

REGULASI POLIGAMI DI INDONESIA DAN IRAK PERSPEKTIF

KAIDAH *UŞŪLIYYAH*

SKRIPSI

**Diajukan untuk Memenuhi Salah Satu Syarat
Guna Memperoleh Gelar Sarjana Hukum (S.H.)**



Oleh :

ELGA OKTAVIYANDI ALBAB

NIM 33010210010

PROGRAM STUDI HUKUM KELUARGA ISLAM

FAKULTAS SYARIAH

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI (UIN)

SALATIGA

2025

NOTA PEMBIMBING

Lamp : 4 (empat) Eksemplar
Hal : Pengajuan Naskah Skripsi

Kepada Yth.,
Dekan Fakultas Syariah UIN Salatiga
Di Salatiga

Assalamu'alaikum Wr. Wb.

Disampaikan dengan hormat, setelah dilaksanakan bimbingan, arahan dan koreksi, maka naskah skripsi mahasiswa:

Nama : Elga Oktaviyandi Albab
NIM : 33010210010
Program Studi : Hukum Keluarga Islam
Fakultas : Syariah
Judul Skripsi : Regulasi Poligami di Indonesia dan Irak Perspektif Kaidah Uşūliyyah

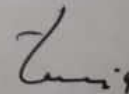
Dapat diajukan kepada Fakultas Syariah UIN Salatiga untuk diujikan dalam sidang munaqasyah.

Demikian nota pembimbing ini dibuat, untuk menjadi perhatian dan digunakan sebagaimana mestinya.

Wassalamu'alaikum Wr. Wb.

Salatiga, 13 Oktober 2025

Pembimbing,



Dra. Siti Muhtamiroh, M.SI.

NIP. 19681229 199303 2 001

PENGESAHAN



KEMENTERIAN AGAMA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI (UIN) SALATIGA
FAKULTAS SYARI'AH
Jl. Nakula Sadewa V No 9 Telp (0298) 3419400 Fax 323433 Salatiga 50722
Website : <http://syariah.iainsalatiga.ac.id/> E-mail : syariah@iainsalatiga.ac.id

PENGESAHAN

Skripsi Berjudul:

**REGULASI POLIGAMI DI INDONESIA DAN IRAK PERSPEKTIF KAIDAH
UŞŪLIYYAH**

Oleh:

Elga Oktaviyandi Albab

NIM : 33010210010

telah dipertahankan di depan sidang munaqosyah skripsi Fakultas Syari'ah, Universitas Islam Negeri (UIN) Salatiga, pada hari Rabu, tanggal 29 Oktober 2025, dan telah dinyatakan memenuhi salah satu syarat guna memperoleh gelar Sarjana Hukum

Dewan Sidang Munaqosyah

Ketua Sidang	:	Sukron Ma'mun, S.HI., M.Si., Ph.D
Sekretaris Sidang	:	Dra. Siti Muhtamiroh, M.SI.
Penguji I	:	M. Yusuf Khummaini, S.HI., M.H.
Penguji II	:	Nurrun Jamaludin, M.H.I.



Salatiga, 29 Oktober 2025
Dekan Fakultas Syari'ah

Muhammad Muhsin, S.HI., M.Si.
NIP. 19790930 200312 1 001

PERNYATAAN KEASLIAN

PERNYATAAN KEASLIAN

Saya yang bertanda tangan dibawah ini:

Nama : Elga Oktaviyandi Albab
NIM : 33020210111
Program Studi : Hukum Keluarga Islam (HKI)
Fakultas : Syari'ah

Menyatakan bahwa skripsi saya yang berjudul "Regulasi Poligami di Indonesia dan Irak Perspektif Kaidah Uşūliyyah" adalah benar-benar hasil penelitian atau karya sendiri, kecuali pada bagian-bagian yang dirujuk sumbernya berdasarkan kode etik ilmiah, dan bebas dari plagiarisme. Skripsi ini diperbolehkan dipublikasi oleh perpustakaan Universitas Islam Negeri Salatiga .

Salatiga, 15 Oktober 2025

Yang menyatakan



Elga Oktaviyandi Albab

NIM. 33010210010

MOTTO

من كانت محاسنه مساوىء فكيف لا تكون مساويه مساوي

“Manusia itu orang ketika baik saja salah, maka bagaimana mungkin ketika dia salah itu tidak salah.”

~Ibnu ‘Athoillah~

Ghairsul Mawahib Al Aliyyah fi Syarhil Hikami Al ‘Athoiyah

أرح نفسك من التدبير فما قام به غيرك عنك لا تقم به لنفسك

“ Istirahatkan dirimu dari tadbir (melakukan pengaturan- pengaturan)! Maka apa- apa selainmu (Allah) telah melakukannya untukmu, janganlah kamu turut mengurusinya untuk dirimu.”

Syarh Al- Hikam Pasal 4

“ Wong kui bakal diregani karo wong sing reti rego ”

Al- Maghfurlah KH. Syamsurro'yi

PERSEMBAHAN

Alhamdulillah berkat Rahmat dan Karunia Allah SWT, skripsi ini penulis persembahkan kepada :

1. Bapak Muhadi dan Ibu Yamini selaku kedua orang tua saya yang selalu sabar dalam mendidik, memberikan doa yang tulus, dukungan, support, nasihat dan kasih sayang serta motivasi untuk selalu tenang dalam menghadapi kehidupan.
2. KH. Khiru Ubaidillah selaku khodhimul ma'had Asrama Pendidikan Islam Al-Riyadloh Kesongo Tuntang, serta seluruh dewan 'Asatid ma'had yang telah mendidik dan membimbing saya selama di pondok pesantren.
3. Kyai Muhammad Amin Dahlan Al Hafidz selaku pengasuh pondok pesantren Roudlotu Ussyaqil Qur'an (RUQ) Duren yang telah mendidik dan membimbing saya sejak usia belia hingga saat ini.
4. Dra. Siti Muhtamiroh selaku motivator sekaligus pembimbing skripsi yang dengan segala kerendahan hati, terimakasih atas arahan, bimbingan, saran, dan juga motivasi yang diberikan kepada saya. Sehingga dapat menyelesaikan skripsi dengan lancar dan baik.
5. Sahabat dan teman-teman terdekat Amir, Faruq, Rizal, Azza, Bani, Krafti, dan seluruh teman-teman yang selalu mendukung saya untuk penyelesaian skripsi.
6. Seluruh pihak yang terlibat dalam penulisan skripsi ini yang belum bisa saya sebut satu persatu yang telah memberikan semangat dan dorongan dalam penulisan skripsi ini.

KATA PENGANTAR

Alhamdulillah *rabbi'l'alamin*. Puji syukur kita panjatkan atas kehadiran Allah SWT yang telah memberikan nikmat dan karunia-Nya sehingga peneliti dapat menyelesaikan skripsi yang berjudul **“Regulasi Poligami di Indonesia dan Irak Perspektif Kaidah *Uşūliyyah*”** dengan baik dan lancar. Shalawat serta salam semoga senantiasa dilimpahkan pada junjungan kita Nabi Muhammad SAW yang akan kita nantikan syafaatnya di Yaumul Mahsyar kelak. Aamiin.

Skripsi ini merupakan salah satu syarat untuk menyelesaikan program strata satu (S1) pada Fakultas Syari'ah Program Studi Hukum Tata Negara UIN Salatiga. Penulisan skripsi ini tidak lepas dari bantuan berbagai pihak. Oleh karena itu, pada kesempatan kali ini, penulis menyampaikan terimakasih kepada:

1. Bapak Prof. Zakiyuddin, M.Ag. selaku rektor UIN Salatiga.
2. Prof. Dr. Ilyya Muhsin, S.HI., M.Si selaku dekan Fakultas Syari'ah UIN Salatiga.
3. Bapak Ahmadi Hasanuddin Dardiri, M.H. selaku ketua program studi Hukum Keluarga Islam UIN Salatiga.
4. Ibu Dra. Siti Muhtamiroh, M.Si. selaku dosen pembimbing yang telah sabar dan berkenan meluangkan waktunya untuk membimbing peneliti dalam menyelesaikan skripsi ini.

5. Bapak dan Ibu dosen Fakultas Syari'ah yang telah memberikan bekal ilmu pengetahuan kepada peneliti, serta staff dan karyawan Fakultas Syari'ah UIN Salatiga yang telah memberikan pelayanan yang baik kepada peneliti.
6. Orang tua saya, Bapak Muhadi dan Ibu Yamini, yang telah memberikan seluruh dukungan dan doa-doa terbaiknya. Sehingga saya dapat menyelesaikan pendidikan di Program Studi Hukum Keluarga Islam, Fakultas Syari'ah UIN Salatiga.
7. Seluruh pihak terkait, baik seluruh teman masa kuliah saya dan keluarga saya, tanpa mengurangi rasa hormat saya, terima kasih atas dukungan dan bantuannya selama ini sehingga skripsi ini dapat terwujud dan dapat bermanfaat untuk kepentingan bersama.

Semoga Allah SWT memberikan balasan yang lebih baik dari yang telah mereka berikan kepada penulis dan semoga senantiasa berada dalam lindungannya, Aamiin. Peneliti menyadari bahwa penyusunan skripsi ini masih jauh dari kata sempurna dan masih banyak kekurangan karena terbatasnya kemampuan dan pengetahuan yang dimiliki peneliti. Oleh karena itu, peneliti mengharap adanya kritik dan saran yang membangun dari semua pihak supaya dapat memperbaiki skripsi ini. Akhir kata penulis berharap agar skripsi ini dapat memberikan manfaat maupun serta referensi terhadap para pembaca.

Salatiga, 4 Oktober 2025

Elga Oktaviyandi Albab
NIM. 33010210010

ABSTRAK

Albab Elga Oktaviyandi. 2025. *Regulasi Poligami di Indonesia dan Irak Perspektif Kaidah Uşūliyyah*. Skripsi. Program Studi Hukum Keluarga Islam. Fakultas Syariah. Universitas Islam Negeri (UIN) Salatiga. Pembimbing: Dra. Siti Muhtamiroh, M.Si

Kata Kunci: Poligami, Kaidah Ushuliyyah, Hukum Keluarga Islam, Indonesia, Irak.

Penelitian ini dilatarbelakangi oleh fenomena regulasi poligami di Indonesia dan Irak yang menunjukkan variasi signifikan, meskipun bersumber dari dalil syar'i yang sama. Indonesia dan Irak merupakan contoh menarik dimana kedua negara sama-sama mengakui kebolehan poligami, namun menerapkan model regulasi yang berbeda. Penelitian ini bertujuan untuk: (1) Mengetahui regulasi poligami di Indonesia dan Irak; (2) Mengetahui regulasi poligami di kedua negara tersebut perspektif kaidah *uşūliyyah*.

Jenis penelitian ini adalah hukum normatif dengan pendekatan perbandingan hukum (*comparative law*). Sumber data primer meliputi Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan dan Kompilasi Hukum Islam untuk Indonesia, serta *Personal Status Law No. 188 of 1959* untuk Irak. Data sekunder diperoleh dari karya ilmiah, jurnal, dan literatur terkait. Teknik analisis data menggunakan metode komparatif dan analisis konten dengan pendekatan kaidah *uşūliyyah*.

Hasil penelitian menunjukkan bahwa: Pertama, regulasi poligami di Indonesia dan Irak memiliki persamaan fundamental dalam menetapkan asas monogami dan mewajibkan izin pengadilan. Namun, terdapat perbedaan mendalam dalam implementasinya. Irak menerapkan pendekatan lebih restriktif dengan mensyaratkan "kepentingan yang sah" dan memberlakukan sanksi pidana, sementara Indonesia lebih menekankan pada aspek administratif-prosedural. Kedua, analisis kaidah *uşūliyyah* membuktikan bahwa regulasi di kedua negara merupakan bentuk kontekstualisasi yang *sahih*. Melalui kaidah *al-amr wa an-nahy*, poligami diposisikan sebagai *ibahah muqayyad*. Kaidah *al-'am wa al-khas* menunjukan regulasi sebagai *takhsis* terhadap keumuman ayat. Kaidah *al-mutlaq wa al-muqayyad* menjelaskan proses *taqyid* terhadap kemutlakan kebolehan, sedangkan kaidah *al-mujmal wa al-mubayyan* menegaskan peran negara sebagai *mubayyin* yang memerinci konsep keadilan.

PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB LATIN

Transliterasi kata-kata Arab yang dipakai dalam penyusunan SKRIPSI ini berpedoman pada Surat Keputusan Bersama Menteri Agama Dan Menteri Pendidikan Dan Kebudayaan Republik Indonesia Nomor: 158 Tahun 1987 Nomor: 0543b//U/1987.

A. Konsonan Tunggal

Daftar huruf bahasa Arab dan transliterasinya ke dalam huruf latin dapat dilihat pada halaman berikut:

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Nama
ا	Alif	Tidak dilambangkan	Tidak dilambangkan
ب	Bā	B	Be
ت	Tā	T	Te
ث	Śā	Ś	S - dengan titik di atasnya
ج	Jīm	J	Je
ح	Hā	Ḥ	H - dengan titik di bawahnya
خ	Khā	Kh	Ka dan Ha
د	Dal	D	De
ذ	Żal	Ż	Z - dengan titik di atasnya
ر	Rā	R	Er

ز	Zai	Z	Zet
س	Sīn	S	Es
ش	Syīn	Sy	Es dan Ye
ص	Ṣād	Ṣ	S - dengan titik di bawahnya
ض	Dād	Ḍ	D - dengan titik di bawahnya
ط	Ṭā	ṭ	T - dengan titik di bawahnya
ظ	Ẓa	ẓ	Z - dengan titik di bawahnya
ع	`ain	`	Apostrof terbalik
غ	Gain	g	Ge
ف	Fā	F	Ef
ق	Qāf	Q	Qi
ك	Kāf	K	Ka
ل	Lām	L	El
م	Mīm	M	Em
ن	Nūn	N	En
و	Wāu	W	We
ه	Ha	H	Ha
ء	Hamzah	‘	Apostrof

ي	Ya	Y	Ye
---	----	---	----

Hamzah (ء) yang terletak di awal kata mengikuti vokalnya tanpadiberi tanda apa pun. Jika ia terletak di tengah atau di akhir, makaditulis dengan tanda (').

B. Konsonan Rangkap karena *Syaddah* ditulis rangkap

Kata Arab	Ditulis
رَبّ	<i>rabb</i>
سُنَّة	<i>sunnah</i>

C. *Tā' marbūtah* di akhir kata

1. Bila dimatikan, ditulis h:

Kata Arab	Ditulis
رَحْمَة	<i>rahmah</i>
حِكْمَة	<i>hikmah</i>

(ketentuan ini tidak diperlakukan terhadap kata-kata Arab yang sudah terserap ke dalam bahasa Indonesia, seperti shalat, zakat, dan sebagainya, kecuali bila dikehendaki lafal aslinya).

2. Bila diikuti dengan kata sandang َ al serta bacaan kedua itu terpisah, maka ditulis dengan h:

Kata Arab	Ditulis
حَضَارَة الْإِسْلَام	<i>Ḥaḍārat al-Islām</i>

3. Bila *tā` marbutah* hidup atau dengan harkat, fathah, kasrah dan dammah ditulis t:

Kata Arab	Ditulis
جَلَالَةُ الْعُلَمَاءِ	<i>Jalālatu al-‘Ulamā’</i>

D. Vokal

1. Vokal Tunggal

Tanda	Nama	Huruf Latin	Kata Arab
أَ	<i>Fathah</i>	A	كُتِبَ
إِ	<i>Kasrah</i>	I	كِتَاب
أُ	<i>Ḍammah</i>	U	كُتِبَ

2. Vokal Panjang

Harakat	Huruf Latin	Kata Arab	Ditulis
<i>Fathah</i> + Alif	Ā	جَاهِلِيَّة	<i>jāhiliyyah</i>
<i>Fathah</i> + Ya’ Mati	Ā	يَسْعَى	<i>yas ‘ā</i>
<i>Kasrah</i>	Ī	كَرِيم	<i>karīm</i>
<i>Ḍammah</i>	Ū	فُرُوض	<i>furūd</i>

3. Vokal Rangkap

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Nama
أَيَّ..	<i>Fathah</i> dan Ya	AI	A dan U

اُ..وْ.	<i>Faṭḥah</i> dan Wau	AU	A dan U
---------	-----------------------	----	---------

4. Vocal Pendek yang berurutan dalam satu kata dipisahkan dengan apostrof

Huruf Arab	Ditulis
أَنْتُمْ	<i>a'antum</i>
أَعِدَّتْ	<i>u'iddat</i>
لَئِنْ شَكَرْتُمْ	<i>la'in syakartum</i>

E. Maddah

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Nama
اَ...اِ...اِىَ.	<i>Faṭḥah</i> dan alif atau ya	Ā	A dan garis di atas
اِ...اِىَ.	<i>Kasrah</i> dan ya	Ī	I dan garis di atas
اِ...اِوْ.	<i>Ḍammah</i> dan wau	Ū	U dan garis di atas

F. Kata Sandang Alif + Lam

1. Bila diikuti Huruf Qamariyyah

Huruf Arab	Ditulis
الْقُرْآنُ	<i>al-Qur' ān</i>
لِقِيَاسُ	<i>al-Qiyās</i>

2. Bila diikuti huruf Syamsiyyah ditulis dengan menggandakan huruf Syamsiyyah yang mengikutinya, serta menghilangkan huruf l (el) nya.

Huruf Arab	Ditulis
السَّمَاءُ	<i>as-Samā'</i>
الرَّجُلُ	<i>asy-Syams</i>

G. Hamzah

Huruf Arab	Ditulis
تَأْخُذُ	<i>ta'khuẓu</i>
النَّوْءُ	<i>an-nau'u</i>
إِنَّ	<i>Inna</i>
شَيْئُ	<i>syai'un</i>

H. Huruf Besar

Huruf besar dalam tulisan Latin digunakan sesuai dengan Ejaan Yang Disempurnakan (EYD).

Huruf Arab	Ditulis
الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ	<i>Alhamdu lillāhi rabbi al-`ālamīn / Alhamdu lillāhi rabbil `ālamīn</i>
الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ	<i>Bismillāhi majrehā wa mursāhā</i>
اللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ	<i>Allaāhu gafūrun rahīm</i>

لِلّٰهِ الْأُمُورُ جَمِيعًا	<i>Lillāhi al-amru jamī`an /</i> <i>Lillāhil-amru jamī`an</i>
-----------------------------	--

I. Penulisan Kata

Pada dasarnya setiap kata, baik fail, isim maupun huruf ditulis terpisah. Hanya kata-kata tertentu yang penulisannya dengan huruf Arab sudah lazim dirangkaikan dengan kata lain karena ada huruf atau harkat yang dihilangkan, maka penulisan kata tersebut dirangkaikan juga dengan kata lain yang mengikutinya.

Huruf Arab	Ditulis
رَاوِيُ الْفُرُوضِ	<i>zawī al-furūd</i>
أَهْلُ السُّنَّةِ	<i>ahl as-sunnah</i>

J. Tajwid

Bagi mereka yang menginginkan kefasihan dalam bacaan, pedoman transliterasi ini merupakan bagian yang tak terpisahkan dengan Ilmu Tajwid. Karena itu peresmian pedoman transliterasi ini perlu disertai dengan pedoman tajwid.

