelah Nikah."

Dampak paling tragis dari poligami siri dirasakan oleh anak-anak yang lahir dari rahim pernikahan tersebut. Sugeng (2023) mengungkapkan bahwa anak-anak ini sering mengalami hambatan dalam pengurusan akta kelahiran yang mencantumkan nama ayah, yang secara jangka panjang berimplikasi pada hilangnya hak waris dan hak perdata lainnya.<sup>51</sup> Sebelum adanya terobosan hukum, nasib anak luar kawin (termasuk hasil poligami siri) terkunci oleh batasan kaku Pasal 43 ayat (1) UU No. 1 Tahun 1974 yang menyatakan bahwa anak yang dilahirkan di luar perkawinan hanya mempunyai hubungan perdata dengan ibunya dan keluarga ibunya.<sup>52</sup> Namun, hadirnya Putusan Mahkamah Konstitusi Nomor 46/PUU-VIII/2010 menjadi angin segar yang mendekonstruksi kekakuan hukum tersebut.

Dalam amar putusannya, Mahkamah Konstitusi menyatakan bahwa Pasal 43 ayat (1) tersebut bertentangan dengan UUD 1945 dan tidak memiliki kekuatan hukum mengikat sepanjang tidak dibaca sebagai berikut: "*Anak yang dilahirkan di luar perkawinan mempunyai hubungan perdata dengan ibunya dan keluarga ibunya serta dengan laki-laki sebagai ayahnya yang dapat dibuktikan berdasarkan ilmu pengetahuan dan teknologi dan/atau alat bukti lain menurut hukum mempunyai hubungan darah, termasuk hubungan perdata dengan keluarga ayahnya*".<sup>53</sup> Fathir dan Fatmawati (2023) mengaitkan problem ini dengan kegagalan pencapaian Sustainable Development Goals (SDGs), khususnya SDG 5 tentang kesetaraan gender dan SDG 1 tentang pengentasan kemiskinan, karena poligami yang tidak dikelola dengan baik justru memperburuk kemiskinan struktural dan ketidaksetaraan gender.<sup>54</sup>

Penulis mencermati bahwa kerentanan yang dialami istri dan anak dalam praktik poligami siri adalah sebuah "kemiskinan struktural" yang diciptakan oleh sistem hukum itu sendiri akibat kaku dan tidak fleksibelnya proses administrasi pencatatan perkawinan. Di sini, negara seolah-olah "lepas tangan" terhadap nasib warga negaranya hanya karena prosedur administratif tidak terpenuhi, padahal substansi perlindungan hak asasi manusia seharusnya tidak boleh dikorbankan demi formalitas birokrasi. Penulis berargumen kuat bahwa perlindungan terhadap hak anak tidak boleh dihambat oleh status pernikahan orang tuanya. Anak adalah subjek hukum yang merdeka dan tidak berdosa; mereka berhak atas identitas serta hak perdata yang penuh tanpa diskriminasi. Putusan MK No. 46/PUU-VIII/2010 merupakan terobosan hukum yang sangat progresif karena menggeser paradigma hukum dari sekadar legalitas formal menuju keadilan substantif. Mahkamah secara cerdas memastikan bahwa anak sebagai subjek hukum yang tidak berdosa tidak boleh dikorbankan atau kehilangan hak-hak perdatanya hanya akibat kelalaian atau ketiadaan kepatuhan administratif orang tua mereka. Namun, putusan ini juga memiliki kelemahan: ia

---

<sup>51</sup> Tedjo Asmo Sugeng, "Pentingnya Akta Kelahiran sebagai Identitas Anak yang Dilahirkan," *FENOMENA* 21, no. 2 (November 2023): 186, <https://doi.org/10.36841/fenomena.v21i2.3778>.

<sup>52</sup> Undang-undang (UU) Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan, Pasal 43 ayat (1).

<sup>53</sup> Ikhtisar Putusan Perkara Nomor 46/PUU-VIII/2010 Tentang Kedudukan Anak di Luar Kawin, Legis. No. 46, <https://share.google/qM5HiUmjjsC1Df1KK>.

<sup>54</sup> Fatir dan Fatmawati, "Rekonstruksi Kebijakan Publik dan Hukum Islam Terkait Poligami dalam Mencapai SDGs."

memberikan perlindungan bagi anak, tetapi tidak secara langsung menyelesaikan kerentanan yang dialami oleh istri-istri dalam perkawinan poligami siri.