DAFTAR ISI

NOTA PEMBIMBING	ii
PENGESAHAN	iii
PERNYATAAN KEASLIAN	iv
MOTTO.....	v
PERSEMBAHAN	vi
KATA PENGANTAR.....	vii
ABSTRAK.....	ix
PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB LATIN	x
DAFTAR ISI.....	xvii
BAB I PENDAHULUAN	1
A. Latar Belakang Masalah	1
B. Rumusan Masalah	4
C. Tujuan Penelitian	4
D. Kegunaan Penelitian.....	4
E. Penegasan Istilah.....	5
F. Telaah Pustaka	8
G. Metode Penelitian.....	13
H. Sistematika Penulisan.....	18

BAB II TINJAUAN UMUM POLIGAMI DAN KAIDAH <i>UŞŪLIYYAH</i>	20
A. Poligami	20
B. Kaidah <i>Uşŭliyyah</i>	29
BAB III REGULASI POLIGAMI DI INDONESIA DAN IRAK	38
A. Regulasi Poligami di Indonesia	38
B. Regulasi Poligami di Irak	45
C. Analisis Komparatif Regulasi Poligami di Indonesia dan Irak	48
BAB IV REGULASI POLIGAMI DI INDONESIA DAN IRAK PERSPEKTIF KAIDAH <i>UŞŪLIYYAH</i>	52
BAB V PENUTUP	66
A. Kesimpulan	66
B. Saran	69
DAFTAR PUSTAKA	72
LAMPIRAN	77

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Poligami merupakan bentuk pernikahan yang telah diatur dalam hukum *fiqih* islam. Dalam ajaran *fiqh* Islam, menganggap sah poligami dan diperbolehkan. Sebagian besar ulama setuju dengan praktik poligami, yang didasarkan dari pemahaman ayat yang telah disebutkan dalam Al-Qur'an, yang menjelaskan bahwa seorang pria muslim boleh menikahi hingga empat wanita yang baik, sebagaimana dijelaskan dalam ayat ke- 4 Surah An-Nisa.¹

Al- Quran telah mengajarkan pada penerapan prinsip keadilan dalam surah *An-Nisa* ayat tiga serta dalam surah *Ar-Rum* ayat dua puluh satu, namun dalam prakteknya banyak yang tidak sesuai dengan apa yang sudah tertera dalam ketentuan *Al-Quran*. Sejalan dengan dinamika zaman serta desakan pembaruan, sistem hukum keluarga di berbagai negara Muslim kontemporer mulai mengevaluasi kembali sejumlah prinsip dalam hukum Islam tradisional yang dianggap kurang relevan dengan realitas sosial dan perubahan konteks kehidupan modern. Hal ini juga berlaku pada permasalahan poligami serta pencatatan perkawinan. Aturan- aturan *fiqih* klasik yang telah menjadi referensi selama bertahun- tahun bahkan berabad- abad kini dikaji ulang dan

¹ Suud Sarim Karimullah, "Poligami Perspektif Fikih dan Hukum Keluarga Negara Muslim". *Journal of Islamic Family Law*, Vol. 2 No.1, hlm. 8-20.

digantikan dengan regulasi yang bertujuan untuk meningkatkan respon dinamika zaman, terlebih pada strata seorang wanita-wanita.²

Secara umum, peraturan mengenai poligami di negara- negara muslim dapat dibagi ke dalam tiga bentuk: pertama, negara yang melarang poligami, seperti Turki dan Tunisia; kedua, negara yang memperbolehkan poligami namun dengan syarat- syarat yang cukup tegas, seperti Pakistan, Maroko, Mesir, Indonesia, Malaysia, dan Irak; ketiga, negara yang menerapkan regulasi poligami dengan longgar, seperti Iran, Qatar, serta Arab Saudi.³

Pada persoalan poligami, Indonesia telah mengaturnya pada Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 mengenai perkawinan. Pada pasal 3 Undang-Undang tersebut menjelaskan bahwa prinsip yang digunakan pada asas perkawinan yang terjadi di Indonesia adalah satu istri (monogami). Kemudian pada pasal 4 menjelaskan bahwa pengadilan adalah pihak yang berhak untuk memutuskan boleh atau tidak bolehnya suami memiliki istri lebih dari satu orang wanita, serta apabila syarat- syaratnya terpenuhi. Maka pengadilan akan memberikan izin pada permohonan izin poligami apabila:

1. Istri tidak menjalankan kewajiban sebagai istri.
2. Istri mendapat cacat badan atau penyakit yang tidak dapat disembuhkan.
3. Istri tidak bisa memberikan keturunan.

² Edi Darmawijaya, “Poligami dalam Hukum Islam (Tinjauan Hukum Keluarga Turki, Tunisia dan Indonesia)”, *Gender Equality: Internasional Journal of Child and Gender Studies*, Vol.1 No.1, hlm. 34-35.

³ *Ibid.*, hlm. 31-33.

Sementara itu, Undang-Undang Status Personal 1959 di Irak mengenai Poligami yaitu diatur dalam bab *munakahat* ini memuat pasal- pasal serta ayat- ayat berikut :

Pasal 3 Ayat (4): Kawin dengan lebih dari satu isteri tidak diperbolehkan kecuali ada izin dari pengadilan. Ayat (6): Barang siapa yang mengadakan perjanjian perkawinan lebih dari satu isteri dan bertentangan dengan aturan yang ada, maka yang bersangkutan akan dipenjara selama tidak lebih dari satu tahun, atau denda tidak lebih dari 100 Dinar, atau keduanya.⁴

Dengan demikian, isu poligami semakin mendapatkan perhatian karena sejumlah negara Islam telah mengadakan pembaharuan terhadap regulasi poligami mereka. Indonesia mungkin juga perlu meninjau ulang mengenai perundang-undangan hukum keluarga terkait poligami, baik dari segi substansi hukum maupun sanksinya.

Karena perbedaan ketentuan yang ada, penulis tertarik untuk menganalisis perbandingan mengenai poligami di Indonesia dan Irak, yang memiliki aturan berbeda dibandingkan negara lainnya. Penelitian ini membahas ketentuan tentang poligami di Indonesia dan Irak melalui perspektif kaidah *ushuliyah*, karena setiap aturan memiliki ‘*illat*’ atau alasan aturan tersebut. Oleh karena itu penulis membahas topik "**Regulasi Poligami Indonesia dan Irak Perspektif Kaidah Ushuliyah**".

⁴ Fuady Anwar, "*Hukum Keluarga di Iraq dan di Indonesia (Suatu Analisis Perbandingan)*" (Padang: Repository, 1995), hlm. 4.

B. Rumusan Masalah

Berdasarkan latar belakang di atas, maka penulis melakukan penelitian untuk mengidentifikasi permasalahan sebagai berikut:

1. Bagaimana regulasi poligami di Indonesia dan Irak?
2. Bagaimana regulasi poligami di Indonesia dan Irak perspektif kaidah *ushuliyyah*?

C. Tujuan Penelitian

1. Untuk mengetahui regulasi poligami di Indonesia dan Irak.
2. Untuk mengetahui regulasi poligami di Indonesia dan Irak perspektif kaidah *ushuliyyah*.

D. Kegunaan Penelitian

1. Bagi peneliti, penelitian ini sebagai sarana tambahan pengetahuan baru tentang regulasi poligami di Indonesia dan Irak, termasuk dalam sebab-sebab adanya regulasi tersebut jika dipandang dengan kaidah *ushuliyyah*.
2. Bagi pembaca, penelitian ini dianggap sebagai penambah wawasan bahwa setiap ada hukum pasti akan ada pokok pemahaman yang berbeda yang tergantung pada teori yang diambil untuk meninjaunya.

3. Bagi bidang akademik, Penelitian ini dapat menjadi sebuah referensi dan pijakan ilmiah bagi kalangan akademisi maupun praktisi, untuk mendukung riset-riset lanjutan yang mungkin memiliki ruang lingkup lebih luas serta dapat dimanfaatkan sebagai bahan perbandingan.

E. Penegasan Istilah

Untuk menghindari terjadinya salah paham dan timbulnya berbagai pemahaman atau interpretasi terhadap berbagai istilah pengertian yang tercantum pada judul penelitian ini, maka dari itu perlu ditegaskan pengertian beberapa pengertian yang membentuk kesatuan judul yang dimaksud. Kemudian, pada akhir penegasan istilah akan dikemukakan pengertian judul secara keseluruhan.

1. Regulasi

Menurut istilah dalam KBBI (Kamus Besar Bahasa Indonesia), regulasi memiliki arti sebagai suatu peraturan.⁵ Regulasi adalah suatu cara untuk mengatur atau mengendalikan perilaku manusia atau masyarakat melalui aturan atau pembatasan tertentu. Pelaksanaan regulasi umumnya diwujudkan dalam berbagai bentuk, seperti aturan hukum yang diberlakukan oleh pemerintah, ketentuan yang ditetapkan oleh pihak perusahaan, atau bentuk- bentuk pengaturan lainnya.

⁵ APA: Regulasi. 2016. Pada KBBI Daring. Diambil 06 Mei 2025, dari <https://kbbi.kemdikbud.go.id/entri/religiositas>

2. Poligami

Menurut istilah dalam KBBI, poligami memiliki arti suatu sistem perkawinan yang membolehkan seseorang mempunyai istri atau suami lebih dari satu orang.⁶

3. Indonesia

Meskipun Indonesia bukan negara yang secara resmi mendasarkan sistem kenegaraannya pada satu agama, mayoritas penduduknya adalah Muslim, dan agama Islam memiliki pengaruh besar terhadap norma-norma sosial serta regulasi hukum keluarga. Dalam praktiknya, Indonesia menerapkan regulasi poligami yang relatif lebih longgar dibanding beberapa negara Islam, karena poligami diperbolehkan dalam Al-Qur'an, namun pelaksanaannya diatur melalui undang-undang dan persyaratan formal agar tidak disalahgunakan.⁷ Misalnya, suami yang hendak berpoligami harus memperoleh izin dari pengadilan agama, menunjukkan kemampuan finansial yang memadai, mendapatkan persetujuan tertulis atau lisan dari istri pertama yang kemudian harus ditegaskan dalam pengadilan agama; harus mampu berlaku adil terhadap istri-istri dan anak-anaknya; dan regulasi bagi pegawai negeri serta aparatur sipil negara sering kali memiliki syarat tambahan atau prosedur yang lebih ketat. Negara ini juga memelihara kerangka hukum nasional berdasarkan

⁶ APA: Poligami. 2016. Pada KBBI Daring. Diambil 06 Mei 2025, dari <https://kbbi.kemdikbud.go.id/entri/religiositas>

⁷ Undang-Undang No. 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan,

Pancasila dan konstitusi yang menjamin kebebasan beragama, meskipun hukum Islam memainkan peran penting dalam isu-isu keluarga bagi pemeluk Islam. Dengan demikian, regulasi poligami di Indonesia mencerminkan keseimbangan antara tradisi keagamaan, hukum nasional, dan perlindungan hak perempuan serta anak..

4. Irak

Irak adalah salah satu negara dengan mayoritas penduduk Muslim, yang menerapkan regulasi Islam dalam aspek-aspek hukum keluarga, termasuk poligami. Dalam praktek hukumnya, Irak memberlakukan pembatasan yang cukup ketat terhadap poligami: seorang suami yang ingin menikahi istri kedua wajib memperoleh persetujuan dari hakim; harus mampu secara finansial untuk menafkahi lebih dari satu istri; serta harus ada justifikasi yang sah (legitimate interest) atas perlunya poligami. Regulasi tersebut juga mensyaratkan bahwa pihak pertama (istri pertama) tidak boleh dirugikan dalam pemenuhan hak-haknya, dan keadilan antara istri-istri merupakan aspek penting yang diperhatikan. Di samping itu, terdapat mekanisme pengawasan hukum yang cukup kuat, misalnya persyaratan pendaftaran resmi dalam pengadilan untuk menjamin bahwa semua pernikahan, termasuk pernikahan poligami, tercatat dan memenuhi ketentuan legal. Dengan demikian, meskipun poligami dibolehkan secara syariah dan hukum negara, pelaksanaannya di Irak diatur sedemikian rupa

agar tidak merugikan hukum, moral, atau hak-hak perempuan dan anak-anak.⁸

4. Kaidah *Uṣūliyyah*

Menurut Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI), perspektif merupakan sebuah cara guna melukiskan suatu benda pada permukaan yang mendatar sebagaimana yang terlihat oleh mata dengan tiga dimensi (panjang, lebar, dan tingginya).⁹ Sementara itu, kaidah menurut KBBI adalah rumusan asas yang menjadi hukum. Kemudian *Uṣūliyyah*, berasal dari kata *uṣūl* yang merupakan *jama'* kata *aṣlu* yaitu suatu benda yang dibangun di atasnya sesuatu yang lain contohnya seperti *uṣūl* dari sebuah pohon ialah akarnya yang tumbuh di dalam bumi.¹⁰ Kaidah *Uṣūliyyah* merupakan rumusan asas pokok untuk menjadi sebuah hukum.

F. Telaah Pustaka

Sebagai bagian integral dari penelitian ilmiah, telaah pustaka memiliki peran strategis dalam memetakan landasan teoretis dan menempatkan posisi orisinalitas penelitian dalam khazanah keilmuan yang telah ada. Pada penelitian mengenai "Regulasi Poligami di Indonesia dan Irak Perspektif Kaidah *Uṣūliyyah*" ini, telaah terhadap penelitian-penelitian terdahulu dilakukan untuk mengidentifikasi perkembangan wacana akademik seputar topik poligami, hukum keluarga komparatif, dan aplikasi kaidah *uṣūliyyah*.

⁸ *Personal Status Law* No. 188 tahun 1959

⁹ APA: Perspektif. 2016. Pada KBBI Daring. Diambil 06 Mei 2025, dari <https://kbbi.kemdikbud.go.id/entri/religiositas>

¹⁰ Ahmad bin Muhammad ad-Dimyati, *Hasyiyah Ad- dimyati' ala Syarh Al- Waroqot* (Jakarta: Dar al-kutub al- Islamiyyah), hlm. 7.

Melalui tinjauan kritis terhadap berbagai literatur yang relevan, akan terlihat dengan jelas celah penelitian (research gap) yang menjadi justifikasi akademik sekaligus kontribusi keilmuan dari penelitian ini. Berikut dipaparkan beberapa penelitian terdahulu yang memiliki keterkaitan tematik, baik secara langsung maupun tidak langsung, dengan fokus kajian yang dibahas dalam skripsi ini.

Pertama, penelitian yang dilakukan oleh Arisman, Adi Harmanto, dan Ariyadi (2023) dengan judul “Analisis Komparatif Pemikiran Muhammad Syahrur dan Peraturan Perkawinan Irak Pasal 3 Ayat 4-5 Tahun 1963.” yang terbit dalam *Jurnal Al Qalam: Jurnal Ilmiah Keagamaan dan Kemasyarakatan*. Penelitian ini memfokuskan analisisnya pada perbandingan antara pemikiran kontemporer Muhammad Syahrur mengenai poligami dengan ketentuan yang diatur dalam Undang-Undang Personal Irak. Temuan penelitian mereka menunjukkan adanya titik temu antara teori hermeneutika hukum Syahrur dan implementasi restriktif terhadap poligami dalam hukum positif Irak, khususnya dalam upaya menafsirkan ulang konsep keadilan sebagai syarat fundamental. Penelitian ini memberikan landasan berharga mengenai kontekstualisasi hukum poligami di Irak, namun belum menyentuh analisis komparatif yang mendalam dengan sistem hukum Indonesia serta pendekatan kaidah *uṣūliyyah* sebagai pisau analisis utama, yang menjadi fokus dalam penelitian ini.

Kedua, artikel karya Esther Masri (2019) berjudul “Poligami Dalam Perspektif Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan Dan Kompilasi Hukum Islam (KHI)” yang dimuat dalam *Jurnal Krtha*

Bhayangkara. Penelitian ini secara komprehensif menguraikan regulasi poligami dalam sistem hukum nasional Indonesia dengan mendeskripsikan syarat dan prosedur yang diatur dalam UU Perkawinan dan KHI. Meskipun memberikan gambaran yang jelas tentang kerangka hukum poligami di Indonesia, penelitian ini bersifat deskriptif-analitis terhadap satu yurisdiksi dan tidak melakukan perbandingan dengan negara lain. Selain itu, pendekatan yang digunakan belum mengaitkan regulasi tersebut dengan prinsip-prinsip metodologis kaidah *uṣūliyyah*, yang menjadi ciri khas dari skripsi ini.

Ketiga, penelitian yang ditulis oleh Edi Dharmawijaya (2015) berjudul “Poligami dalam Hukum Islam dan Hukum Positif (Tinjauan Hukum Keluarga Turki, Tunisia, dan Indonesia)” dalam *Gender Equality: International Journal of Child and Gender Studies*. Penelitian ini menyajikan analisis perbandingan kebijakan poligami di tiga negara, di mana Turki dan Tunisia ditampilkan sebagai contoh negara yang melarang poligami secara tegas, sementara Indonesia memperbolehkannya dengan pembatasan. Penelitian Dharmawijaya telah membuka wawasan mengenai spektrum kebijakan poligami di dunia Muslim. Namun, penelitian ini belum memasukkan Irak yang memiliki model restriksi unik dengan sanksi pidana sebagai pembanding. Lebih jauh, analisisnya belum didasarkan pada kerangka kaidah *uṣūliyyah* untuk membedah ‘*illat* dan rasio legis di balik perbedaan regulasi tersebut.

Keempat, penelitian dari Muhibbuthabry (2016) yang berjudul “Poligami Dan Sanksinya Menurut Perundang-Undangan Negara-

Negara Modern” dalam *Jurnal Ilmu Syariah*. Penelitian ini mengkaji secara khusus aspek sanksi dalam regulasi poligami di berbagai negara Muslim, termasuk di dalamnya pembahasan singkat tentang Irak. Muhibbuthabry menyoroti bahwa sanksi pidana menjadi ciri khas dari pendekatan restriktif yang diterapkan Irak. Meskipun penelitian ini menyentuh aspek sanksi yang juga dibahas dalam skripsi ini, cakupannya yang terlalu luas (multi-negara) membuat analisis terhadap masing-masing negara, termasuk perbandingan mendalam dengan Indonesia, tidak dilakukan. Selain itu, pendekatan yang digunakan adalah hukum positif murni, tanpa dikaitkan dengan kerangka *ushul fiqh*.

Kelima, studi yang dilakukan oleh Moh. Mujibur Rohman (2021) berjudul “Hukum Keluarga Islam Irak; Menakar Historis dan Socio Cultural Masyarakat dalam ber-Fiqh” dalam *Asasi: Journal of Islamic Family Law*. Penelitian ini memberikan konteks sosio-historis yang kaya di balik pembentukan hukum keluarga di Irak, termasuk regulasi poligaminya. Rohman menekankan bahwa kekhasan hukum Irak tidak dapat dipisahkan dari konteks masyarakatnya yang majemuk. Penelitian ini memberikan fondasi kontekstual yang kuat untuk memahami "mengapa" regulasi Irak bisa sangat restriktif, yang melengkapi analisis "bagaimana" dalam skripsi ini. Namun, penelitian Rohman tidak melakukan perbandingan hukum dengan Indonesia.

Keenam, penelitian oleh Karimullah (2021) berjudul "Poligami Perspektif Fikih dan Hukum Keluarga Negara Muslim" dalam *Maddika: Journal of Islamic Family Law*. Penelitian ini mengkaji regulasi poligami di

berbagai negara Muslim secara komparatif, termasuk Indonesia dan beberapa negara Timur Tengah. Hasil penelitian menunjukkan variasi pendekatan dalam mengatur poligami, dari yang sangat restriktif hingga relatif longgar. Namun penelitian ini bersifat general dan tidak melakukan analisis mendalam terhadap sistem hukum Irak secara spesifik, serta belum menggunakan pendekatan kaidah *uṣūliyyah* sebagai pisau analisis.

Ketujuh, penelitian Izzati (2023) berjudul "Substansi Kebolehan Poligami dan Relevansinya dengan Undang-Undang Perkawinan Indonesia" dalam *El-Usrah: Jurnal Hukum Keluarga*. Penelitian ini menganalisis substansi kebolehan poligami dalam hukum Islam dan relevansinya dengan UU Perkawinan Indonesia. Hasil penelitian menunjukkan adanya keselarasan antara dasar hukum syar'i dengan regulasi positif. Namun penelitian ini hanya fokus pada aspek substantif tanpa membahas implementasi perbandingan dengan negara lain.

Keenam, penelitian Dozan (2020) berjudul "Fakta poligami sebagai bentuk kekerasan terhadap perempuan: Kajian lintasan tafsir dan isu gender" dalam *Jurnal An-Nisa'*. Penelitian ini mengkaji poligami dari perspektif gender dan hak perempuan. Hasil penelitian menunjukkan bahwa dalam banyak kasus, poligami berpotensi menjadi bentuk kekerasan terhadap perempuan. Penelitian ini memberikan perspektif berbeda namun tidak fokus pada analisis regulasi komparatif antara dua negara.