Penulis berpendapat bahwa jika praktik poligami siri terus dibiarkan tanpa adanya solusi administratif yang menjembatani hak anak dan istri, maka bangsa ini sedang membiarkan lahirnya generasi yang terpinggirkan secara hukum sejak dalam buaian. Model pengakuan bersyarat (*conditional recognition model*) yang ditawarkan dalam penelitian ini menjadi solusi rekonsiliatif: anak-anak yang lahir dari poligami siri tetap mendapatkan hak perdata melalui pembuktian biologis (DNA), namun pengakuan tersebut harus disertai dengan sanksi yang tegas bagi pelaku poligami siri serta diwajibkannya proses legalisasi perkawinan melalui mekanisme *itsbat nikah* yang dipercepat.<sup>55</sup> Model ini tidak hanya bersifat yuridis tetapi juga sosial-ekonomis, mencerminkan pendekatan holistik yang sejalan dengan semangat maqashid syariah. Damayanti dan Ridho (2025) mengingatkan bahwa poligami secara tidak langsung mempertahankan ketidaksetaraan gender melalui normalisasi hubungan kekuasaan yang timpang, sehingga dekonstruksi terhadap struktur patriarki dalam poligami menjadi niscaya agar keadilan tidak hanya menjadi jargon teks suci, melainkan realitas yang dirasakan oleh setiap anggota keluarga.<sup>56</sup> Fathir dan Fatmawati (2023) menambahkan bahwa rekonstruksi kebijakan publik terkait poligami harus diarahkan pada penguatan kapasitas ekonomi keluarga, peningkatan akses perempuan terhadap pendidikan dan lapangan kerja, serta integrasi kebijakan poligami dengan program pengentasan kemiskinan dan perlindungan anak, semua ini menjadi bagian integral dari upaya membangun sistem hukum keluarga yang lebih berkeadilan dan berperspektif kemanusiaan.<sup>57</sup>

#### **D. Rekonstruksi Kebijakan Poligami: Model Pengakuan Bersyarat sebagai Solusi Rekonsiliatif**

Kebaruan penelitian ini terletak pada tawaran solusi jalan tengah yang bersifat rekonsiliatif: model pengakuan bersyarat (*conditional recognition model*) bagi anak-anak yang lahir dari poligami siri, tanpa harus melegitimasi praktik poligami ilegal itu sendiri. Model ini berangkat dari semangat Putusan Mahkamah Konstitusi No. 46/PUU-VIII/2010 yang memberikan hak perdata kepada anak berdasarkan bukti biologis.<sup>58</sup> Fathir dan Fatmawati (2023) menekankan bahwa rekonstruksi kebijakan publik terkait poligami harus diarahkan pada penguatan kapasitas ekonomi keluarga, peningkatan akses perempuan terhadap pendidikan dan lapangan kerja, serta integrasi kebijakan poligami dengan program pengentasan kemiskinan dan

---

<sup>55</sup> Sari, Jamaluddin, dan Ramziati, "Sanksi Hukum terhadap Pelaku Perkawinan Poligami Tanpa Izin Mahkamah Syar'iyah (Studi pada Kecamatan Celala Kabupaten Aceh Tengah)"; lihat juga Abdul Haris, Lalu Supriadi Bin Mujib, dan Ratna Mulhimah, "Perlindungan Hukum terhadap Hak Istri pada Praktik Poligami Keluarga ASN."

<sup>56</sup> Damayanti dan Ridho, "Dampak Poligami terhadap Struktur Patriarki."

<sup>57</sup> Fatir dan Fatmawati, "Rekonstruksi Kebijakan Publik dan Hukum Islam Terkait Poligami dalam Mencapai SDGs."

<sup>58</sup> Ikhtisar Putusan Perkara Nomor 46/PUU-VIII/2010 Tentang Kedudukan Anak di Luar Kawin.

perlindungan anak.<sup>59</sup> Haris dkk. (2025) menunjukkan bahwa regulasi khusus bagi ASN melalui PP No. 45 Tahun 1990 dapat menjadi model bagi pengaturan poligami di masyarakat umum, dengan syarat-syarat yang sangat ketat dan pengawasan yang berlapis.<sup>60</sup> Insani dkk. (2024) menggarisbawahi bahwa pengawasan yudisial melalui putusan pengadilan berfungsi sebagai benteng terakhir untuk mencegah penyalahgunaan lembaga poligami, sebagaimana terlihat dalam Putusan Pengadilan Agama Mungkid yang menolak permohonan izin poligami karena motifnya tidak sejalan dengan tujuan perkawinan.<sup>61</sup>

Model pengakuan bersyarat yang ditawarkan dalam penelitian ini merupakan sintesis dari berbagai temuan dan kerangka teoretis yang telah dibahas sebelumnya. Penulis berargumen bahwa model ini memiliki tiga pilar utama yang saling terkait. Pertama, perlindungan hak anak tidak boleh dikorbankan hanya karena kesalahan administratif orang tua. Anak-anak yang lahir dari poligami siri harus tetap mendapatkan hak perdata yang utuh, termasuk hak atas identitas, nafkah, waris, dan perlindungan hukum lainnya, sebagaimana semangat Putusan MK No. 46/PUU-VIII/2010.<sup>62</sup> Kedua, pengakuan terhadap anak tersebut harus disertai dengan sanksi yang tegas bagi pelaku poligami siri, baik berupa sanksi administratif (denda, pencabutan hak tertentu) maupun sanksi pidana (kurungan) sesuai dengan ketentuan yang berlaku. Ketiga, proses legalisasi perkawinan melalui mekanisme *itsbat nikah* yang dipercepat harus diwajibkan bagi pelaku poligami siri yang ingin mendapatkan pengakuan hukum atas perkawinannya, dengan tetap mempertimbangkan persetujuan istri pertama dan kemampuan ekonomi suami.

Penulis menilai bahwa model ini memiliki keunggulan dibandingkan dengan pendekatan-pendekatan sebelumnya yang bersifat hitam-putih. Pertama, model ini bersifat rekonsiliatif karena tidak memilih salah satu kutub ekstrem (kriminalisasi total atau legalisasi total), melainkan menawarkan jalan tengah yang mengakomodasi kepentingan semua pihak. Kedua, model ini bersifat progresif karena mengakui bahwa perlindungan hak anak adalah prioritas utama yang tidak boleh dikorbankan demi kepastian hukum formal. Ketiga, model ini bersifat preventif karena sanksi yang tegas dan proses *itsbat nikah* yang dipercepat memberikan efek jera bagi calon pelaku poligami ilegal, sekaligus memberikan kepastian hukum bagi anak-anak yang menjadi korban. Keempat, model ini bersifat holistik karena mengintegrasikan aspek yuridis, sosial, dan ekonomi dalam satu kerangka kebijakan yang koheren, sejalan dengan semangat maqashid syariah dan pencapaian SDGs.

---

<sup>59</sup> Fatir dan Fatmawati, "Rekonstruksi Kebijakan Publik dan Hukum Islam Terkait Poligami dalam Mencapai SDGs."

<sup>60</sup> Abdul Haris, Lalu Supriadi Bin Mujib, dan Ratna Mulhimah, "Perlindungan Hukum terhadap Hak Istri pada Praktik Poligami Keluarga ASN."

<sup>61</sup> Silvi Sri Insani dkk., "Izin Poligami karena Calon Istri Kedua Hamil dan Sepakat Bercerai Setelah Nikah."

<sup>62</sup> Ikhtisar Putusan Perkara Nomor 46/PUU-VIII/2010 Tentang Kedudukan Anak di Luar Kawin.

**Gambar 1.** Gambar terletak dihalaman utama. Berisi penjelasan dalam bentuk gambar untuk memberikan data yang akurat ((Arial (Body)11 pt spasi 1))



**Sumber:** Dikembangkan oleh penulis berdasarkan sintesis dari Putusan MK No. 46/PUU-VIII/2010, Fathir & Fatmawati (2023), Haris et al. (2025), Insani et al. (2024), dan Damayanti & Ridho (2025).

## KESIMPULAN

Berdasarkan analisis yuridis-normatif dan teologis-filosofis terhadap praktik poligami di Indonesia, penelitian ini menghasilkan tiga kesimpulan utama, yaitu:

*Pertama*, kerangka regulasi poligami dalam UU No. 1 Tahun 1974 dan Kompilasi Hukum Islam telah dirancang secara ketat untuk menjamin kepastian hukum melalui pengawasan yudisial. Namun, implementasinya menghadapi paradoks mendasar: semakin sulit pintu legal dibuka, semakin lebar pintu ilegal (nikah siri) dimasuki. Ketatnya persyaratan administratif yang seharusnya menjadi tameng perlindungan justru mendorong subjek hukum mencari jalan pintas informal, yang berakibat pada kerentanan hukum bagi istri dan anak. Putusan Pengadilan Agama Mungkid Nomor 1469/Pdt.G/2023/PA.Mkd menjadi bukti bahwa pengawasan yudisial berfungsi sebagai benteng terakhir, namun tanpa sanksi tegas, kasus serupa akan terus berulang. Penulis menegaskan bahwa penguatan mekanisme deteksi dini dan sanksi yang menjerakan menjadi keniscayaan.