Dengan demikian, skripsi yang berjudul "Regulasi Poligami di Indonesia dan Irak Perspektif Kaidah *Uṣūliyyah* " ini hadir untuk mengisi

celah tersebut. Penelitian ini tidak hanya membandingkan dua model regulasi yang berbeda (Indonesia dan Irak), tetapi juga menganalisisnya melalui pendekatan kaidah *uṣūliyyah* (*al-amr wa an-nahy, al-'am wa al-khas, al-mutlaq wa al-muqayyad, dan al-mujmal wa al-mubayyan*) untuk mengungkap kerangka metodologis hukum Islam yang mendasari perbedaan kebijakan di kedua negara. Dengan demikian, kontribusi orisinal penelitian ini terletak pada sintesis antara studi perbandingan hukum dan analisis *ushul fiqh* yang mendalam.

G. Metode Penelitian

Dalam penulisan dan pengumpulan bahan/ data agar mengandung kebenaran obyektif dalam penelitian ini. Oleh karena itu, terdapat sejumlah metode penelitian yang diterapkan, antara lain:

1. Jenis Penelitian

Jenis penelitian ini adalah penelitian hukum normatif, yaitu penelitian yang melihat hukum sebagai kumpulan aturan dan prinsip, seperti asas dan ketentuan dalam Undang- Undang. Sebagai bentuk pencarian suatu asas hukum maupun prinsip serta pandangan- pandangan atau ajaran hukum guna memberikan solusi terhadap permasalahan hukum yang muncul.¹¹ Penelitian ini merupakan penelitian hukum normatif perbandingan hukum dari dua negara, dengan bersumber dari data kepustakaan.¹² Kemudian, secara sederhana penelitian ini menyandingkan dua hukum yang berbeda agar dapat dilihat perbedaan

¹¹ Farkhani, dkk. *Op. cit.*, hlm, 29.

¹² *Ibid.*, hlm, 63-64.

dan persamaannya dalam jangkauan luas yakni sistem hukum dua negara yang berbeda.¹³

Jenis penelitian ini dinilai cocok sebagai proses pemusatan yang difokuskan untuk menghasilkan data deskriptif untuk menjelaskan persamaan serta perbedaan regulasi poligami di Indonesia dan Irak dalam perspektif kaidah *uṣūliyyah*.

2. Pendekatan Penelitian

Penelitian ini menggunakan pendekatan yuridis normatif sebagai landasan metodologisnya. Secara esensial, pendekatan ini berfokus pada analisis terhadap berbagai bahan hukum sebagai sumber data primer. Sebagaimana dikemukakan oleh Soerjono Soekanto, penelitian semacam ini dikategorikan sebagai penelitian hukum normatif yang dioperasionalkan melalui studi kepustakaan (*library research*). Aktivitas penelitiannya berpusat pada menelaah dan mengkaji berbagai norma dan kaidah hukum, yang mencakup tidak hanya peraturan perundang-undangan tertulis tetapi juga hukum tidak tertulis seperti hukum adat, putusan-putusan pengadilan yang telah memiliki kekuatan hukum tetap, perjanjian internasional (*traktat*), serta karya-karya literatur hukum yang relevan dengan fokus penelitian.¹⁴

Penerapan pendekatan ini dalam penelitian dilakukan dengan cara mengidentifikasi, menginventarisasi, dan menganalisis secara kritis seluruh bahan hukum yang terkait dengan isu yang diteliti. Proses ini

¹³ Farkhani, dkk. *Op. cit.*, hlm, 63-64.

¹⁴ Soerjono Soekanto dan Sri Mamudji, *Penelitian Hukum Normatif: Suatu Tinjauan Singkat*. Ed, 1. (Jakarta: Rajawali Pres, 2011), cet. 13, hlm, 13

memungkinkan peneliti untuk menyusun sebuah konstruksi hukum yang komprehensif dan sistematis mengenai objek kajian. Dengan demikian, pendekatan yuridis normatif tidak hanya sekadar mendeskripsikan hukum yang berlaku (*law as it is written*), melainkan juga melakukan interpretasi, mencari celah hukum (*legal gap*), serta mengkaji keselarasan dan konsistensi antar berbagai peraturan untuk menghasilkan suatu pemahaman yang mendalam dan solutif terhadap permasalahan hukum yang diangkat.¹⁵

3. Sumber Data

Dalam penelitian ini, penulis mengambil bahan informasi sumber data primer dan data sekunder sebagai rujukan untuk melakukan penelitian, antara lain:

a. Data Primer

Data primer adalah sumber hukum yang bersifat mengikat dan diperoleh langsung dari hasil penelitian empiris.¹⁶ Pada penulisan yang bersumber data primer dalam penelitian regulasi poligami di Indonesia dan Irak perspektif kaidah *ushuliyah*. yaitu: Kompilasi Hukum Islam, Undang- Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang perkawinan di Indonesia, Undang- Undang Status Personal 1959 di Irak mengenai Poligami.

b. Data Sekunder

¹⁵ ¹⁵ Soerjono Soekanto dan Sri Mamudji, *Penelitian Hukum Normatif: Suatu Tinjauan Singkat*. Ed, 1. (Jakarta: Rajawali Pres, 2011), cet. 13, hlm, 13.

¹⁶ Farkhani, dkk. *Metodologi Riset Hukum* (Surakarta: Oase Pustaka, 2020), hlm, 66.

Sumber data sekunder merupakan bahan materi yang berfungsi sebagai penjelasan atau penguraian isi dari sumber data primer secara kepustakaan.¹⁷ Data sekunder yang berkaitan dalam penelitian ialah buku teks, jurnal dan karya ilmiah maupun internet sebagai acuan dalam perbandingan regulasi poligami Indonesia, Irak dalam hukum keluarga islam perspektif kaidah *ushuliyyah* yang relevan dengan studi penelitian ini.

4. Teknik Pengumpulan Data

Dalam pengumpulan data penelitian ini berdasarkan pada kajian kepustakaan (*library research*). Sebuah kajian atau peninjauan kepustakaan merupakan upaya untuk mengidentifikasi analisis dengan cara sistematis terhadap dokumen yang digunakan sebagai sumber referensi penelitian yang memuat informasi mengenai objek, masalah serta tema yang diteliti.¹⁸ Terkait dengan pembahasan perbandingan regulasi poligami Indonesia, Irak dalam hukum keluarga islam serta sumber yang terkait dengan teori kaidah *ushuliyyah*, maka peneliti akan mendapatkan data yang lengkap untuk memperkaya ide-ide baru dan mendapatkan gambaran atau informasi tentang penelitian yang berfokus pada isu atau masalah yang diteliti.

5. Keabsahan Data

¹⁷ ¹⁷ Farkhani, *Op.Cit.*, hlm, 67- 68.

¹⁸ Farkhani, *Op.Cit.*, hlm, 70.

Dalam penelitian kualitatif, sangat penting untuk memastikan validitas atau keabsahan data agar hasil penelitian dapat dipertanggungjawabkan secara ilmiah. Untuk memastikan validitas tersebut, diperlukan teknik verifikasi. Proses verifikasi ini dilakukan berdasarkan kriteria tertentu. Salah satu teknik yang diterapkan adalah triangulasi, yaitu metode yang digunakan untuk menguji kredibilitas data melalui berbagai sumber, pendekatan, dan periode waktu yang berbeda.¹⁹

Penulis menggunakan teknik triangulasi meliputi triangulasi sumber, triangulasi sumber digunakan untuk menilai kredibilitas data dengan memeriksa data yang telah diperoleh dari berbagai sumber.

6. Analisis Data

Analisis data merupakan proses pemeriksaan, sintesis, dan interpretasi data yang terkumpul untuk menjelaskan situasi atau fenomena sosial yang sedang dikaji. Penelitian ini menggunakan pendekatan analitis, yaitu metode yang menganalisis konten peraturan perundang-undangan terkait praktik poligami di Indonesia dan Irak. Selain itu, penulis menggunakan metode komparatif yaitu, sebuah analisis membandingkan suatu hukum negara dengan yang lainnya atau hukum dari suatu waktu dengan waktu lainnya. Dalam perbandingan tersebut penulis membandingkan ketentuan poligami di Indonesia dan Irak secara vertikal dan horizontal serta menganalisisnya dengan teori kaidah *uṣūliyyah*.²⁰

¹⁹ Sugiyono. *Metode Penelitian Kualitatif*. (Bandung: Alfabeta, 2021), hlm, 189.

²⁰ Sigit Sapto Nugroho, dkk *Op. cit.*, hlm, 98.

H. Sistematika Penulisan

Teknis penulisan penelitian ini merujuk pada pedoman penulisan skripsi Fakultas Syariah dan Hukum UIN Salatiga tahun 2023. Rancangan Sistematika Penelitian Dalam pembahasan dan penulisan terhadap skripsi ini, maka dalam penulisan mengklarifikasikan permasalahan dalam lima bab, yang setiap babnya memiliki penjelasannya masing-masing. Dalam sistematika penelitian sebagai berikut:

Bagian awal, berupa sampul, lembar berlogo, judul, persetujuan pembimbing, pengesahan kelulusan, pernyataan keaslian tulisan, moto dan persembahan, kata pengantar, abstrak, daftar isi, daftar tabel, daftar gambar, serta daftar lampiran.

Bab pertama berkenaan dengan bab pendahuluan dalam sebuah penelitian. Pada bab ini memuat uraian tentang gambaran umum permasalahan dalam penelitian ini yang terdiri atas 7 (tujuh) sub bab pembahasan, yaitu latar belakang masalah, rumusan masalah, tujuan penelitian, kegunaan penelitian, penegasan istilah, telaah pustaka, metode penelitian dan sistematika penulisan.

Bab kedua membahas konsep poligami dan konsep kaidah *uṣūliyyah*. Bab ini menguraikan mengenai pengertian poligami, dasar hukum poligami. Konsep kaidah *uṣūliyyah* membahas pengertian kaidah *uṣūliyyah*, teori kaidah *uṣūliyyah* dan bentuk-bentuknya.

Bab ketiga membahas tentang regulasi poligami di Indonesia dan Irak. Bab ini menguraikan mengenai ketentuan poligami di Indonesia dan Irak.

Bab keempat tentang regulasi poligami di Indonesia dan Irak dan bagaimana regulasi poligami dalam di Indonesia dan Irak perspektif kaidah *uṣūliyyah*.

Bab kelima berisi tentang kesimpulan dari keseluruhan hasil penelitian, saran atau rekomendasi dari penelitian yang dilakukan baik ditujukan bagi pemerintah daerah maupun masyarakat yang berkaitan.

BAB II

TINJAUAN UMUM POLIGAMI DAN KAIDAH *UŞŪLIYYAH*

A. Poligami

1. Pengertian Poligami

Poligami berasal dari bahasa Yunani yaitu *poly* yang berarti banyak dan *gamos* yang berarti perkawinan. Dalam terminologi Islam, poligami diartikan sebagai praktik seorang laki-laki yang menikahi lebih dari satu perempuan dalam waktu bersamaan, dengan batas maksimal empat istri. Praktik ini tidak hanya dipandang sebagai fenomena sosial, melainkan juga sebagai bagian dari hukum keluarga Islam yang memiliki dimensi moral dan spiritual.²¹

Dalam bahasa arab, poligami disebut dengan istilah *ta'addud az-zaujaat* yang berasal dari kata *ta'adud* yang berarti banyak dan kata *zaujaat* yang merupakan bentuk kalimat *jama'* dari kata *zaujah* atau istri dalam bahasa arab.²² Secara terminologis, poligami memiliki sejumlah pengertian. Salah satu definisi dikemukakan oleh Abdul Rahman Ghazaly, yang mendefinisikannya sebagai sebuah keadaan di mana seorang laki-laki mengikat pernikahan dengan lebih dari satu perempuan dalam waktu

²¹ Najmia Nur Izzati, "Substansi Kebolehan Poligami dan Relevansinya dengan Undang-Undang Perkawinan Indonesia," *Usrah: Jurnal Hukum Keluarga Islam*, Vol. 11, No. 2 (2023), hlm. 155.

²² Ahmad Warson Munawwir, *Al-Munawwir Kamus Arab-Indonesia*, (Surabaya: Pustaka Progresif, 1997), hlm. 904

yang bersamaan, dengan ketentuan bahwa jumlah maksimal istri yang diperbolehkan adalah empat orang.²³

2. Dasar Hukum Poligami dalam Islam

Islam, melalui syariatnya, tidak menganut sistem monogami mutlak yang melarang seorang laki-laki untuk menikah lebih dari satu istri dalam kondisi apapun. Sebaliknya, ajaran Islam memberikan kelonggaran yang terukur melalui institusi poligami yang dibatasi secara kuantitas. Kebolehan ini menunjukkan bahwa syariat memahami kompleksitas realitas sosial yang mungkin membutuhkan solusi di luar model monogami, sekaligus menegaskan bahwa poligami bukanlah kewajiban, melainkan sebuah rukhsah (keringanan) yang diberikan dengan syarat-syarat ketat.²⁴

Dengan demikian, sistem perkawinan dalam Islam dapat digambarkan sebagai sebuah model yang berporos pada monogami sebagai fondasi utamanya—di mana prinsip dasarnya adalah satu suami untuk satu istri—namun dilengkapi dengan mekanisme poligami terbatas sebagai katup pengaman dalam situasi-situasi tertentu yang bersifat darurat atau sangat mendesak. Konsep "terbatas" di sini mengandung makna ganda, yaitu pembatasan jumlah (maksimal empat istri) dan pembatasan melalui prasyarat yang sangat berat, terutama keadilan, yang

²³ Ahmad Muhamad Mustain Nasoha, Galih Apriadi, dan Abdullah Ulil Abshar, "Poligami dalam Tinjauan Fikih Perbandingan Madzhab dan Konstitusi di Indonesia," *Indonesian Journal of Law and Sharia* 1, no. 2 (Juli 2024), hlm 68.

²⁴ Ahmad Fauzi, "Islamic Education in Southeast Asia," *Trajectory Of Islam Nusantara* 8, no. 2 (2022): 40-58

menjadikan poligami sebagai opsi yang tidak dapat dijalankan secara sembarangan.²⁵

Landasan normatif poligami ditegaskan dalam Al-Qur'an surat An-Nisa ayat 3, yang memperbolehkan seorang laki-laki menikahi hingga empat perempuan dengan syarat mampu berlaku adil. Keadilan dalam konteks ini meliputi keadilan dalam pembagian nafkah, perhatian, waktu, maupun perlakuan emosional. Namun, apabila suami tidak mampu menegakkan keadilan, Al-Qur'an memerintahkan agar cukup menikahi seorang perempuan saja.²⁶ Prinsip ini dipandang sejalan dengan *maqāṣid al-syarī'ah*, yang menekankan perlindungan terhadap perempuan dan keberlangsungan rumah tangga.²⁷

Mayoritas ulama (jumhur) berpendapat bahwa ayat tentang poligami ini turun sebagai respons langsung atas kondisi sosial pasca-Perang Uhud. Pada pertempuran tersebut, banyak laki-laki Muslim gugur sebagai syuhada, yang kemudian menyebabkan munculnya dua masalah sosial yang kritis: pertama, banyak anak-anak yang menjadi yatim dan terlantar; dan kedua, banyak janda yang ditinggalkan suami mereka. Keadaan ini mengakibatkan kehidupan mereka terabaikan secara ekonomi dan sosial. Oleh karena itu, izin berpoligami dalam Islam dapat dipandang sebagai solusi syar'i yang strategis dan kontekstual untuk

²⁵ ²⁵ Ahmad Fauzi, "Islamic Education in Southeast Asia," *Trajectory Of Islam Nusantara* 8, no. 2 (2022): 40-58

²⁶ Jalaluddin al-Mahalli dan Jalaluddin as-Suyuthi, *Tafsir al-Jalalain*, (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, Tt), juz 1, Hlm. 70.

²⁷ Solikhudin, M., "Legal Certainty, Justice, and Maqasid al-Shari'ah in Contemporary Islamic Family Law," *Indonesian Journal of Islamic Law*, Vol. 5, No. 1 (2024), Hlm. 45.

melindungi kaum wanita dan anak-anak yatim tersebut, dengan memberikan mereka tempat berlindung dan penanggung jawab nafkah dalam institusi keluarga yang sah.²⁸

Pendapat serupa juga dikemukakan oleh Ibnu Jarir Al-Thabari, yang sependapat dengan tafsir bahwa Surah An-Nisa ayat 3 turun sebagai bentuk antisipasi terhadap ketidakmampuan seorang wali dalam menunaikan keadilan terhadap harta anak yatim. Logika yang dibangun adalah, jika seseorang sudah merasa khawatir akan ketidakmampuannya berbuat adil terhadap anak yatim, maka secara implisit kekhawatiran yang sama seharusnya juga berlaku dalam memperlakukan perempuan. Oleh karena itu, ayat ini memberikan solusi dengan menegaskan, "Maka nikahilah perempuan-perempuan yang kamu yakini mampu kamu perlakukan secara adil, baik satu, dua, tiga, atau empat. Namun, jika kamu khawatir tidak mampu berbuat adil, maka cukupilah dengan satu istri saja."²⁹

Dalam praktik sejarah Islam, Nabi Muhammad SAW melakukan poligami terutama setelah masa kenabian. Mayoritas pernikahan beliau bukan didasari motif biologis, melainkan pertimbangan sosial, politik, dan dakwah. Sebagian besar istri beliau adalah janda yang membutuhkan perlindungan, seperti Ummu Salamah dan Saudah binti Zam'ah. Hal ini menunjukkan bahwa poligami dalam Islam bukan kebolehan mutlak

²⁸ Ahmad Muhamad Mustain Nasoha, Galih Apriadi, dan Abdullah Ulil Abshar, "Poligami dalam Tinjauan Fikih Perbandingan Madzhab dan Konstitusi di Indonesia," *Indonesian Journal of Law and Sharia* 1, no. 2 (Juli 2024), hal 67.

²⁹ Al-Thabari, Ibnu Jarir. 1978. (Jami'al-Bayan fi Tafsir al-Qur'an. Beirut: Dar alFikr. Jilid IV).hlm.155

tanpa batas, melainkan pilihan yang dibatasi oleh syarat berat dan tanggung jawab moral yang tinggi.³⁰

Kebolehan praktik poligami dalam Islam juga mendapatkan legitimasi dari berbagai kitab *fiqh mu'tabarah*, termasuk di antaranya kitab *Al-Bayan Wa Al-Tahsil dari Mazhab Maliki*. Dalam kitab tersebut, dijelaskan prinsip *Al-Musawat*, yaitu kewajiban untuk berperilaku adil di antara para istri sebagai syarat fundamental yang melekat pada kebolehan poligami. Pendapat serupa juga dianut oleh ulama Mazhab Hanafi, sebagaimana tercantum dalam kitab *Radd al-Muhtar 'ala al-Dur al-Mukhtar*. Dalam konteks ini, para ulama pada dasarnya tidak mempersoalkan praktik poligami selama seluruh ketentuan dan regulasi yang telah ditetapkan oleh syariat dapat dipenuhi dengan baik.³¹

Dalam Mazhab Hambali, Ibnu Qudamah seperti yang dikutip oleh Mahibbuthabry menetapkan batas maksimal poligami adalah empat orang istri.³² Sementara itu, Mazhab Syi'ah memiliki penafsiran yang berbeda dengan mazhab-mazhab lain. Mereka menafsirkan Surah An-Nisa' ayat 3 dengan pendekatan matematis, yaitu dengan menjumlahkan angka 2, 3, dan 4, sehingga menghasilkan kesimpulan bahwa batas maksimal poligami adalah sembilan orang perempuan.³³

³⁰ Aminah, A. & Muala, A., "Analysis of Polygamy Law in Indonesia: Harmony between Islamic Law and State Law," *Indonesian Journal of Islamic Law*, Vol. 5, No. 2 (2023), Hlm. 212.