*Kedua*, dekonstruksi makna keadilan dalam QS. An-Nisa ayat 3 dan 129 mengungkap bahwa poligami dalam perspektif agama bukanlah hak mutlak melainkan dispensasi bersyarat yang sarat dengan tanggung jawab moral. Tafsir Quraish Shihab yang membedakan keadilan material (yang wajib dipenuhi) dan keadilan afektif (yang mustahil dicapai) memberikan landasan teologis yang kuat untuk membatasi poligami hanya pada situasi darurat. Memaksakan poligami dengan dalih sunnah namun mengabaikan rasa sakit psikologis istri pertama adalah bentuk ketidakadilan gender yang nyata, karena keadilan tidak bisa berdiri di atas air mata pihak lain. Penulis

berargumen bahwa dekonstruksi ini bukan untuk menggugat teks suci, melainkan menggugat ego patriarki yang menggunakan teks suci sebagai tameng syahwat.

*Ketiga*, dampak sosiologis-yuridis poligami siri menciptakan "kemiskinan struktural" bagi perempuan dan anak, di mana negara seolah-olah lepas tangan hanya karena prosedur administratif tidak terpenuhi. Putusan MK No. 46/PUU-VIII/2010 menjadi terobosan progresif yang melindungi hak anak melalui bukti biologis, namun belum menyelesaikan kerentanan istri. Penelitian ini menawarkan model pengakuan bersyarat (*conditional recognition model*) dengan tiga pilar: perlindungan hak anak tanpa kompromi, sanksi tegas bagi pelaku poligami siri, dan proses *itsbat nikah* dipercepat. Model ini bersifat rekonsiliatif, progresif, preventif, dan holistik yang juga sejalan dengan semangat maqashid syariah dan pencapaian SDGs. Dengan demikian, penelitian ini menegaskan bahwa kepastian hukum dalam poligami hanya akan terwujud jika diimbangi dengan perlindungan substantif bagi perempuan dan anak sebagai korban utama praktik poligami ilegal. Reformasi kebijakan yang berorientasi pada keadilan gender dan penguatan kapasitas ekonomi keluarga menjadi keniscayaan untuk membangun sistem hukum keluarga Islam di Indonesia yang lebih berkeadilan dan berperspektif kemanusiaan.

## SARAN DAN REKOMENDASI

Berdasarkan temuan dan analisis dalam penelitian ini, penulis merekomendasikan tiga hal utama. *Pertama*, pemerintah perlu memperketat sanksi bagi pelaku poligami siri melalui revisi UU Perkawinan dengan menambahkan ancaman pidana yang jelas, serta mempermudah akses hukum bagi istri yang menjadi korban melalui mekanisme pengaduan yang cepat dan biaya ringan. *Kedua*, penguatan kapasitas ekonomi keluarga harus menjadi prasyarat substantif dalam pengajuan izin poligami, bukan sekadar jaminan finansial di atas kertas, dengan melibatkan verifikasi riil melalui lembaga keuangan atau dinas sosial. *Ketiga*, diperlukan edukasi hukum dan agama yang masif kepada masyarakat tentang konsekuensi buruk poligami siri, dengan melibatkan tokoh agama, penghulu, dan akademisi untuk menyosialisasikan tafsir agama yang lebih ramah perempuan dan menekankan bahwa monogami adalah prinsip utama untuk mencapai keadilan keluarga yang sejati.

## DAFTAR PUSTAKA

Abdul Haris, Lalu Supriadi Bin Mujib, dan Ratna Mulhimah. "Perlindungan Hukum terhadap Hak Istri pada Praktik Poligami Keluarga ASN: Studi di Kabupaten Bima." *Intizar* 31, no. 1 (Juni 2025): 86–95. <https://doi.org/10.19109/intizar.v31i1.29321>.