³¹ Muhammad Amin Ibn Abidin, Hashiyah Radd Al-Muhtar 'ala Al-Dur Al-Mukhtar, vol. Jilid II (Beirut: Dar al-Fikr, 1992), hlm 351

³² Muhibbuthabry, Poligami Dan Sanksinya Menurut Perundang-Undangan Negara-Negara Modern Jurnal Ilmu Syariah, 2016.

³³ Muhammad Jawad Mughniyah, Fiqih Lima Madzhab, Cet-19 (Jakarta: Lentera, 2007), hlm 332

Dalam Mazhab Syafi'i, poligami diperbolehkan dengan syarat utama seorang suami mampu menjamin keadilan terhadap seluruh istrinya. Landasan hukum ini bersumber dari Surah An-Nisa' ayat 3, yang kemudian diperkuat oleh Imam Syafi'i dalam kitab monumentalnya, Al-Umm. Secara operasional, keadilan yang dimaksud bersifat konkret dan terukur, meliputi pembagian yang proporsional dalam hal giliran kunjungan (malam), pemenuhan nafkah, penyediaan pakaian, serta penyediaan tempat tinggal yang setara. Dengan demikian, kebolehan poligami dalam pandangan mazhab ini tidak bersifat mutlak, tetapi terikat secara ketat pada prinsip keadilan yang terejawantahkan dalam aspek-aspek praktis kehidupan rumah tangga.³⁴

Monogami dipandang sebagai sistem perkawinan yang paling ideal dan utama. Dalam perspektif syariat, model perkawinan ini merupakan ketentuan yang bersifat lazim (normal) dan asasi (primer). Sebaliknya, poligami dianggap sebagai sistem yang tidak lazim dan bersifat sekunder (pengecualian), sehingga menyimpang dari ketentuan pokok syariat. Oleh karena itu, poligami tidak dapat dijadikan sebagai solusi atau tempat berlindung, kecuali dalam situasi yang benar-benar mendesak. Dengan pertimbangan ini, syariat Islam tidak mewajibkan ataupun menganjurkan praktik poligami kepada siapapun. Kebolehan

³⁴ Syekh Zainuddin bin Abdul Aziz al-Malibary. (1993). Fathul Mu'in, Maktabah as-Salam, Pontianak, cet 4 2020, hlm 176

yang diberikan oleh syariat terhadap poligami hanya berlaku dengan adanya sebab-sebab tertentu, baik yang bersifat umum maupun khusus.³⁵

Kemudian syekh Muḥammad al-Khaṭīb al-Syirbīnī mengatakan bahwa hukum menikah bukanlah wajib, berdasarkan firman Allah dalam Surah An-Nisa' ayat 3: "Nikahilah perempuan-perempuan yang baik menurut kalian." Alasannya, suatu kewajiban dalam syariat tidak mungkin diserahkan kepada pertimbangan pilihan subjektif seseorang. Demikian pula, ketentuan dalam ayat yang sama—"dua, tiga, atau empat"—tidak dapat ditafsirkan sebagai kewajiban untuk berpoligami. Pendapat ini diperkuat oleh konsensus (*ijma'*) ulama yang menyepakati bahwa poligami bukanlah suatu kewajiban.³⁶

3. Dasar Hukum Poligami di Indonesia

Dasar hukum poligami di Indonesia memiliki landasan kuat dalam sistem hukum nasional yang diatur melalui Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan. Pasal 3 ayat (1) menyatakan bahwa prinsip utama perkawinan adalah monogami, namun ayat (2) membuka ruang bagi seorang suami untuk beristri lebih dari satu apabila mendapat izin dari pengadilan. Ketentuan ini menunjukkan bahwa poligami diposisikan sebagai sebuah pengecualian yang dibatasi secara ketat, bukan kebolehan mutlak.³⁷

³⁵ Wahbah al-Zuhaylī, *Al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuh*, Jilid 7 (Beirut: Dār al-Fikr, 1985), hlm. 169.

³⁶ Muḥammad al-Khaṭīb al-Syirbīnī, *Mughnī al-Muḥtāj ilā Ma'rifat Alfāz al-Minhāj*, Jilid 3 (Beirut: Dār al-Fikr, [t.th.]), hlm. 125.

³⁷ Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan, Lembaran Negara Republik Indonesia Tahun 1974 Nomor 1, Pasal 3 ayat (1)–(2).

Selain itu, aturan teknis lebih lanjut dituangkan dalam Kompilasi Hukum Islam (KHI), khususnya Pasal 56 ayat (1), yang menegaskan bahwa poligami hanya dapat dilakukan dengan izin Pengadilan Agama. Pengadilan berwenang memberikan izin apabila terdapat alasan yang sah, misalnya istri tidak dapat menjalankan kewajibannya sebagai pasangan, istri menderita penyakit yang tidak dapat disembuhkan, atau terdapat sebab *syar'i* lain yang relevan. Ketentuan ini dimaksudkan agar poligami tidak disalahgunakan dan tetap berada dalam pengawasan hukum.³⁸

Di samping itu, Undang-Undang dan KHI menekankan syarat kemampuan finansial dan keseimbangan hak sebagai prinsip yang tidak boleh diabaikan. Suami yang ingin berpoligami diwajibkan membuktikan bahwa ia mampu memberikan nafkah yang adil dan memadai, baik secara material maupun emosional. Hal ini menunjukkan bahwa regulasi poligami di Indonesia tidak hanya mengacu pada aspek tekstual, tetapi juga memperhatikan nilai-nilai *maqāṣid al-syarī'ah*.³⁹

4. Dasar Hukum Poligami di Irak

Regulasi poligami di Irak memiliki landasan hukum yang berakar pada kombinasi antara prinsip syariah Islam dan peraturan negara. Secara normatif, Undang-Undang Status Personal Irak Nomor 188 Tahun 1959 (yang telah beberapa kali di amandemen) mengatur bahwa seorang laki-laki hanya diperbolehkan menikahi maksimal empat istri, dengan syarat

³⁸ Kementerian Agama Republik Indonesia, *Kompilasi Hukum Islam* (Jakarta: Direktorat Jenderal Bimbingan Masyarakat Islam, 2020), Pasal 56 ayat (1).

³⁹ Aminah, A. & Muala, A., "Analysis of Polygamy Law in Indonesia: Harmony between Islamic Law and State Law," *Indonesian Journal of Islamic Law*, Vol. 5, No. 2 (2023), hlm. 210.

utama mampu menegakkan keadilan. Prinsip ini sejalan dengan Al-Qur'an surat An-Nisa ayat 3, yang menekankan syarat keadilan (*'adl*) sebagai dasar kebolehan poligami.⁴⁰

Pemerintah Irak juga menerapkan mekanisme administratif dalam praktik poligami. Seorang suami yang berniat berpoligami diwajibkan untuk mengajukan izin ke pengadilan, di mana hakim akan menilai apakah syarat-syarat keadilan dan kemampuan finansial dapat dipenuhi. Proses ini menegaskan bahwa poligami tidak hanya merupakan persoalan agama, tetapi juga bagian dari hukum negara yang harus dijalankan sesuai aturan formal. Langkah administratif tersebut dirancang untuk memastikan bahwa hak-hak perempuan tidak diabaikan dan agar praktik poligami tidak menimbulkan ketidakadilan struktural dalam keluarga.⁴¹

Poligami di Irak diatur melalui kerangka hukum formal yang tercantum dalam Personal Status Law No. 188 Tahun 1959 beserta berbagai amendemennya. Hukum ini menjadi dasar utama yang mengatur seluruh aspek hukum keluarga, termasuk perkawinan, perceraian, waris, dan secara khusus poligami. Berbeda dengan beberapa negara Muslim yang membiarkan poligami sebagai hak privat suami, Irak menerapkan model regulasi restriktif yang menempatkan poligami sebagai perkecualian yang harus melalui mekanisme peradilan.⁴²

Dasar hukum poligami di Irak secara tegas dinyatakan dalam Pasal 3 ayat (4) yang menetapkan bahwa "Poligami tidak diizinkan tanpa izin

⁴⁰ Republic of Iraq, Personal Status Law No. 188 of 1959 (as amended), Pasal 3.

⁴¹ *Ibid.*, Pasal 3-6.

⁴² *Ibid.*, Pasal 1.

dari hakim". Untuk memberikan izin, harus dipenuhi dua syarat kumulatif: (a) suami harus memiliki kecukupan finansial untuk menafkahi lebih dari satu istri, dan (b) terdapat kepentingan yang sah.² Lebih lanjut, ayat (5) memberikan kewenangan diskresi kepada hakim untuk menolak permohonan poligami jika terdapat kekhawatiran akan terjadinya ketidakadilan antar istri.⁴³ Mekanisme ini menunjukkan komitmen legislator Irak untuk mentransformasi konsep keadilan dalam poligami dari sekadar norma abstrak menjadi persyaratan hukum yang dapat diverifikasi.

Yang menarik dari sistem hukum Irak adalah adanya sanksi pidana bagi pelanggaran ketentuan poligami. Pasal 3 ayat (6) menetapkan bahwa siapa pun yang melangsungkan akad nikah poligami tanpa memenuhi klausul 4 dan 5 akan dikenai hukuman penjara paling lama satu tahun dan/atau denda paling banyak seratus dinar.⁴⁴ Sanksi ini tidak hanya berlaku bagi suami, tetapi juga bagi pejabat yang menikahkan, menunjukkan pendekatan yang komprehensif dalam penegakan hukum.

B. Kaidah *Uṣūliyyah*

Sub bab ini merupakan penjelasan mendalam terhadap kaidah pendekatan kaidah *uṣūliyyah*, peneliti akan mengkaji pengertian dan peran kaidah tersebut pada regulasi poligami di kedua negara serta menganalisis '*illat* (alasan hukum) yang melatarbelakangi perbedaan tersebut.

⁴³ Republic of Iraq, Personal Status Law No. 188 of 1959 (as amended), Pasal 3- 6.

⁴⁴ *Ibid.*

1. Pengertian Kaidah *Uṣūliyyah*

Kaidah *uṣūliyyah*, secara bahasa berasal dari *qowa'id* (قواعد) yang artinya beberapa kaidah, dan *uṣūliyyah* yang memiliki asal kata *uṣul* (أصول) yang merupakan bentuk *jama'* dari *aṣlu* (أصل) yang berarti dasar atau pokok.⁴⁵ yang berasal dari beberapa kaidah pokok dalam ilmu *uṣul fiqh* (pokok pemahaman).⁴⁶

Kaidah *uṣul* pada dasarnya adalah kaidah istilah yang digunakan oleh para *mujtahid* sebagai sarana dalam penarikan kesimpulan (*istinbath*) hukum amal secara agama (*syar'iah amaliah*). Kaidah ini berfungsi sebagai alat bantu bagi para *mujtahid* sebagai tolak ukur pikiran guna menentukan hukum suatu persoalan.⁴⁷ Secara umum, hukum Islam bisa dipahami sebagai implementasi dari hukum *fiqh*, yakni sekumpulan aturan konvensional yang di dalamnya berisi hukum-hukum tentang agama *syara'* secara rinci terkait tindakan manusia, yang dapat dipahami serta diketahui dari *Al-Qur'an* dan *Hadits*. Pada pokoknya hukum Islam mengatur hubungan manusia *mukallaf* dengan tuhan serta dengan sesama makhluk ciptaan tuhan, berdasarkan nilai yang ada dalam sumber hukum Islam, dikarenakan setiap perilaku amal manusia selalu mempunyai hukumnya.⁴⁸

⁴⁵ Ahmad bin Muhammad ad- Dimyati, *Hasyiyah Ad- dimyati' ala Syarh Al- Waroqot* (Jakarta: Dar al-kutub al- Islamiyyah), hlm. 7.

⁴⁶ *Ibid.*

⁴⁷ *Ibid.*, hlm. 8.

⁴⁸ Muh Alghifari, dkk, "Memahami Kaidah Ushuliyah : Al-Am, Al-Khas, Al-Amru Dan An -Nahyu Sebagai Metodologi Penetapan Hukum Islam", *Jurnal Ar- Risalah*, 4 (1), hlm. 47.

Kemudian sebelum masuk pada penerapan kaidah *uṣūliyyah*, penulis akan memaparkan mengenai pembahasan أقسام الكلام (pembagian kalam). Karena pada pemahamannya kaidah- kaidah ini banyak terkandung dalam pembagian kalam. Kalam sendiri memiliki batas minimal terdiri dari dua isim (*jumlah ismiyyah*) atau isim dan fi'il (*jumlah fi'liyyah*) seperti: الله واحد (*ismiyyah*), جاء زيد (*fi'liyyah*).⁴⁹

Ditinjau dari segi maknanya (*madlulnya*) kalam terbagi menjadi tujuh:

Kalam Khobar yaitu: kalam yang mengandung kemungkinan benar (*sidq*), dan kemungkinan bohong (*kadzib*), dengan melihat *dzatiah* kalam itu sendiri.

Amar yaitu: kalam yang menggunakan *shighat* أفعل atau sesamanya pada (*shighat amar*), yang menunjukkan sebuah perintah atau melakukan serta meninggalkan sesuatu.

Nahi yaitu: sebuah *kalam* yang diawali dengan لا yang digunakan untuk sebuah larangan (meninggalkan sesuatu).

Istikhbar/ istifham yaitu: *kalam* yang menunjukkan sebuah permintaan agar dijelaskan hakekat mengenai suatu hal.

Tamanni yaitu: mengharapkan sesuatu yang tidak mungkin diharapkan/ sulit terjadi.

⁴⁹ Ahmad bin Muhammad ad- Dimyati, *Hasyiyah Ad- dimyati' ala Syarh Al- Waroqot* (Jakarta: Dar al-kutub al- Islamiyyah), hal. 7.

'Irdlu yaitu: *kalam* yang diawali dengan *ya'* yang menunjukkan permintaan yang halus dan sopan.

Qosam yaitu: *kalam* yang menunjukkan arti sumpah (*yamin*).⁵⁰

Kemudian *kalam* sendiri jika ditinjau dari penggunaannya terbagi menjadi dua, yaitu: *Al- Majaz* dan *Al- Haqiqah*. Definisi *haqiqah* adalah *lafadz* yang digunakan sesuai makna aslinya (makna yang diciptakan pertama kali). Sebaliknya, *majaz* ialah *lafadz* yang sudah keluar dari makna aslinya baik dengan cara mengurangi, menambah, maupun memindahkan makna pada *lafadz* lainnya.⁵¹

Uşul fiqh, yang juga dikenal sebagai *qawa'id uşūliyyah* atau *kaidah uşūliyyah*, merujuk pada kaidah-kaidah hukum yang berupa *lafazd- lafazd* khusus maupun umum dalam bahasa Arab. Mempelajari *uşul fiqh* atau kaidah *uşūliyyah* sudah dirumuskan para ahli ilmu (ulama), kita akan dibimbing untuk memahami dasar, dasar perincian, serta prosedur dalam penetapan hukum.⁵²

Kaidah *uşūliyyah* memiliki perbedaan mendasar dibandingkan dengan kaidah *fiqhiyyah*, baik dari segi ruang lingkup pembahasan maupun dari segi fungsi penerapannya. Kaidah *fiqhiyyah* umumnya berfokus pada hukum-hukum yang bersifat praktis dan aplikatif, yaitu aturan-aturan yang langsung digunakan dalam kehidupan sehari-hari umat

⁵⁰ Ibid., hlm 18.

⁵¹ Ahmad bin Muhammad ad- Dimyati, *Hasyiyah Ad- dimyati' ala Syarh Al- Waroqot* (Jakarta: Dar al-kutub al- Islamiyyah), hal. 7.

⁵² Muh Alghifari, dkk, "Memahami Kaidah Ushuliyah : Al-Am, Al-Khas, Al-Amru Dan An -Nahyu Sebagai Metodologi Penetapan Hukum Islam", *Jurnal Ar- Risalah*, 4 (1), hlm. 47.

Islam. Sementara itu, kaidah *uṣūliyyah* membahas hal-hal yang bersifat lebih mendasar, yakni prinsip-prinsip yang berkaitan dengan metode pengambilan hukum dari *dalil-dalil syariah* yang bersifat umum dan menyeluruh. *Al-Qaraḥi* secara tegas membedakan keduanya dengan menjelaskan bahwa ilmu *uṣūl fiqh* berfungsi untuk merumuskan kaidah-kaidah *istinbath* hukum yang bersumber dari struktur dan makna *lafadz-lafadz* bahasa Arab dalam *Al-Qur'an* dan *hadits*. Sebaliknya, kaidah *fiqhiyyah* memiliki sifat *kulli* (umum/ menyeluruh) yang menggambarkan hikmah serta rahasia yang terkandung dalam syariat Islam. Dengan kata lain, kaidah *uṣūliyyah* berperan sebagai pondasi metodologis yang memberikan landasan teoritis bagi proses penetapan hukum Islam (*istinbath al-ahkam*), sedangkan kaidah *fiqhiyyah* merupakan hasil konkret dari penerapan metode tersebut dalam bidang hukum yang lebih spesifik.⁵³

2. Peran Kaidah *Uṣūliyyah*

Kaidah *uṣūliyyah* memiliki peranan yang sangat penting dalam pengembangan metodologi hukum Islam yang sistematis dan menyeluruh. Menurut Syekh Wahbah Az-Zuhaili, kaidah ini berfungsi sebagai kerangka kerja metodologis yang memungkinkan para ulama melakukan analisis dan penafsiran terhadap teks-teks Al-Qur'an dan Hadis dengan pendekatan yang objektif dan terstruktur.⁵⁴

⁵³ Khaerul Mufti Rambe, 'Beberapa Istilah Penting; Membandingkan Qawaid Fiqhiyah Dengan Dhabit Fiqh, Nazariyah Fiqhiyah, Dan Kaidah Ushuliyah', *Jurnal Syariah Dan Hukum Bisnis*, 1.2 (2022), hlm. 108.

⁵⁴ Wahbah al-Zuhaylī, *Al-Wajīz fī Uṣūl al-Fiqh* (Beirut: Dār al-Fikr, 1999), hlm. 14.

Dengan menggunakan kaidah *uṣūliyyah*, proses istinbath hukum dapat dilakukan secara lebih tepat dan terhindar dari kesalahan interpretasi yang dapat menyesatkan dalam penentuan hukum. Dalam hal ini, kaidah *uṣūliyyah* tidak hanya dipandang sebagai teori normatif, tetapi berperan sebagai fondasi ilmiah yang menjaga konsistensi dan keabsahan produk hukum Islam, layaknya ilmu *nahwu* dalam bahasa Arab yang memastikan ketepatan struktur bahasa. Oleh karena itu, peran kaidah ini sangat krusial dalam menjawab tantangan hukum kontemporer serta memastikan bahwa penetapan hukum Islam tetap relevan dengan perkembangan zaman dan kondisi sosial masyarakat.⁵⁵

Urgensi penerapan kaidah *uṣūliyyah* semakin menonjol dalam menjawab berbagai persoalan hukum kontemporer yang tidak secara eksplisit dijelaskan dalam *nash Al-Qur'an* maupun *hadits*. Dalam situasi di mana dalil tekstual tidak memberikan penjelasan yang langsung, kaidah *uṣūliyyah* berfungsi sebagai alat analisis metodologis untuk menafsirkan dan menurunkan hukum secara tepat dan kontekstual. *Qawaid uṣūliyyah* memberikan kerangka berpikir yang sistematis bagi para *fuqaha* dalam menginterpretasikan serta menerapkan hukum Islam agar tetap selaras dengan *maqashid al-syari'ah* (tujuan-tujuan utama syariat).⁵⁶

Dalam konteks hukum poligami, kaidah *uṣūliyyah* memiliki peranan penting untuk menafsirkan ayat-ayat dan hadis-hadis terkait

⁵⁵ Nur Aqiqah Wahda, Muammar Bakry, dan Abdul Wahid Haddade, "Urgensi Qawaid Ushuliyyah Dalam Istinbath Hukum," JIMMI: Jurnal Ilmiah Mahasiswa Multidisiplin 2, no. 1 (Februari 2025): 129,

⁵⁶ *Ibid.* 130

secara komprehensif. Melalui pendekatan ini, para ulama tidak hanya berpegang pada makna tekstual semata, melainkan juga mempertimbangkan aspek moral, sosial, dan kemaslahatan yang menjadi inti dari syariat Islam. Dengan demikian, penggunaan kaidah *uṣūliyyah* memungkinkan hukum Islam untuk terus bersifat dinamis, relevan, dan adaptif terhadap perubahan zaman serta realitas sosial masyarakat. Pendekatan yang berlandaskan prinsip *uṣūl fiqh* inilah yang menjamin bahwa penetapan hukum, termasuk dalam persoalan poligami, tetap berpijak pada nilai-nilai universal keadilan, kemaslahatan, dan keseimbangan yang diusung oleh Islam.⁵⁷

3. Prinsip Kaidah *Uṣūliyyah* yang Relevan dengan Poligami

Dalam kajian hukum Islam, kaidah *uṣūliyyah* memiliki posisi yang sangat penting sebagai landasan metodologis dalam memahami dan menafsirkan teks-teks syariat. Beberapa prinsip dasar dalam kaidah *uṣūliyyah* bahkan menunjukkan relevansi yang kuat terhadap analisis hukum poligami, baik dalam konteks sistem hukum Indonesia maupun Irak. Prinsip-prinsip ini membantu menjelaskan bagaimana suatu hukum dipahami bukan hanya berdasarkan teks lahiriah, tetapi juga berdasarkan tujuan dan konteks sosial yang melatarinya. Dengan demikian, kaidah *uṣūliyyah* menjadi alat yang efektif untuk menjaga keseimbangan antara ketentuan normatif wahyu dan kebutuhan praktis umat manusia.