- Amanda Odelia dan Khairani Bakri. "Alasan Poligami Dan Persyaratan Izin Poligami Menurut Hukum Keluarga Islam Indonesia: -." *Reformasi Hukum Trisakti* 5, no. 2 (April 2023): 471–84. <https://doi.org/10.25105/refor.v5i2.16274>.
- Arifin, Zainal. "Model Ijtihad Muslim Di Pesantren Temboro." Disertation, UIN Sunan Kalijaga, 2017.
- Auda, J. *Maqasid Al-Shariah: A Beginner's Guide*. Herndon: International Institute of Islamic Thought, 2020.
- Damayanti, Erin Fajar, dan Muhammad Rosyid Ridho. "Dampak Poligami terhadap Struktur Patriarki." *Pro Justicia: Jurnal Hukum dan Sosial* 5, no. 01 (Juni 2025): 16–31. <https://doi.org/10.55380/projus.v5i01.1095>.
- Defel Fakhyadi. "Kriminalitas Praktik Nikah Siri dan Poligami di Indonesia." *El-Ahli: Jurnal Hukum Keluarga Islam* 5, no. 2 (Desember 2024): 106–25. <https://doi.org/10.56874/el-ahli.v5i2.1926>.
- Departemen Agama Republik Indonesia. *Al-Qur'an dan Terjemahannya*. Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, 2019.
- Deva, Ahmad Dimas Putra, dan Rahayu Hartini. "Perlindungan Hukum Mengenai Hak Istri dan Anak Hasil Perkawinan Siri." *Satya Dharma: Jurnal Ilmu Hukum* 8, no. 2 (Desember 2025): 573–86. <https://doi.org/10.33363/sd.v8i2.1566>.
- Faisal Aulia, Mohamad. "Tinjauan Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan Dalam Kepastian Hukum Poligami di Indonesia." *LAWYER: Jurnal Hukum* 1, no. 1 (April 2023): 28–31. <https://doi.org/10.58738/lawyer.v1i1.136>.
- Fatir, Dwi, dan Indah Fatmawati. "Rekonstruksi Kebijakan Publik dan Hukum Islam Terkait Poligami dalam Mencapai SDGs." *Pro Justicia: Jurnal Hukum dan Sosial* 3, no. 1 (Juni 2023): 27–36. <https://doi.org/10.55380/projus.v3i1.495>.
- Fauzi, M. Ihsan. "Pemikiran Qasim Amin tentang Keadilan Gender dalam Praktik Poligami pada Hukum Keluarga." *MAQASHIDUNA: JURNAL HUKUM KELUARGA ISLAM* 3, no. 1 (Juni 2025): 19–38. <https://doi.org/10.47732/maqashiduna.v3i1.752>.
- Ibnu Katsir. *Tafsir al-Qur'an al-'Azim*. t.t. <https://tafsir.app/ibn-katheer/4/129>.
- Ikhtisar Putusan Perkara Nomor 46/PUU-VIII/2010 Tentang Kedudukan Anak di Luar Kawin, Legis. No. 46. <https://share.google/qM5HiUmjisC1Df1KK>.
- Instruksi Presiden Nomor 1 Tahun 1991 tentang Kompilasi Hukum Islam, KHI / Inpres No. 1 Tahun 1991 (1991). <https://konten.usu.ac.id/storage/year/2025-12/satker/kTQsW/statis/regulation/Kompilasi%20Hukum%20Islam.pdf>.
- Khafsoh, Nur Afni, Rukmaniyah Rukmaniyah, dan Karina Rahmi Siti Farhani. "Praktik Poligami di Indonesia dalam Perspektif M. Quraish Shihab, Hussein Muhammad, dan Nasaruddin Umar (The Practice of Polygamy in Indonesia Within the Perspectives of M. Quraish Shihab, Hussein Muhammad, and