⁵⁷ Nur Aqiqah Wahda, Muammar Bakry, dan Abdul Wahid Haddade, "Urgensi Qawaid Ushuliyyah Dalam Istinbath Hukum," JIMMI: Jurnal Ilmiah Mahasiswa Multidisiplin 2, no. 1 (Februari 2025): 130

Salah satu prinsip mendasar dalam kaidah *uṣūliyyah* adalah konsep *al-amr* (perintah) dan *an-nahy* (larangan). Dalam teori dasar ushul fiqh, dikenal ungkapan “*al-amr lil wujub*” yang berarti perintah menunjukkan kewajiban, serta “*an-nahy lil tahrim*” yang berarti larangan menunjukkan keharaman.⁵⁸ Kaidah ini berfungsi untuk menentukan status hukum dari suatu tindakan berdasarkan bentuk dan redaksi perintah atau larangan dalam Al-Qur’an maupun hadis. Melalui prinsip ini, para ulama berupaya membedakan antara perintah yang bersifat wajib, anjuran, maupun sekadar kebolehan, serta antara larangan yang bersifat mutlak atau hanya bersifat makruh.⁵⁹

Prinsip kedua dalam kaidah *uṣūliyyah* yang memiliki keterkaitan erat dengan pembahasan poligami adalah konsep *al-‘am* (dalil umum) dan *al-khas* (dalil khusus). Prinsip ini menjadi instrumen penting dalam menafsirkan teks-teks Al-Qur’an yang tampak bersifat universal namun pada hakikatnya memiliki batasan tertentu.⁶⁰

Prinsip ketiga dalam kaidah *uṣūliyyah* yang relevan dengan pembahasan poligami adalah *al-mutlaq* (lafaz bebas atau umum tanpa batasan) dan *al-muqayyad* (lafaz yang terikat dengan syarat tertentu). Dalam kajian ushul fiqh, kedua konsep ini berfungsi untuk menentukan apakah suatu hukum berlaku secara umum atau terbatas oleh kondisi tertentu. Prinsip ini sangat penting karena tidak semua ketentuan dalam

⁵⁸ Ahmad bin Muhammad ad- Dimyati, *Hasyiyah Ad- dimyati’ ala Syarh Al- Waroqot* (Jakarta: Dar al-kutub al- Islamiyyah), hal. 22

⁵⁹ Ahmad bin Muhammad ad- Dimyati, *Hasyiyah Ad- dimyati’ ala Syarh Al- Waroqot* (Jakarta: Dar al-kutub al- Islamiyyah), hal.23

⁶⁰ *Ibid.* hlm 27-29.

Al-Qur'an dan hadis dapat diterapkan secara mutlak; sebagian besar memerlukan penafsiran kontekstual sesuai dengan maksud syariat. Oleh sebab itu, memahami hubungan antara *mutlaq* dan *muqayyad* menjadi kunci dalam menjaga keseimbangan antara teks hukum dan realitas sosial.⁶¹

Prinsip keempat dalam kaidah *uṣūliyyah* yang memiliki relevansi penting terhadap pembahasan poligami adalah *al-mujmal* (lafaz yang maknanya masih samar) dan *al-mubayyan* (lafaz yang maknanya sudah dijelaskan secara rinci). Dalam ilmu ushul fiqh, *al-mujmal* menunjukkan adanya teks yang memerlukan penjelasan tambahan agar maknanya dapat dipahami secara utuh, sedangkan *al-mubayyan* berfungsi untuk memperjelas dan menafsirkan ketidakjelasan tersebut.⁶² Kedua konsep ini menjadi landasan metodologis dalam memahami ayat-ayat Al-Qur'an yang bersifat global atau umum, termasuk ayat yang berkaitan dengan poligami. Tanpa adanya penjelasan lanjutan, pemahaman terhadap teks yang *mujmal* bisa menimbulkan kekeliruan dalam penerapan hukum.

⁶¹ Syaraf al-Dīn al-Imrīṭī, *Laṭā'if al-Isyārāt* (Semarang: Toha Putra, t.th.), hlm. 32.

⁶² Ahmad bin Muhammad ad- Dimyati, *Hasyiyah Ad- dimyati' ala Syarh Al- Waroqot* (Jakarta: Dar al-kutub al- Islamiyyah), hlm. 33.

BAB III

REGULASI POLIGAMI DI INDONESIA DAN IRAK

A. Regulasi Poligami di Indonesia

Regulasi mengenai praktik poligami di Indonesia mulai mendapatkan bentuk hukum yang jelas sejak diberlakukannya Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan. Undang-undang ini menjadi tonggak utama dalam pembaruan hukum keluarga Islam di Indonesia karena berupaya menyesuaikan ajaran agama dengan nilai-nilai keadilan dan kemanusiaan yang berlaku dalam masyarakat modern. Sebelum undang-undang ini diterapkan, praktik poligami di Indonesia masih banyak bergantung pada hukum adat dan penafsiran keagamaan tanpa batasan yang tegas dari negara. Oleh karena itu, pengaturan poligami melalui Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 menjadi langkah penting untuk menegaskan peran negara dalam mengawasi, membatasi, dan mengarahkan pelaksanaan poligami agar tetap sejalan dengan prinsip-prinsip moral serta keadilan sosial.

Dalam Pasal 3 ayat (1) undang-undang tersebut dinyatakan dengan tegas bahwa “pada dasarnya dalam suatu perkawinan seorang pria hanya boleh mempunyai seorang istri, dan seorang wanita hanya boleh mempunyai seorang suami.” Ketentuan ini menegaskan bahwa *monogami* merupakan prinsip dasar atau asas utama dalam sistem perkawinan di Indonesia. Artinya, secara normatif negara memandang bahwa bentuk perkawinan yang ideal dan

sesuai dengan nilai kemanusiaan adalah perkawinan antara satu suami dan satu istri. Penegasan asas monogami ini juga merupakan upaya untuk menjaga kestabilan rumah tangga, melindungi hak-hak perempuan, serta menekan potensi munculnya ketidakadilan yang sering kali timbul akibat praktik poligami yang tidak terkendali.⁶³

Namun, pada ayat (2) pasal yang sama, undang-undang tersebut juga memberikan pengecualian terbatas terhadap asas monogami dengan menyatakan bahwa pengadilan dapat memberikan izin kepada seorang suami untuk beristri lebih dari satu apabila dikehendaki oleh pihak-pihak yang bersangkutan. Ketentuan ini menunjukkan bahwa poligami tidak sepenuhnya dilarang, tetapi diatur secara ketat dan bersifat kondisional. Artinya, kebolehan poligami hanya dapat dilakukan dengan alasan tertentu, disertai bukti kemampuan suami untuk berlaku adil, serta harus memperoleh persetujuan dari istri pertama. Dengan demikian, undang-undang ini berusaha mengharmoniskan antara ajaran Islam yang memberi ruang bagi poligami dan tuntutan keadilan gender dalam kehidupan berkeluarga.⁶⁴

Pengaturan ini mencerminkan pendekatan hukum yang moderatif dan rasional, di mana negara tidak menolak ajaran agama, namun juga tidak membiarkan praktik poligami tanpa kendali. Melalui mekanisme izin pengadilan, negara berperan sebagai penjamin bahwa pelaksanaan poligami benar-benar dilandasi oleh niat baik, tanggung jawab, dan kemampuan untuk menegakkan prinsip keadilan sebagaimana ditekankan dalam syariat Islam.

⁶³ Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan, Pasal 3 Ayat (1).

⁶⁴ *Ibid.*, Pasal 56 Ayat (1).

Kemudian kompilasi Hukum Islam (KHI) yang diberlakukan melalui Instruksi Presiden Nomor 1 Tahun 1991 merupakan langkah penting dalam upaya kodifikasi hukum Islam di Indonesia. KHI berfungsi sebagai pedoman hukum bagi para hakim di Pengadilan Agama dalam menangani perkara-perkara keluarga, termasuk poligami. Berbeda dengan Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 yang bersifat umum, KHI memberikan penjabaran yang lebih rinci mengenai prosedur dan persyaratan poligami agar pelaksanaannya tidak bertentangan dengan prinsip keadilan dan kemaslahatan. Melalui pengaturan ini, negara berusaha menjembatani antara norma-norma fiqh klasik dan kebutuhan masyarakat Muslim modern yang menuntut kejelasan hukum serta perlindungan terhadap hak-hak perempuan dan anak.⁶⁵

Dalam Pasal 55 KHI, disebutkan bahwa “beristri lebih dari satu orang pada waktu yang bersamaan terbatas hanya sampai empat orang istri.” Ketentuan ini menegaskan bahwa KHI mengakui kebolehan poligami sebagaimana diatur dalam syariat Islam, namun tetap memberikan batasan yang tegas. Pembatasan tersebut dimaksudkan untuk mencegah penyalahgunaan izin poligami dan memastikan bahwa praktik tersebut tidak melampaui batas-batas yang ditetapkan oleh hukum Islam. Dengan demikian, KHI mengafirmasi prinsip bahwa kebolehan poligami bersifat mubah muqayyad, yaitu kebolehan yang dibatasi oleh syarat-syarat moral, sosial, dan hukum yang ketat.⁶⁶

⁶⁵ Republik Indonesia, Instruksi Presiden Nomor 1 Tahun 1991 tentang Kompilasi Hukum Islam di Indonesia (Jakarta: Sekretariat Negara Republik Indonesia, 1991).

⁶⁶ Kompilasi Hukum Islam, Pasal 55.

Sementara itu, Pasal 56 KHI mengatur bahwa “poligami hanya dapat dilakukan setelah mendapat izin dari Pengadilan Agama.” Ketentuan ini memperjelas posisi negara sebagai otoritas pengawas dalam pelaksanaan poligami.⁶⁷ Dengan adanya syarat izin dari pengadilan, negara menegaskan bahwa praktik poligami bukanlah hak mutlak yang dapat dilakukan sesuka hati, melainkan tindakan hukum yang harus memenuhi prosedur dan pertimbangan keadilan terlebih dahulu. Pengadilan berperan sebagai lembaga verifikasi untuk memastikan bahwa calon pelaku poligami benar-benar mampu memenuhi tanggung jawab lahir dan batin terhadap seluruh istrinya serta dapat menjamin kesejahteraan keluarga.

Persyaratan substantif poligami sebagaimana diatur dalam Pasal 57 Kompilasi Hukum Islam (KHI) menunjukkan bahwa pelaksanaan poligami tidak dapat dilakukan secara sembarangan. Dalam pasal tersebut dijelaskan bahwa terdapat tiga syarat utama yang wajib dipenuhi seorang suami sebelum mengajukan permohonan poligami, yaitu adanya persetujuan dari istri atau istri-istri sebelumnya, jaminan kemampuan suami untuk berlaku adil terhadap seluruh istri dan anak-anaknya, serta kemampuan finansial untuk memenuhi kebutuhan hidup keluarga. Ketiga syarat ini menegaskan bahwa kebolehan poligami dalam hukum Islam tidak bersifat mutlak, melainkan dibatasi oleh prinsip keadilan, tanggung jawab, dan kesejahteraan keluarga.⁶⁸

Lebih dari sekadar aturan administratif, ketentuan dalam Pasal 57 KHI mencerminkan upaya substantif negara untuk menafsirkan nilai-nilai syariah

⁶⁷ Kompilasi Hukum Islam, Pasal 56.

⁶⁸ Kompilasi Hukum Islam, Pasal 57.

dalam konteks hukum positif. Kemudian pada prosedur pengajuan izin poligami di Indonesia telah dirancang secara ketat melalui ketentuan Kompilasi Hukum Islam (KHI) agar tidak mudah disalahgunakan. Pengaturan ini menegaskan bahwa poligami bukanlah hak yang dapat dijalankan secara bebas, melainkan suatu tindakan hukum yang hanya dapat dilakukan dengan melalui mekanisme pengawasan negara. Oleh karena itu, setiap permohonan poligami harus diajukan ke Pengadilan Agama dan diperiksa secara menyeluruh untuk memastikan terpenuhinya seluruh persyaratan substantif dan administratif. Tujuannya adalah agar kebolehan poligami benar-benar dilaksanakan dengan tanggung jawab serta tidak menimbulkan ketidakadilan atau kerugian bagi pihak-pihak yang terlibat.

Dalam Pasal 59 KHI, ditegaskan bahwa Pengadilan Agama hanya dapat memberikan izin poligami setelah melakukan pemeriksaan langsung terhadap para pihak yang bersangkutan. Hal ini termasuk kewajiban bagi majelis hakim untuk mendengar keterangan dari suami dan istri-istri secara langsung guna menilai motif, kejujuran, serta kemampuan suami dalam memenuhi kewajibannya. Apabila istri atau salah satu pihak tidak dapat hadir, maka pengadilan wajib memanggilnya untuk diperiksa agar haknya dalam proses persidangan tetap terjamin. Ketentuan ini memperlihatkan betapa proses perizinan poligami di Indonesia lebih bersifat protektif terhadap perempuan dan berorientasi pada prinsip keadilan substantif.⁶⁹

⁶⁹ Kompilasi Hukum Islam, Pasal 59.

Dalam sistem hukum perkawinan di Indonesia, pelaksanaan poligami tanpa izin dari Pengadilan Agama tidak hanya dianggap sebagai pelanggaran terhadap prosedur hukum, tetapi juga dikenai sanksi administratif yang cukup tegas. Berdasarkan ketentuan Pasal 56 ayat (3) Kompilasi Hukum Islam (KHI), disebutkan bahwa “perkawinan yang dilakukan dengan istri kedua, ketiga, atau keempat tanpa izin dari Pengadilan Agama tidak mempunyai kekuatan hukum.” Ketentuan ini menegaskan bahwa setiap bentuk perkawinan poligami yang dilakukan tanpa melalui mekanisme peradilan dianggap tidak sah dalam perspektif hukum positif Indonesia, meskipun mungkin memenuhi syarat secara agama.⁷⁰

Namun selain ketentuan dalam Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 dan Kompilasi Hukum Islam (KHI), Kitab Undang-Undang Hukum Pidana (KUHP) juga mengatur sanksi terkait perkawinan yang melanggar ketentuan yang berlaku. Pasal 279 KUHP menyatakan:

"Barangsiapa melakukan perkawinan, padahal diketahui bahwa perkawinan itu melanggar suatu halangan menurut undang-undang, diancam dengan pidana penjara paling lama lima tahun."⁷¹

Dalam konteks poligami, ketentuan ini dapat diterapkan terhadap suami yang melakukan perkawinan kedua, ketiga, atau keempat tanpa terlebih dahulu memperoleh izin dari Pengadilan Agama sebagaimana disyaratkan oleh Pasal 4 UU No. 1 Tahun 1974 dan Pasal 56 KHI. Dengan demikian, perkawinan poligami yang dilakukan tanpa izin pengadilan tidak hanya tidak

⁷⁰ Kompilasi Hukum Islam, Pasal 56.

⁷¹ Kitab Undang-Undang Hukum Pidana (Jakarta Timur: Bumi Aksara, 2021), hlm 101.

mempunyai kekuatan hukum secara perdata (berdasarkan KHI), tetapi juga dapat dikenai sanksi pidana.⁷²

Hal ini sebagai bentuk keterkaitan dengan regulasi khusus, sanksi administratif dan sanksi Pidana. KHI hanya memberikan konsekuensi ketidaksahan hukum perdata, sementara KUHP memberikan ancaman pidana penjara. Hal ini menciptakan dua lapis sanksi untuk pelanggaran yang sama.

Aspek Pembuktian: Untuk menjatuhkan sanksi berdasarkan Pasal 279 KUHP, pihak penuntut umum harus membuktikan adanya unsur kesengajaan (opzet) dari pelaku untuk menikah dengan melanggar halangan hukum, yaitu ketiadaan izin pengadilan.

Komplementer dengan Hukum Keluarga: Keberadaan Pasal 279 KUHP berfungsi sebagai penguat (reinforcement) dan memberikan efek jera yang lebih besar dibandingkan hanya dengan sanksi administratif dari hukum keluarga, sehingga mempertegas komitmen negara untuk membatasi praktik poligami di luar koridor hukum.⁷³

Dengan adanya ketentuan ini, terlihat bahwa meskipun Indonesia tidak secara spesifik mencantumkan sanksi pidana dalam UU Perkawinan-nya (berbeda dengan Irak), negara sebenarnya memiliki instrumen hukum pidana umum yang dapat digunakan untuk menindak praktik poligami ilegal. Namun, dalam praktiknya, penerapan Pasal 279 KUHP untuk kasus poligami tanpa izin relatif jarang dilakukan.

⁷² Kitab Undang-Undang Hukum Pidana (Jakarta Timur: Bumi Aksara, 2021), hlm 101.

⁷³ *Ibid.*,

B. Regulasi Poligami di Irak

Regulasi mengenai poligami di Irak diatur secara tegas dalam Undang-Undang Status Personal (Personal Status Law) Nomor 188 Tahun 1959 beserta seluruh amendemennya yang berlaku hingga kini. Undang-undang ini menjadi pijakan utama dalam sistem hukum keluarga Irak dan mengatur berbagai aspek yang berkaitan dengan perkawinan, perceraian, warisan, serta hak dan kewajiban antara suami dan istri. Dalam Pasal 3 ayat (4) undang-undang tersebut dinyatakan secara eksplisit bahwa “poligami tidak diperbolehkan tanpa izin dari hakim.” Ketentuan ini menunjukkan bahwa negara memiliki peran aktif dalam mengontrol praktik poligami, bukan hanya menyerahkannya pada kehendak individu semata.⁷⁴

Persyaratan substantif untuk memperoleh izin poligami di Irak diatur dengan sangat ketat dan sistematis dalam Undang-Undang Status Personal Nomor 188 Tahun 1959. Regulasi tersebut menegaskan bahwa poligami tidak dapat dilaksanakan secara bebas, melainkan hanya dapat dilakukan apabila memenuhi kondisi tertentu yang ditetapkan oleh hukum. Dalam Pasal 3 ayat (4), dinyatakan bahwa hakim hanya dapat memberikan izin kepada seorang suami untuk berpoligami apabila dua syarat utama terpenuhi secara bersamaan. Ketentuan ini menunjukkan kehati-hatian sistem hukum Irak

⁷⁴ *Personal Status Law of Iraq* No. 188 of 1959, Pasal 3 Ayat (4).

dalam menjaga keseimbangan antara kebolehan syar‘i dan perlindungan terhadap hak-hak perempuan dalam rumah tangga.⁷⁵

Lebih jauh, Pasal 3 ayat (5) Undang-Undang Status Personal Irak Nomor 188 Tahun 1959 memberikan penegasan tambahan yang memperkuat prinsip kehati-hatian dalam pemberian izin poligami. Dalam ketentuan tersebut dinyatakan bahwa “apabila terdapat kekhawatiran akan ketidakadilan di antara para istri, maka poligami tidak diizinkan, dan penilaiannya diserahkan kepada hakim.” Rumusan ini memperlihatkan bahwa hukum Irak tidak hanya menekankan aspek administratif dalam pelaksanaan poligami, tetapi juga memperhatikan dimensi etis dan moral yang menjadi inti ajaran Islam.⁷⁶

Kemudian amendemen tahun 1963 (Pasal 13) semakin memperketat dengan menambahkan tiga syarat kumulatif: (1) Pemohon mampu menafkahi kedua isterinya secara baik secara bersamaan; (2) Pemohon mampu memenuhi berbagai ketentuan dalam perkawinan kedua; (3) Tidak ada kekhawatiran dari isteri kedua bahwa suaminya akan berlaku tidak adil.⁷⁷ Berdasarkan tiga syarat ini, pengadilan tidak akan memberi izin apabila dalam suatu kondisi tertentu terdapat kemungkinan suami tidak akan adil, meski dua persyaratan lainnya terpenuhi.⁷⁸ Hal ini mencerminkan pendekatan preventif yang sangat ketat dalam regulasi poligami di Irak.