- Nasaruddin Umar).” *Jurnal Sosiologi Reflektif* 16, no. 2 (April 2022): 475–94. <https://doi.org/10.14421/jsr.v16i2.2307>.
- Kholis, Nur, Jumaiyah Jumaiyah, dan Wahidullah Wahidullah. “Poligami dan Ketidakadilan Gender dalam Undang-Undang Perkawinan di Indonesia.” *Al-Ahkam* 27, no. 2 (Desember 2017): 195. <https://doi.org/10.21580/ahkam.2017.27.2.1971>.
- Mahasin, Ashwab. “Poligami dalam Perspektif Hukum Islam: Prinsip, Syarat, dan Keadilan.” *Pro Justicia: Jurnal Hukum dan Sosial* 4, no. 1 (Juli 2024): 19–32. <https://doi.org/10.55380/projus.v4i1.808>.
- Masadah. “Menggugat Keadilan Poligami dalam Hukum Perkawinan di Indonesia Perspektif Gender.” *PROGRESSA: Journal of Islamic Religious Instruction* 8, no. 1 (Februari 2024): 67–79. <https://doi.org/10.32616/pgr.v8.i1.480.67-79>.
- Nurdin, Mochamad, Asep Lukman Daris Salam, Irfan Abdurahman, Acip Acip, dan Rizal Rizal. “Dinamika Poligami dalam Hukum Keluarga Islam (Analisis Terhadap Perspektif Hukum, Kesejahteraan Keluarga, dan Kesetaraan Gender).” *Al-Mashlahah Jurnal Hukum Islam dan Pranata Sosial* 12, no. 01 (Juni 2024). <https://doi.org/10.30868/am.v12i01.6584>.
- Rahman, Aidi, Nor Annisa Rahmatillah, dan Lisnawati Lisnawati. “Reorientasi Keadilan dalam Hukum Keluarga Islam: Gagasan Kesetaraan Hak Suami-Istri Era Kontemporer.” *Mitsaqan Ghalizan* 5, no. 2 (Desember 2025). <https://doi.org/10.33084/mg.v5i2.11616>.
- Raka Haikal Anfasya dan Natasya Yunita Sugiastuti. “Perbandingan Hukum Ketentuan Perkawinan Poligami di Indonesia dan Mesir.” *Reformasi Hukum Trisakti* 5, no. 2 (April 2023): 417–28. <https://doi.org/10.25105/refor.v5i2.15839>.
- Rasyid, Muhammad, dan Yusdi Haq. “Peran Kua Banjarmasin Utara dalam Mengatasi Pernikahan di Bawah Tangan; Implikasi dan Solusi.” *Al-Usariyah: Jurnal Hukum Keluarga Islam* 2, no. 3 (November 2024): 356–76. <https://doi.org/10.37397/al-usariyah.v2i3.754>.
- Rismah, Rismah, Kurniati Kurniati, dan A. Qadir Gassing. “Nikah Siri di Era Digital: Ruang Interlegality antara Hukum Islam dan Hukum Nasional Indonesia.” *PESHUM: Jurnal Pendidikan, Sosial dan Humaniora* 5, no. 2 (Januari 2026): 2768–85. <https://doi.org/10.56799/peshum.v5i2.14710>.
- Sari, Baina, Jamaluddin Jamaluddin, dan Ramziati Ramziati. “Sanksi Hukum terhadap Pelaku Perkawinan Poligami Tanpa Izin Mahkamah Syar’iyah (Studi pada Kecamatan Celala Kabupaten Aceh Tengah).” *Suloh: Jurnal Fakultas Hukum Universitas Malikussaleh* 11, no. 1 (Maret 2023): 19. <https://doi.org/10.29103/sjp.v11i1.9141>.
- Silvi Sri Insani, Weldra Ayu Putri, Elsa Elvionita, dan Helvia Putri. “Izin Poligami karena Calon Istri Kedua Hamil dan Sepakat Bercerai Setelah Nikah.” *Pro Justicia:*

*Jurnal Hukum dan Sosial* 4, no. 02 (Desember 2024): 70–86.  
<https://doi.org/10.55380/projus.v4i02.982>.

Sugeng, Tedjo Asmo. “Pentingnya Akta Kelahiran sebagai Identitas Anak yang Dilahirkan.” *FENOMENA* 21, no. 2 (November 2023): 186.  
<https://doi.org/10.36841/fenomena.v21i2.3778>.

Syaf, Moh. Najib. “Deconstructing Justice in Polygyny: Rereading the Protection of First Wives within the Dialectics of Marriage Law in Indonesia.” *Shakhsiyah Burhaniyah: jurnal penelitian hukum Islam*, 20 Juli 2025, 105.  
<https://doi.org/10.33752/sbjphi.v10i2.10569>.

Umar, N. *Argumen kesetaraan jender: perspektif al Qur’ân*. Seri disertasi. Paramadina, 1999. <https://books.google.co.id/books?id=GtrXAAAAMAAJ>.

Undang-undang (UU) Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan, Legis. No. 1, LN. 1974/ No.1, TLN NO.3019 UU Nomor 1 Tahun 1974 (1974).  
<https://peraturan.bpk.go.id/details/47406/uu-no-1-tahun-1974>.