⁷⁵ *Personal Status Law of Iraq* No. 188 of 1959, Pasal 3 Ayat (4).

⁷⁶ *Personal Status Law of Iraq* No. 188 of 1959, Pasal 3 Ayat (5).

⁷⁷ Moh. Mujibur Rohman, "Hukum Keluarga Islam Irak; Menakar Historis dan Socio Cultural Masyarakat dalam ber-Fiqh," *Assisi: Journal of Islamic Family Law*, Vol. 1 No. 2 (April 2021), hlm. 11.

⁷⁸ *Ibid.*.

Salah satu aspek paling mencolok yang membedakan regulasi poligami di Irak dengan sistem hukum di Indonesia adalah adanya sanksi pidana yang tegas bagi pelaku yang melanggar ketentuan hukum. Dalam Pasal 3 ayat (6) Undang-Undang Status Personal Irak Nomor 188 Tahun 1959, ditegaskan bahwa “barang siapa yang melakukan perjanjian perkawinan dengan lebih dari satu istri secara bertentangan dengan ketentuan undang-undang ini, akan dijatuhi hukuman penjara tidak lebih dari satu tahun, atau denda maksimal 100 Dinar, atau keduanya sekaligus.” Ketentuan ini memperlihatkan bahwa Irak tidak hanya mengatur poligami dalam tataran administratif, tetapi juga memberikan konsekuensi hukum yang bersifat represif bagi pelanggar aturan.⁷⁹

Dalam perkembangan regulasi hukum keluarga di Irak, terdapat pengecualian yang menarik terkait dengan praktik poligami. Berdasarkan amendemen Undang-Undang Status Personal Nomor 189 Tahun 1980, Pasal 3 ayat (7) menambahkan ketentuan baru yang menyatakan bahwa “dengan tidak mengurangi ketentuan pada ayat (4) dan (5) pasal ini, poligami diperbolehkan apabila calon istri adalah seorang janda.” Ketentuan ini menunjukkan bahwa meskipun hukum Irak secara umum membatasi praktik poligami, terdapat ruang pengecualian tertentu yang didasarkan pada pertimbangan sosial dan kemanusiaan.⁸⁰

⁷⁹ *Personal Status Law of Iraq* No. 188 of 1959, Pasal 3 Ayat (6).

⁸⁰ *Personal Status Law of Iraq* No. 188 of 1959, Pasal 3 Ayat (7).

C. Analisis Komparatif Regulasi Poligami di Indonesia dan Irak

Berdasarkan penelitian yang telah dilakukan, terdapat beberapa persamaan mendasar dalam regulasi poligami di Indonesia dan Irak.

Baik Indonesia maupun Irak sama-sama menjadikan asas monogami sebagai prinsip fundamental dalam sistem hukum perkawinannya. Dalam konteks Indonesia, ketentuan ini ditegaskan secara eksplisit dalam Pasal 3 ayat (1) Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan, yang menyatakan bahwa pada dasarnya seorang pria hanya boleh memiliki satu istri dan seorang wanita hanya boleh memiliki satu suami.⁸¹ Rumusan ini menggambarkan orientasi hukum keluarga nasional yang menempatkan monogami sebagai bentuk perkawinan yang ideal, karena dianggap lebih menjamin stabilitas, keadilan, dan kesejahteraan dalam rumah tangga.

Sementara itu, Irak juga menegaskan prinsip serupa melalui Pasal 3 ayat (4) Undang-Undang Status Personal Nomor 188 Tahun 1959, yang menetapkan bahwa poligami tidak diperbolehkan tanpa izin hakim. Ketentuan ini menunjukkan bahwa meskipun hukum Islam menjadi dasar sistem hukum keluarga di Irak, negara tersebut tetap berupaya mengontrol dan membatasi praktik poligami agar tidak bertentangan dengan nilai keadilan sosial.⁸² Dengan menjadikan izin hakim sebagai syarat mutlak, Irak menegaskan komitmennya terhadap asas monogami sebagai bentuk perkawinan yang paling ideal dan teratur menurut hukum positif.

⁸¹ Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan, Pasal 3 Ayat (1).

⁸² *Personal Status Law of Iraq* No. 188 of 1959, Pasal 3 Ayat (7).

Persamaan prinsip antara kedua negara ini menunjukkan adanya konvergensi antara nilai-nilai Islam dan modernitas hukum nasional. Baik Indonesia maupun Irak tidak menolak kebolehan poligami secara mutlak, tetapi sama-sama menjadikannya sebagai bentuk perkecualian yang diatur secara ketat. Dalam kerangka ini, monogami dipahami sebagai standar moral dan hukum yang dianggap paling sesuai dengan tujuan perkawinan, yakni mewujudkan keluarga yang *sakinah, mawaddah, dan rahmah*. Dengan demikian, kesamaan asas ini menggambarkan bahwa kedua negara berupaya menjaga keseimbangan antara ajaran syariat dan prinsip-prinsip hukum modern yang menjunjung tinggi keadilan dan kesetaraan gender.

Selanjutnya yang kedua, baik Indonesia maupun Irak sama-sama menetapkan bahwa pelaksanaan poligami hanya dapat dilakukan dengan izin pengadilan sebagai syarat hukum yang bersifat mutlak. Di Indonesia, kewenangan untuk memberikan izin tersebut berada pada Pengadilan Agama, sebagaimana diatur dalam Pasal 4 Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan dan diperjelas lagi dalam Pasal 56 Kompilasi Hukum Islam (KHI). Ketentuan ini menegaskan bahwa seorang suami yang ingin berpoligami tidak dapat melakukannya secara sepihak tanpa mendapatkan persetujuan dan penetapan hukum dari lembaga peradilan agama.⁸³

Sementara itu, dalam konteks hukum keluarga di Irak, mekanisme serupa juga diterapkan melalui Pasal 3 ayat (4) Undang-Undang Status Personal Nomor 188 Tahun 1959, yang menyatakan bahwa hakim hanya

⁸³ Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan*, Pasal 4; *Kompilasi Hukum Islam*, Pasal 56.

dapat memberikan izin poligami apabila syarat-syarat tertentu telah terpenuhi, seperti kecukupan finansial dan adanya alasan yang sah. Artinya, negara menempatkan otoritas yudisial sebagai pengawas moral dan hukum terhadap praktik poligami, untuk memastikan bahwa pelaksanaannya tidak menimbulkan ketidakadilan atau pelanggaran terhadap hak-hak perempuan.⁸⁴ Dengan demikian, baik Indonesia maupun Irak memiliki komitmen hukum yang sama dalam melakukan kontrol terhadap praktik poligami. Penempatan izin hakim atau pengadilan sebagai prasyarat legal menegaskan bahwa poligami bukanlah hak absolut seorang suami, melainkan hak bersyarat yang harus diuji secara hukum dan moral. Pendekatan ini menunjukkan bahwa kedua negara berusaha menyeimbangkan antara kebolehan syar'ī dan perlindungan terhadap prinsip keadilan dalam perkawinan.

Selanjutnya yang ketiga, sistem hukum Irak memberikan pengecualian khusus terhadap praktik poligami yang dilakukan dengan seorang janda, sebagaimana tercantum dalam amendemen Undang-Undang Status Personal Tahun 1980 Pasal 3 ayat (7). Ketentuan ini memperbolehkan seorang laki-laki untuk berpoligami tanpa melalui syarat yang terlalu ketat sebagaimana diatur dalam pasal-pasal sebelumnya, asalkan perempuan yang akan dinikahi berstatus janda.⁸⁵ Pengecualian tersebut menunjukkan adanya dimensi sosial dan kemanusiaan dalam regulasi poligami di Irak, yang kemungkinan besar dilatarbelakangi oleh keinginan negara untuk memberikan perlindungan sosial terhadap para janda, khususnya mereka yang

⁸⁴ *Personal Status Law of Iraq* No. 188 of 1959, Pasal 3 Ayat (4).

⁸⁵ *Personal Status Law of Iraq* No. 188 of 1959, Pasal 3 Ayat (7).

kehilangan suami akibat perang, konflik, atau kondisi sosial-ekonomi yang sulit.

Kebijakan semacam ini mencerminkan karakter responsif hukum Irak terhadap realitas sosial masyarakatnya, di mana persoalan janda menjadi salah satu problem sosial yang membutuhkan solusi hukum dan moral. Dengan membuka ruang bagi praktik poligami dalam konteks ini, hukum Irak berupaya menyeimbangkan antara nilai-nilai keagamaan, kepentingan kemanusiaan, dan kebutuhan sosial masyarakat.

Berbeda dengan itu, regulasi hukum di Indonesia tidak mengenal pengecualian serupa. Dalam sistem hukum perkawinan nasional, poligami tetap tunduk pada syarat dan prosedur yang ketat, tanpa mempertimbangkan status sosial calon istri, termasuk janda. Hal ini memperlihatkan bahwa pendekatan hukum Indonesia lebih menekankan pada prinsip kesetaraan dan keadilan dalam perkawinan, serta berorientasi pada pembatasan poligami sebagai upaya perlindungan terhadap perempuan dan anak. Dengan demikian, perbedaan mendasar antara kedua negara ini menunjukkan adanya variasi pendekatan dalam penerapan prinsip syariat ke dalam sistem hukum nasional masing-masing. Irak menekankan aspek sosial dan kemanusiaan, sedangkan Indonesia menekankan aspek legal-formal dan perlindungan hak-hak keluarga.

BAB IV

REGULASI POLIGAMI DI INDONESIA DAN IRAK PERSPEKTIF KAIDAH UŞŪLIYYAH

Bab ini merupakan analisis mendalam terhadap regulasi poligami di Indonesia dan Irak yang telah diuraikan pada bab sebelumnya. Melalui pendekatan kaidah *uṣūliyyah*, peneliti akan mengkaji persamaan dan perbedaan regulasi poligami di kedua negara serta menganalisis '*illat* (alasan hukum) yang melatarbelakangi perbedaan tersebut. Analisis ini difokuskan pada penerapan prinsip-prinsip kaidah *uṣūliyyah* yang relevan dengan regulasi poligami, yaitu kaidah *al-amr wa an-nahy*, *al-'am wa al-khas*, *al-mutlaq wa al-muqayyad*, serta *al-mujmal wa al-mubayyan*.

A. Analisis dengan Kaidah *al-Amru wa an-Nahy*

Secara terminologis, *Amr* (perintah) merupakan suatu tuntutan dari pihak yang memiliki kedudukan lebih tinggi kepada pihak yang lebih rendah untuk melaksanakan suatu tindakan, dengan cara yang bersifat mengikat

(mengharuskan). Secara kebahasaan, bentuk asli perintah dalam bahasa Arab adalah sighat "*if'al*" (فعل). Apabila bentuk perintah ini ditemukan dalam teks *syar'i* tanpa disertai indikator (*qarinah*) lain yang mengubah maknanya, maka hukum asal yang diterapkan adalah wajib. Status wajib ini dapat bergeser menjadi sunnah atau mubah hanya jika terdapat dalil spesifik yang mendukung perubahan tersebut.⁸⁶

Selain itu, perintah pada dasarnya tidak menuntut pengulangan tindakan (cukup dilakukan sekali), berdasarkan pendapat yang kuat, kecuali ada dalil yang secara eksplisit menunjukkan keharusan untuk mengulang. Perintah juga tidak selalu menuntut pelaksanaan secara langsung dan seketika. Lebih jauh, sebuah perintah untuk melakukan suatu ibadah (seperti sholat) juga secara implisit mengandung perintah untuk melaksanakan segala hal yang menjadi prasyarat dan penyempurna ibadah tersebut (seperti bersuci). Setiap orang yang telah menunaikan perintah tersebut dianggap telah terbebas dari tanggung jawabnya.⁸⁷

Sedangkan larangan (*an-nahy*) didefinisikan sebagai tuntutan untuk meninggalkan suatu perbuatan yang disampaikan secara verbal dari pihak yang memiliki kedudukan lebih tinggi kepada pihak yang lebih rendah, dengan sifat tuntutan yang mengharuskan (wajib ditinggalkan). Implikasi hukum dari sebuah larangan adalah bahwa perbuatan yang dilarang tersebut bersifat rusak (*fasid*) atau batal, baik dari segi substansi maupun nilai

⁸⁶ Ahmad bin Muhammad ad- Dimyati, *Hasyiyah Ad- dimyati' ala Syarh Al- Waroqot* (Jakarta: Dar al-kutub al- Islamiyyah), hlm. 22.

⁸⁷ *Ibid.*, hlm. 23.

hukumnya. Sementara itu, bentuk kalimat perintah (*al-amr*) pada dasarnya mengandung makna tuntutan untuk melakukan suatu tindakan. Namun, makna asli ini dapat bergeser menjadi beberapa kemungkinan interpretasi lain, seperti sekadar pemberian pilihan (kebolehan/mubah), sebuah ancaman (*wa'id*), penjelasan tentang kesetaraan, atau bahkan deskripsi tentang proses penciptaan, tergantung pada konteks (*qarinah*) yang menyertainya dalam sebuah teks.⁸⁸

Dalam perspektif kaidah ushuliyyah, ayat tentang poligami dalam QS. An-Nisā': 3

وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَّةَ ۖ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَٰلِكَ أَذَىٰ ۖ لَا تَعْلُوا

Artinya: “Jika kamu khawatir tidak akan mampu berlaku adil terhadap (hak-hak) perempuan yatim (bilamana kamu menikahinya), nikahilah perempuan (lain) yang kamu senangi: dua, tiga, atau empat. Akan tetapi, jika kamu khawatir tidak akan mampu berlaku adil, (nikahilah) seorang saja atau hamba sahaya perempuan yang kamu miliki. Yang demikian itu lebih dekat untuk tidak berbuat zalim.”⁸⁹

Dari ayat tersebut dapat dipahami sebagai bahwa bentuk *amr* (perintah)

فَانكِحُوا yang menunjukkan bukan kewajiban, melainkan sebagai *ibāhah*

(kebolehan) yang bersifat *muqayyad* *وَإِنْ خِفْتُمْ* atau terbatas oleh syarat-syarat

tertentu.⁹⁰ Dengan demikian, ayat ini bukanlah instruksi untuk melaksanakan

poligami, melainkan pembolehan seperti yang disebutkan syekh Dimiyati

⁸⁸ Ahmad bin Muhammad ad- Dimiyati, *Hasyiyah Ad- dimiyati' ala Syarh Al- Waroqot* (Jakarta: Dar al-kutub al- Islamiyyah), hlm. 26.

⁸⁹ *Al-Qur'an dan Terjemahannya* (Jakarta: Kementerian Agama Republik Indonesia, 2019), hlm. 115

⁹⁰ ⁹⁰ Muḥammad ‘Alī al-Ṣābūnī, *Rawā'i' al-Bayān: Tafṣīr Āyāt al-Aḥkām* (Tangerang: Maktabah Kāmil, [t.th.]), hlm. 205.

dalam kitabnya tentang kebolehan mendahulukan *taqyid* atas *muqayyad*.⁹¹ Hal ini menunjukkan suatu kebolehan yang disertai dengan tanggung jawab moral dan sosial. Artinya, hukum asal dari poligami bukanlah kewajiban atau anjuran kuat, tetapi sekadar opsi hukum yang dapat ditempuh dalam kondisi tertentu yang sesuai dengan tujuan syariat (*maqāṣid al-syarī'ah*).

Pandangan ini sejalan dengan prinsip dasar dalam *ushul fiqh* bahwa perintah yang datang dalam bentuk izin atau kebolehan tidak serta-merta menunjukkan keharusan untuk dilakukan, melainkan memberi ruang fleksibilitas hukum bagi umat sesuai dengan kebutuhan dan kemaslahatan. Dalam konteks ini, poligami diposisikan sebagai *rukḥṣah* (keringanan hukum) yang dapat digunakan ketika ada alasan *syar'ī* yang sah, seperti istri tidak dapat menjalankan fungsi rumah tangga secara sempurna atau kebutuhan sosial tertentu yang mendesak.⁹²

Hal ini diperkuat dengan pendapat imam fakhru dalam kitab *rawa' iul bayan*:

قال الإمام الفخر : فحكم تعالى بأن ترك النكاح في هذه الصورة خير من فعله

⁹¹ Ahmad bin Muhammad ad- Dimyati, *Hasyiyah Ad- dimyati' ala Syarh Al- Waroqot* (Jakarta: Dar al-kutub al- Islamiyyah), hlm. 31.

⁹² Ahmad bin Muhammad ad- Dimyati, *Hasyiyah Ad- dimyati' ala Syarh Al- Waroqot* (Jakarta: Dar al-kutub al- Islamiyyah), hal. 21-23.

Artinya: “Allah ta’ala menghukumi bahwa sesungguhnya meninggalkan pernikahan dalam gambaran ini (poligami) itu lebih baik daripada melakukannya.”⁹³

Regulasi hukum di Indonesia dan Irak menunjukkan pemahaman yang selaras dengan prinsip ini. Kedua negara menafsirkan ketentuan poligami bukan sebagai bentuk *‘azimah* (aturan pokok), melainkan sebagai pengecualian yang diatur secara ketat agar tidak disalahgunakan.⁹⁴ Indonesia menerapkan prosedur administratif melalui izin Pengadilan Agama dan persetujuan istri, sedangkan Irak menambahkan syarat substantif dan sanksi pidana bagi pelanggar. Dengan demikian, pendekatan kedua negara tersebut memperlihatkan sinkronisasi antara hukum positif dan nilai-nilai *uṣūliyyah*, di mana kebolehan poligami hanya diakui dalam batas keadilan, kemampuan finansial, dan niat yang lurus sesuai tujuan syariat Islam..

Hal ini juga sesuai dengan konsep *maslahah mursalah* secara umum dapat dipahami sebagai suatu prinsip kemaslahatan yang menjadi dasar dalam penetapan hukum Islam, dengan tujuan untuk mewujudkan kebaikan dan menghindarkan kemudharatan bagi umat manusia. Prinsip ini menekankan bahwa setiap hukum yang ditetapkan harus membawa manfaat nyata bagi kehidupan, baik dalam aspek sosial, ekonomi, maupun moral. Dalam konteks ini, *maslahah mursalah* tidak semata-mata berlandaskan pada *nash* yang eksplisit, tetapi lebih pada nilai-nilai universal Islam yang berorientasi pada

⁹³ Muḥammad ‘Alī al-Ṣābūnī, *Rawā’i’ al-Bayān: Tafṣīr Āyāt al-Aḥkām* (Tangerang: Maktabah Kāmil, [t.th.]), hlm. 306.

⁹⁴ Ahmad bin Muḥammad ad- Dimiyati, *Hasyiyah Ad- dimiyati’ ala Syarh Al- Waroqot* (Jakarta: Dar al-kutub al- Islamiyyah), hlm. 30.

kesejahteraan umat. Oleh karena itu, *masalah mursalah* berperan penting sebagai instrumen fleksibilitas hukum Islam dalam menjawab berbagai persoalan kontemporer yang belum diatur secara tegas dalam sumber hukum utama. Dengan demikian, konsep ini menggambarkan bahwa setiap perbuatan atau kebijakan yang mengandung nilai kebaikan dan memberikan manfaat luas bagi masyarakat dapat dijadikan dasar pertimbangan hukum selama tidak bertentangan dengan prinsip-prinsip syariat.⁹⁵

B. Analisis dengan Kaidah *al-'Am wa al-Khas*

Secara terminologis, *'amm* adalah suatu *lafazh* yang memiliki cakupan makna yang luas, merangkum dua entitas atau lebih. Istilah ini diserap dari penggunaan bahasa Arab, seperti dalam ungkapan, "*'amamtu zaidan wa 'amran bil 'atha'*" (Aku memberikan pemberian yang sama/seragam kepada Zaid dan Amr), dan "*'amamtu jami'annasi bil 'atha'*" (Aku memberikan pemberian yang sama/seragam kepada semua orang).⁹⁶

Sedangkan *khas* (khusus) merupakan antonim dari *'amm* (umum). Sementara itu, *takhsis* didefinisikan sebagai proses penjelasan atau pembatasan makna suatu *lafazh 'amm* (umum) dengan mengeluarkan sebagian cakupannya. Secara garis besar, *takhsis* terbagi menjadi dua jenis utama: *muttasil* (yang terhubung) dan *munfasil* (yang terpisah).⁹⁷

⁹⁵ Muhammad Chairul Huda. "Pengawasan Partisipatif Pemilihan Umum: Kajian Perspektif Tujuan Hukum dan Masalah Mursalah". *Jurnal Pendidikan, Komunikasi, dan Pemikiran Hukum Islam*, Volume 14, Nomor 1, (2022), hlm 112

⁹⁶ Ahmad bin Muhammad ad- Dimyati, *Hasyiyah Ad- dimyati' ala Syarh Al- Waroqot* (Jakarta: Dar al-kutub al- Islamiyyah), hlm. 27.

⁹⁷ *Ibid.*, hlm. 29.

Ayat tentang poligami dalam QS. An-Nisa': 3 pada dasarnya bersifat *'ām* (umum), yang memberikan kebolehan bagi seorang laki-laki untuk menikahi lebih dari satu perempuan dengan syarat mampu berlaku adil. Keumuman ayat ini mencerminkan prinsip dasar syariat Islam yang memberi ruang fleksibilitas terhadap kondisi sosial dan kebutuhan individu. Namun demikian, pemaknaan ayat ini tidak dapat dilepaskan dari konteks sosial dan tujuan hukum Islam (*maqāṣid al-syarī'ah*) yang mengedepankan keadilan dan kemaslahatan. Oleh sebab itu, meskipun ayat tersebut tampak memberikan izin secara umum, pelaksanaannya harus disesuaikan dengan realitas dan kemampuan manusia dalam mewujudkan nilai keadilan yang menjadi inti dari perintah tersebut.

Dalam konteks ini, regulasi yang berlaku di Indonesia dan Irak berfungsi sebagai bentuk *takhsis* (pengkhususan) terhadap keumuman ayat tersebut. Regulasi tersebut membatasi ruang kebolehan poligami dengan menetapkan sejumlah persyaratan administratif dan substantif, seperti izin pengadilan, persetujuan dari istri pertama, serta kemampuan suami dalam aspek ekonomi dan moral. Pembatasan ini bukan berarti menolak *nash* Al-Qur'an, melainkan justru menjadi mekanisme hukum untuk menafsirkan dan menerapkan teks syariat secara lebih realistis dan proporsional. Dengan adanya proses *takhsis* ini, hukum Islam di kedua negara menjadi lebih responsif terhadap kebutuhan sosial dan lebih melindungi hak-hak perempuan serta anak.

Kaidah *uṣūliyyah* yang relevan dalam hal ini menyatakan bahwa “*al-khāṣṣ yuqaddam ‘ala al-‘āmm idzā ijtama‘ā*” sesuatu yang khusus didahulukan atas yang umum ketika keduanya bertemu. Artinya, ketika terdapat ketentuan umum yang memberi kelonggaran, dan ketentuan khusus yang memberikan batasan, maka batasan tersebut harus lebih diutamakan dalam penerapan hukum. Regulasi poligami di Indonesia dan Irak merupakan implementasi nyata dari kaidah ini, di mana kebolehan umum dalam teks Al-Qur’an dibatasi oleh peraturan negara untuk memastikan tercapainya nilai keadilan dan kemaslahatan sebagai tujuan utama syariat.⁹⁸

Pengkhususan yang diterapkan oleh kedua negara tersebut mencerminkan bahwa, sekalipun *nash syar‘i* memberikan kebolehan yang bersifat umum, penerapannya dalam realitas negara modern tidak dapat dilakukan secara mutlak. Setiap kebolehan perlu diatur dan dibatasi agar tetap sejalan dengan prinsip *maqāṣid al-syarī‘ah*, yakni mewujudkan kemaslahatan dan mencegah kemudharatan. Dengan demikian, pembatasan poligami melalui regulasi di Indonesia dan Irak bukanlah bentuk penyimpangan dari teks *Al-Qur’an*, melainkan upaya kontekstualisasi hukum agar nilai-nilai keadilan dan perlindungan terhadap hak-hak keluarga dapat terjamin secara lebih konkret dalam kehidupan sosial kontemporer.

Hal ini diperkuat dengan kaidah yang termaktub dalam kitab *al asybah wa an nadhoir*,

تصرف الإمام على الرعية منوط بالمصلحة

⁹⁸ al-Imrithi, Latha'if al-Isyarat (Semarang: Toha Putra, t.th.), hlm. 27-28.

Artinya: “kebijakan pemimpin atas rakyatnya harus berdasarkan kemaslahatan.”⁹⁹

Dalam penjelasan kaidah ini imam *as Syafi’i* mengibaratkan peran dari pemerintah atau pemimpin atas rakyatnya seperti peran wali pada anak yatim.¹⁰⁰

C. Analisis dengan Kaidah *al-Mutlaq wa al-Muqayyad*

Secara etimologis, istilah *muthlaq* bermakna sesuatu yang bersifat mutlak, tanpa batasan, atau bebas dari ikatan (*ma khala min al-qayyidi*). Konsep kebebasan ini tercermin dari akar kata yang sama dengan *thalaq* (perceraian), yang menandai terlepasnya ikatan pernikahan sehingga suami dan istri tidak lagi terikat satu sama lain. Secara terminologis, para ulama *Ushul Fiqh* mendefinisikan *lafaz muthlaq* sebagai suatu ungkapan yang menunjukkan suatu makna umum yang masih bersifat universal dan belum dikhususkan oleh batasan atau sifat tertentu. Sebagaimana dijelaskan oleh *al-Madiy*, *lafaz muthlaq* merujuk pada dalil-dalil yang mencakup seluruh jenis atau individu dalam suatu kategori tanpa pengecualian. Konsep ini memegang peran krusial dalam penafsiran hukum Islam, di mana para ulama pertama-tama memahami sebuah teks berdasarkan makna mutlaknya untuk menangkap cakupan umumnya, kemudian—melalui proses *takhsis* (pengkhususan) mereka menggunakan dalil lain untuk menentukan batasan,

⁹⁹ Jalāl al-Dīn al-Suyūṭī, *Al-Ashbāh wa al-Nazā’ir fī Qawā’id wa Furū’ Fiqh al-Shāfi’iyyah* (Jakarta: Dār al-Kutub al-Islāmiyyah, 2023), hlm. 204.

¹⁰⁰ Jalāl al-Dīn al-Suyūṭī, *Al-Ashbāh wa al-Nazā’ir fī Qawā’id wa Furū’ Fiqh al-Shāfi’iyyah* (Jakarta: Dār al-Kutub al-Islāmiyyah, 2023), hlm. 204

sifat, atau kondisi tertentu yang mempersempit penerapannya, sehingga menghasilkan pemahaman hukum yang lebih operasional dan kontekstual.¹⁰¹

Dalam disiplin ilmu *ushul fiqh*, istilah *muqayyad* secara harfiah bermakna "terikat" atau "terbatas", yang secara terminologis merujuk pada suatu *lafaz* dalam teks syariat (seperti Al-Qur'an dan Hadits) yang makna universalnya telah dibatasi atau dipersempit cakupannya oleh adanya dalil atau *qarinah* (indikasi) tertentu. Hakikat *muqayyad* pada dasarnya berfungsi sebagai kata sifat atau atribut yang memberikan kualifikasi terhadap *lafaz muthlaq* (yang bersifat mutlak dan umum). Proses ini terjadi ketika sebuah lafaz Muthlaq, yang awalnya mencakup semua jenis dan individu tanpa batasan, kemudian diberi sifat, syarat, atau penjelasan tambahan yang mempersempit ruang lingkup penerapannya, sehingga statusnya berubah menjadi Muqayyad. Konsep *muqayyad* ini memegang peran yang sangat krusial dalam metodologi penafsiran hukum Islam, karena ia memastikan bahwa sebuah dalil tidak dipahami secara luas dan bebas konteks, melainkan diterapkan secara tepat sesuai dengan batasan dan kondisi spesifik yang ditetapkan oleh dalil lain, yang pada akhirnya menghasilkan derivasi hukum (*istinbath*) yang lebih akurat, kontekstual, dan operasional dalam menjawab realitas kehidupan yang kompleks.¹⁰²

Kebolehan poligami sebagaimana tercantum dalam nash Al-Qur'an pada dasarnya bersifat *mutlaq* (umum tanpa batasan prosedural tertentu).

Artinya, *Al-Qur'an* memberikan ruang bagi laki-laki untuk berpoligami tanpa

¹⁰¹ Faathir Janwar, dkk, "Peran Kaidah Ushuliyah: Mutlaq, Muqayyad, Mujmal, dan Mubayyan," *Akhlak: Jurnal Pendidikan Agama Islam Dan Filsafat* 1, no. 4 (Oktober 2024): 73-81.

¹⁰² *Ibid.*

menjelaskan secara rinci mekanisme atau tata cara pelaksanaannya.¹⁰³ Namun, dalam praktik hukum modern, baik di Indonesia maupun Irak, kebolehan yang bersifat mutlak tersebut tidak diterapkan secara bebas. Melalui proses *taqyid* (pembatasan), kedua negara menetapkan sejumlah syarat administratif dan substantif yang harus dipenuhi sebelum poligami dapat dilaksanakan, seperti izin pengadilan, kemampuan finansial, serta persetujuan istri pertama. Pembatasan ini mencerminkan upaya menyeimbangkan antara teks syariat dan realitas sosial agar tidak terjadi penyimpangan dari nilai-nilai keadilan yang menjadi tujuan utama hukum Islam.

Penerapan prinsip *taqyid* tersebut merupakan bentuk ijtihad kontekstual yang bertujuan mewujudkan *maqāṣid al-syarī'ah*. Dalam hal ini, negara berperan sebagai pengawal moral dan hukum yang memastikan bahwa kebolehan poligami tidak disalahgunakan untuk kepentingan sepihak. Oleh karena itu, regulasi di kedua negara menegaskan bahwa izin poligami hanya dapat diberikan setelah terbukti secara sah kemampuan suami dalam memenuhi tanggung jawab ekonomi dan moral terhadap seluruh anggota keluarga. Dengan demikian, *taqyid* tidak hanya berfungsi membatasi, tetapi juga menegaskan tanggung jawab sosial yang melekat dalam kebolehan syariat.

Kaidah *uṣūliyyah* “*al-mutlaq yajri ‘ala ithlāqihī illā idzā qārana mā yuqayyiduh*” bahwa suatu *lafaz mutlaq* berlaku secara *mutlaq* kecuali

¹⁰³ Muḥammad ‘Alī al-Ṣābūnī, *Rawā’i’ al-Bayān: Tafsīr Āyāt al-Aḥkām* (Tangerang: Maktabah Kāmil, [*t.th.*]), hlm. 301.

terdapat dalil yang membatasinya menjadi dasar normatif bagi kebijakan tersebut. Regulasi di Indonesia dan Irak bertindak sebagai bentuk dalil *muqayyid* yang membatasi kemutlakan ayat tentang poligami demi kemaslahatan. Dengan mengaitkan kebolehan poligami pada kemampuan finansial dan jaminan keadilan yang diverifikasi oleh lembaga peradilan, kedua negara berhasil mengharmonikan antara teks *nash* dan realitas sosial modern secara dinamis dan kontekstual.

D. Analisis dengan Kaidah *al-Mujmal wa al-Mubayyan*

Dalam kerangka metodologi penafsiran hukum Islam (*ushul fiqh*), dikenal beberapa tingkat kejelasan teks. *mujmal* merujuk pada teks yang maknanya masih samar atau global, sehingga memerlukan penjelasan (*al-bayaan*) lebih lanjut untuk dapat dipahami dan diaplikasikan. *al-bayan* sendiri secara terminologis berarti upaya mengeluarkan makna suatu teks dari keadaan yang sulit dipahami menuju kejelasan, bagaikan membawa sesuatu dari tempat yang gelap ke tempat yang terang. Di sisi lain, *nash* merupakan kebalikan dari *mujmal*, yaitu teks yang maknanya sudah jelas, tegas, dan hanya mengandung satu penafsiran, sehingga tidak memerlukan penjelasan dari luar. Secara etimologis, istilah "*nash*" diambil dari ungkapan bahasa Arab "*min nashshati al-'arus*" yang berarti "dari pelaminan pengantin", di mana pelaminan (kursi) berfungsi untuk meninggikan dan menonjolkan pengantin. Analogi ini menggambarkan bagaimana teks *nash* menonjolkan satu makna yang spesifik dan tidak

ambigu, sehingga posisinya menjadi jelas dan kokoh dalam menetapkan suatu hukum.¹⁰⁴

Konsep “keadilan” yang disebutkan dalam QS. *An-Nisa*: 3 pada hakikatnya bersifat *mujmal* (global dan umum), karena *Al-Qur'an* tidak memberikan batasan atau parameter yang eksplisit mengenai bagaimana bentuk dan ukuran keadilan itu harus diterapkan dalam konteks poligami hanya berupa keterangan nafkah dan giliran.¹⁰⁵ Keadilan dalam ayat tersebut lebih merupakan prinsip moral dan spiritual yang menjadi syarat etis bagi pelaksanaan poligami, bukan formula hukum yang bersifat teknis. Oleh karena itu, konsep keadilan tersebut memerlukan penjabaran (*tabyin*) melalui pendekatan hukum dan *ijtihad* agar dapat diterapkan secara konkret dalam kehidupan bernegara dan bermasyarakat.

Dalam kerangka hukum positif, regulasi yang berlaku di Indonesia melalui Kompilasi Hukum Islam (KHI) dan di Irak melalui Undang-Undang Status Personal berfungsi sebagai *mubayyin* (penjelas) terhadap makna keadilan yang *mujmal* tersebut. Kedua regulasi ini berperan untuk menerjemahkan prinsip keadilan Al-Qur'an ke dalam bentuk aturan hukum yang dapat diukur dan diverifikasi oleh lembaga peradilan. Di Indonesia, misalnya, keadilan dijabarkan dalam wujud kemampuan suami untuk memberikan nafkah lahir dan batin, membagi waktu secara proporsional, serta memperoleh persetujuan dari istri atau istri-istri sebelumnya sebelum

¹⁰⁴ Ahmad bin Muhammad ad- Dimyati, *Hasyiyah Ad- dimyati' ala Syarh Al- Waroqot* (Jakarta: Dar al-kutub al- Islamiyyah), hlm. 33.

¹⁰⁵ Jalaluddin al-Mahalli dan Jalaluddin as-Suyuthi, *Tafsir al-Jalalain*, (Surabaya: Dar al- 'Ilmi, Tt), juz 1, Hlm. 70.

berpoligami. Ketentuan ini menegaskan bahwa keadilan bukan sekadar niat atau janji, tetapi harus memiliki bukti nyata yang dapat diuji secara hukum.

Sementara itu, di Irak, pengertian keadilan diperluas tidak hanya pada aspek material, tetapi juga pada dimensi psikologis dan emosional. Hal ini tampak dari ketentuan hukum yang melarang poligami apabila terdapat “kekhawatiran bahwa suami tidak akan mampu berlaku adil terhadap istri-istri.” Penilaian ini bahkan menjadi pertimbangan yudisial bagi hakim sebelum mengeluarkan izin poligami. Dengan demikian, sistem hukum Irak menunjukkan perhatian yang lebih mendalam terhadap keseimbangan emosional dalam rumah tangga, sehingga keadilan dipahami secara holistik, mencakup kesejahteraan fisik, mental, dan spiritual seluruh anggota keluarga.

Baik Indonesia maupun Irak, melalui peran sebagai *mubayyin*, telah menegaskan bahwa keadilan dalam poligami bukanlah konsep abstrak yang cukup diyakini secara moral, melainkan prinsip hukum yang harus diwujudkan melalui mekanisme verifikasi dan pengawasan pengadilan. Langkah ini menunjukkan kematangan *ijtihad* hukum modern yang berusaha memastikan bahwa pelaksanaan poligami tidak keluar dari nilai-nilai syariat, sekaligus tetap relevan dengan konteks sosial masyarakat kontemporer.

BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

Berdasarkan hasil penelitian dan analisis mendalam yang telah dilakukan mengenai regulasi poligami di Indonesia dan Irak dalam perspektif kaidah *uṣūliyyah*, dapat disimpulkan beberapa hal sebagai berikut:

1. Baik Indonesia maupun Irak menunjukkan konvergensi yang signifikan dalam prinsip dasar regulasi poligami. Kedua negara secara tegas menempatkan asas monogami sebagai fondasi sistem hukum perkawinan mereka. Indonesia menegaskan hal ini melalui Pasal 3 ayat (1) Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974, sementara Irak menetapkan dalam Pasal 3 ayat (4) Undang-Undang Status Personal Nomor 188 Tahun 1959.

Prinsip ini bukan hanya sekadar norma hukum, tetapi merepresentasikan komitmen kedua negara terhadap nilai-nilai keadilan, kesetaraan gender, dan perlindungan terhadap institusi keluarga.

Persamaan mendasar lainnya terletak pada mekanisme izin pengadilan sebagai instrumen kontrol hukum. Baik Indonesia melalui Pengadilan Agama maupun Irak melalui sistem peradilan umum, sama-sama menempatkan otoritas yudisial sebagai gatekeeper yang berwenang menilai kelayakan permohonan poligami. Mekanisme ini mencerminkan transformasi paradigma poligami dari sekadar hak privat menuju persoalan hukum publik yang memerlukan pengawasan negara.

Namun, di balik kesamaan prinsip tersebut, penelitian ini mengungkap perbedaan yang cukup signifikan dalam implementasi kebijakan. Irak menunjukkan pendekatan yang lebih restriktif dengan mensyaratkan "kepentingan yang sah" (*maslahah syar'iyah*) dan memberikan kewenangan diskresi yang luas kepada hakim untuk menolak permohonan poligami berdasarkan pertimbangan keadilan substantif. Selain itu, sistem hukum Irak dilengkapi dengan sanksi pidana yang tegas berupa hukuman penjara maksimal satu tahun dan/atau denda, sebagaimana diatur dalam Pasal 3 ayat (6) Undang-Undang Status Personal.

Sementara itu, Indonesia lebih menekankan pada aspek administratif prosedural dengan sanksi yang terbatas pada ketidaksahan hukum pernikahan poligami yang dilakukan tanpa izin pengadilan.

Meskipun hal ini juga bisa dipidanakan dengan merujuk pada undang-undang yang berbeda yakni pasal 279 KUHP dengan hukuman kurungan penjara paling lama lima tahun. Perbedaan pendekatan ini merefleksikan variasi konteks sosio-historis dan sistem hukum yang melatarbelakangi masing-masing negara.

2. Analisis melalui pendekatan kaidah *ushuliyyah* membuktikan bahwa regulasi poligami di Indonesia dan Irak bukanlah bentuk penyimpangan dari teks syariat, melainkan manifestasi dari kontekstualisasi hukum Islam yang dinamis dan responsif terhadap perkembangan zaman.
 - a. Melalui penerapan kaidah *al-amr wa an-nahy*, penelitian ini membuktikan bahwa kedua negara secara tepat memposisikan poligami sebagai *ibahah muqayyad* (kebolehan terbatas) bukan *azimah* (ketentuan pokok). Ayat poligami dalam QS. An-Nisa': 3 dipahami sebagai opsi hukum yang bersifat kondisional, bukan perintah yang bersifat imperatif. Pemahaman ini sejalan dengan pendapat mayoritas ulama *ushul* yang menekankan pentingnya memahami konteks dan tujuan (*maqashid*) di balik teks hukum.
 - b. Melalui analisis kaidah *al-'am wa al-khas*, regulasi di kedua negara berfungsi sebagai takhsis (pengkhususan) terhadap keumuman ayat poligami. Pembatasan melalui persyaratan administratif dan substantif merupakan bentuk *ijtihad* untuk menyesuaikan ketentuan umum syariat dengan realitas sosial kontemporer. Proses *takhsis* ini

menunjukkan keluwesan hukum Islam dalam beradaptasi dengan kebutuhan zaman tanpa mengabaikan prinsip dasar syariat.

- c. Penerapan kaidah *al-mutlaq wa al-muqqyyad* menegaskan bahwa kebolehan poligami yang bersifat mutlak dalam nash telah mengalami proses *taqyid* (pembatasan) melalui regulasi negara. Pembatasan ini bukan bertujuan menafikan kebolehan *syar'i*, melainkan untuk memastikan terwujudnya keadilan substantif yang menjadi ruh dari ayat poligami.
- d. Melalui kaidah *al-mujmal wa al-mubayyan*, kedua negara berperan sebagai *mubayyin* yang memerinci konsep keadilan yang masih bersifat global (*mujmal*) dalam nash. Kompilasi Hukum Islam di Indonesia dan Undang-Undang Status Personal di Irak telah berhasil mentransformasikan konsep keadilan abstrak menjadi parameter hukum yang terukur dan dapat diverifikasi.

B. Saran

Berdasarkan temuan penelitian ini, peneliti mengajukan beberapa saran sebagai berikut:

1. Bagi Pemerintah Indonesia

Diperlukan penguatan sistem pengawasan dan penegakan hukum terhadap praktik poligami di luar mekanisme peradilan. Pertimbangan untuk memasukkan unsur sanksi yang lebih tegas bagi pelaku poligami

tanpa izin pengadilan dapat dijadikan bahan kajian guna meningkatkan efektivitas regulasi yang ada. Dengan sebuah aturan khusus agar tidak terjadi tumpang tindih antara hukum perdata dan pidana.

2. Bagi Lembaga Peradilan Agama

Pengadilan Agama perlu konsisten dalam menerapkan standar pemeriksaan yang ketat terhadap setiap permohonan poligami, dengan memperhatikan tidak hanya aspek formal-prosedural tetapi juga kemampuan substantif pemohon dalam menjamin keadilan secara material dan emosional.

3. Bagi Masyarakat

Masyarakat perlu meningkatkan pemahaman bahwa poligami dalam Islam bukanlah hak mutlak, melainkan kebolehan yang dibatasi oleh syarat-syarat ketat. Pendidikan hukum keluarga Islam yang komprehensif diperlukan untuk mencegah penyalahgunaan praktik poligami.

4. Bagi Penelitian Selanjutnya

Penelitian lanjutan dapat mengkaji implementasi regulasi poligami dalam praktik peradilan secara empiris, atau melakukan studi komparatif dengan negara Muslim lainnya untuk memperkaya khazanah ilmu pengetahuan di bidang hukum keluarga Islam.

Demikian kesimpulan dan saran yang dapat peneliti sampaikan, semoga penelitian ini dapat memberikan kontribusi positif bagi

pengembangan ilmu hukum keluarga Islam dan menjadi bahan pertimbangan bagi perbaikan regulasi poligami di Indonesia.

DAFTAR PUSTAKA

Al-Qur'an, Tafsir, dan Ilmu Al-Qur'an

Al-Qur'an dan Terjemahannya. 2019. Jakarta: Kementerian Agama Republik Indonesia.

al-Imrīṭī, Syaraf al-Dīn. t.th. Laṭā'if al-Isyārāt. Semarang: Ṭāhā Putra.

al-Maḥallī, Jalāl al-Dīn dan Jalāl al-Dīn al-Suyūṭī. t.th. Tafsīr al-Jalālayn. Jilid 1. Surabaya: Dār al-'Ilmi.

al-Ṣābūnī, Muḥammad 'Alī. t.th. Rawā'i' al-Bayān: Tafsīr Āyāt al-Aḥkām. Tangerang: Maktabah Kāmil.

al-Ṭabarī, Ibnu Jarīr. 1978. Jāmi' al-Bayān fī Tafsīr al-Qur'ān. Jilid IV. Beirut: Dār al-Fikr.

Fiqh, Ushul Fiqh, dan Kamus

al-Dimyāṭī, Aḥmad bin Muḥammad. t.th. Hāsyiyah al-Dimyāṭī 'alā Syarḥ al-Waraqāt. Jakarta: Dār al-Kutub al-Islāmiyyah.

al-Malībary, Zainuddin bin Abdul Aziz. 2020. Faṭḥ al-Mu'īn. Pontianak: Maktabah al-Salām.

al-Shirbīnī, Muḥammad al-Khaṭīb. t.th. Mughnī al-Muḥtāj ilā Ma'rifat Alfāz al-Minhāj. Jilid 3. Beirut: Dār al-Fikr.

- al-Suyūṭī, Jalāl al-Dīn. 2023. *Al-Ashbāh wa al-Nazā'ir fī Qawā'id wa Furū' Fiqh al-Shāfi'iyyah*. Jakarta: Dār al-Kutub al-Islāmiyyah.
- al-Zuḥaylī, Wahbah. 1985. *Al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuh*. Jilid 7. Beirut: Dār al-Fikr.
- al-Zuḥaylī, Wahbah. 1999. *Al-Wajīz fī Uṣūl al-Fiqh*. Beirut: Dār al-Fikr.
- Ibn 'Ābidīn, Muḥammad Amīn. 1992. *Ḥāshiyah Radd al-Muḥtār 'alā al-Durr al-Mukhtār*. Jilid II. Beirut: Dār al-Fikr.
- Mughnīyah, Muḥammad Jawād. 2007. *Fiqh Lima Madzhab*. Cetakan ke-19. Jakarta: Lentera.
- Munawwir, Aḥmad Warson. 1997. *Al-Munawwir: Kamus Arab-Indonesia*. Surabaya: Pustaka Progresif.

Buku dan Monograf

- Anwar, Fuady. 1995. *Hukum Keluarga di Iraq dan di Indonesia (Suatu Analisis Perbandingan)*. Padang: Repository.
- Farkhani, dkk. 2020. *Metodologi Riset Hukum*. Surakarta: Oase Pustaka.
- Kementerian Agama Republik Indonesia. 2020. *Kompilasi Hukum Islam*. Jakarta: Direktorat Jenderal Bimbingan Masyarakat Islam.
- Soekanto, Soerjono dan Sri Mamudji. 2011. *Penelitian Hukum Normatif: Suatu Tinjauan Singkat*. Cetakan ke-13. Jakarta: Rajawali Pers.
- Sugiyono. 2021. *Metode Penelitian Kualitatif*. Bandung: Alfabeta.

Jurnal

Alghifari, Muh, dkk. t.th. "Memahami Kaidah Ushuliyah: Al-‘Am, Al-Khas, Al-Amru Dan An-Nahyu Sebagai Metodologi Penetapan Hukum Islam". Jurnal Ar-Risalah 4, no. 1: 44-53.

Aminah, A. & Muala, A. 2023. "Analysis of Polygamy Law in Indonesia: Harmony between Islamic Law and State Law." Indonesian Journal of Islamic Law 5, no. 2: 208-220.

Darmawijaya, Edi. t.th. "Poligami dalam Hukum Islam (Tinjauan Hukum Keluarga Turki, Tunisia dan Indonesia)." Gender Equality: International Journal of Child and Gender Studies 1, no. 1: 33-40

Fauzi, Ahmad. 2022. "Islamic Education in Southeast Asia." *Trajectory Of slam Nusantara* 8, no. 2: 40-58..

Huda, M. C. (2022). Pengawasan Partisipatif Pemilihan Umum: Kajian Perspektif Tujuan Hukum dan Masalah Mursalah. *Jurnal Pendidikan, Komunikasi, dan Pemikiran Hukum Islam, Volume 14, Nomor 1*, 108-128

Izzati, Najmia Nur. 2023. "Substansi Kebolehan Poligami dan Relevansinya dengan Undang-Undang Perkawinan Indonesia." *Usrah: Jurnal Hukum Keluarga Islam* 11, no. 2: 153-165.

Janwar, Faathir, Affandi Harlanda Baros, Yulia Febrianti, dan Kurniati. "Peran Kaidah Ushuliyah: Mutlaq, Muqayyad, Mujmal, dan Mubayyan." *Akhlaq:*

Jurnal Pendidikan Agama Islam Dan Filsafat 1, no. 4 (Oktober 2024): 73-81

Karimullah, Suud Sarim. t.th. "Poligami Perspektif Fikih dan Hukum Keluarga Negara Muslim". *Journal of Islamic Family Law* 2, no. 1: 8-20.

Muhibbuthabry. 2016. "Poligami Dan Sanksinya Menurut Perundang-Undangan Negara-Negara Modern." *Jurnal Ilmu Syariah* 21.

Nasoha, Ahmad Muhamad Mustain, Galih Apriadi, dan Abdullah Ulil Abshar. 2024. "Poligami dalam Tinjauan Fikih Perbandingan Madzhab dan Konstitusi di Indonesia." *Indonesian Journal of Law and Sharia* 1, no. 2: 65-75.

Rambe, Khaerul Mufti. 2022. "Beberapa Istilah Penting; Membandingkan Qawaid Fiqhiyah Dengan Dhabit Fiqh, Nazariyah Fiqhiyah, Dan Kaidah Ushuliyah." *Jurnal Syariah Dan Hukum Bisnis* 1, no. 2: 105-115.

Rohman, Moh. Mujibur. 2021. "Hukum Keluarga Islam Irak; Menakar Historis dan Socio Cultural Masyarakat dalam ber-Fiqh." *Assisi: Journal of Islamic Family Law* 1, no. 2: 1-15.

Solikhudin, M. 2024. "Legal Certainty, Justice, and Maqasid al-Shari'ah in Contemporary Islamic Family Law." *Indonesian Journal of Islamic Law* 5, no. 1: 40-55.

Wahda, Nur Aqiqah, Muammar Bakry, dan Abdul Wahid Haddade. 2025.
"Urgensi Qawaid Ushuliyyah Dalam Istimbath Hukum." JIMMI: J
urnal Ilmiah Mahasiswa Multidisiplin 2, no. 1: 122-132.

Peraturan Perundang-undangan

Instruksi Presiden Nomor 1 Tahun 1991 tentang Kompilasi Hukum Islam di
Indonesia. Lembaran Negara Republik Indonesia Tahun 1991.

Personal Status Law No. 188 of 1959 (as amended). Republic of Iraq.

Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan. Lembaran Negara
Republik Indonesia Tahun 1974 Nomor 1.

Kitab Undang-Undang Hukum Pidana. 2021. Jakarta Timur: Bumi Aksara.

LAMPIRAN

UU Status Personal Irak (Personal Status Law) of 1959

No. 188 of 1959

And its amendments Personal Status Law In the Name of the People Sovereignty Council After considering the provisional constitution and in accordance with the recommendation of the Minister of Justice and the approval of the Cabinet, The following law has been promulgated:

General Provisions

Article 1

1. The legislative provisions of this Law shall apply to all matters addressed by these provisions in word or content (letter and spirit?).
2. If there is no legislative provision that can be applied, then the principles of Islamic Shari'a most appropriate to the provisions of this Law shall be applicable.
3. The courts shall be guided, in all this, by the provisions adopted by the Islamic judiciary and jurisprudence in Iraq and the other Islamic countries with laws that would be converge with Iraqi laws.

Article 2

1. The provisions of this Law shall apply to all Iraqis unless (they have been) exempted by a special law.
2. The provisions of Articles 19, 20, 21, 22, 23 and 24 of the Civil Code shall apply if there is a conflict of the laws in terms of spatial jurisprudence.

Part 1: Marriage

Chapter 1: Marriage and Engagement

Article 3

1. Marriage is a contract between a man and a woman who is lawfully permissible to him, the purpose of which is to found a bond to procreate and live together.2. If the marriage is consummated, both parties must abide by the provisions incurred upon its establishment.
3. The promise to marry, recitation of the *Fatiha* (Translator: the first Chapter of the Holy Qur'an), and engagement shall not be considered a marriage contract.
4. Polygamy is not allowed without a judge's permission. To give permission, the following conditions must be fulfilled:

- a. The husband must have financial sufficiency to support more than one wife.
 - b. There is a legitimate interest.
5. If there are concerns on injustice between/among the wives, polygamy is not permissible, and the matter is left to the discretion of the judge.
6. Anyone officiating a marriage contract to more than one woman in violation of clauses 4 and 5 shall be subject to punishment by imprisonment for a maximum of one year and/or a maximum fine of one hundred dinars.
7. Notwithstanding (Save/With the exception of) items 4 and 5 of this Article, polygamy shall be permitted if the bride-to-be is a widow.

Chapter 2: Contract Pillars and Conditions

Article 4

The marriage shall be contracted/entered into with the offer – verbal or customary – of either of the two contracting parties and the acceptance of the other; an agent can be appointed instead.

Article 5

Capacity in the marriage contract shall be considered attained with the fulfilment of the legal and Shari'a conditions in the two parties or their appointed agents.

Article 6

1. The marriage contract shall not be entered into if it loses a condition of contracting a marriage or validity thereof, as outlined below:
- a. The session of offer and acceptance is one and the same (a single session) اتحاد.
 - b. Both parties to the contract hear the other party's words and understand that they mean entering into a marriage contract.
 - c. Acceptance of the offer.
 - d. The presence of two witnesses with legal capacity during the marriage contract signing.
 - e. The contract is neither conditional nor subject to an unrealizable event.
2. The marriage contract shall be concluded in writing between an absent groom to-be and the bride-to-be, on the condition that she reads such a letter or reads it out to the witnesses, and they testify that she accepts the marriage.
3. The legitimate conditions in the marriage contract must be fulfilled.

4. A wife may request avoidance of the contract (العقد فسخ) when the husband fails to fulfil the conditions in the marriage contract.

Chapter 3: Capacity

Article 7

1. Full capacity to constitute a marriage requires a sound mind and completing eighteen years of age.
2. A judge may permit the marriage of either spouse with a mental illness if a report concludes that the marriage will not cause harm to society and that it is in their best interest, if there is explicit consent to the marriage from both sides.

Article 8

1. If an individual who has completed fifteen years of age submits a marriage request, the judge may approve it if he finds that the requester has capacity and physical fitness subject to the legal guardian's consent. If the legal guardian withholds consent, the judge shall request his approval within a specific period of time that he decides. If there is no objection or if the objection is unmerited, the judge may permit the marriage.
2. A judge may permit the marriage of a fifteen-year-old if he finds this absolutely necessary. Permission shall be contingent upon lawful maturity and physical capacity.

Article 9

1. No relatives or third party may coerce any person, male or female, to marry without consent. Coerced marriages shall be considered null and void, if the marriage was not consummated. No relatives or third party may prevent the marriage of individuals qualified for marriage in accordance with the provisions of this Law.
2. Anyone violating the provisions of paragraph 1 of this Article shall be punishable with imprisonment for a maximum of three years and/or a fine, if it is a first degree relative. If it is otherwise, the penalty shall be imprisonment (سجن) for a maximum of ten years or detention (حبس) for a minimum of three years.
3. The Shari'a Court or the Personal Status Court may notify the investigative authorities to take legal action against violators of the provisions of paragraph 1 of this Article. They may detain him to guarantee appearance before these authorities. Anyone subject to coercion or prohibition may resort to the investigative authorities immediately in this regard.

Chapter 4: Registration and Proof of Marriage Contracts

Article 10

The marriage contract shall be registered with the competent court without a fee in a special register in accordance with the following conditions:

1. Submission of a statement without stamps containing the identity of the parties to the marriage contract, their age, dowry amount, and proof of no legal impediment to the marriage. The statement must be signed by the two parties and notarized by the neighbourhood or village chief or two notable residents.
2. Submission of a medical report affirming that the couple are free of contagious diseases and health impediments to the marriage, and other documents requested by the law.
3. The statement contents shall be recorded in the register and signed by the two parties or their thumb prints in the presence of the judge. The judge shall notarize this and provide the couple with a marriage certificate.
4. The content of the duly registered certificates shall be effective without proof and shall be enforceable with regard to dowry unless they are appealed/challenged before the competent court.
5. Any man entering into a marriage contract outside the court shall be punishable with a minimum of six months and a maximum of one year, or a minimum fine of three hundred or a maximum of one thousand dinars. The penalty shall be imprisonment for a minimum of three years and a maximum of five years if he enters into another marriage outside the court while already married.

Article 11

1. If a man acknowledges to a woman that she is his wife, and there was no Shari'a or legal prohibition, and she confirmed this, the marriage shall be considered valid with his a knowledge.
2. If a woman acknowledges that she has married a man and he confirmed this in her lifetime, and there was no Shari'a or legal prohibition, the marriage shall be considered valid. If he confirms this after her death, the marriage shall not be considered valid.

Part 2

Chapter 1: Women Unmarriageable to Certain Men المحرمات and Marriage to Women of the

Book

Article 12

For a marriage to be valid the woman must not be unmarriageable/not eligible for marriage from a Shari'a perspective to the man wishing to marry her.

Article 13

The causes of Shari'a-founded un- or non-marriageability (un- or non-marriageableness) are twofold: permanent and temporary. Permanent prohibitions are blood and marriage relations and nursing/breastfeeding. Temporary prohibitions are polygamy in excess of four wives, followers of religions other than those divinely revealed, three incidents of divorce, the right of others to marriage or prescribed waiting period, and the marriage of a non-marriageable wife who is taking care of the other. **بالأخرى الزوجة قيام مع المحرمين إحدى زواج.**

Article 14

1. Men are prohibited from marrying their mother, grandmother, daughter, granddaughter, sister, niece, paternal aunt, the paternal aunt of their parents, maternal aunt or the maternal aunt of their parents. (Translator: generally speaking, ascendants and descendants).
2. Women may not marry the equivalent of those in men. (Translator: generally speaking, her ascendants and descendants)

Article 15

Men are prohibited from marrying the daughters of their wives, if the marriage was consummated, the mother of their wives, once the contract is entered into, the wives of their parents and the wives of their children.)Translator: generally speaking, ascendants' wives and descendants' wives)

Article 16

All individuals prohibited by blood and marriage (relationships) shall be prohibited by nursing/breastfeeding, with the exception of the Shari'a exceptions.

Article 17

Muslim men may marry a woman from a religion that has been divinely revealed. Muslim women may not marry non-Muslims.

Article 18

Entering into Islam by one spouse before the other shall follow the Shari'a-based provisions in remaining married or becoming separated.

Part 3: Marital Rights and Provisions

Chapter 1 – Dowry

Article 19

1. The wife shall be entitled to the dowry designated in the contract. If it is not designated or negated, she shall be entitled to the dower or the dower of the like.
2. If the betrothed groom gives his fiancé before the contract an advance on the dowry, and then either party refuses to proceed with the contract or either of them dies, the amount may be recovered in kind; and (shall be) replaced if consumed.
3. The provision on grants shall apply to gifts.

Article 20

1. The dowry may be accelerated or deferred, wholly or partly. When no provision is made on it, norms/customs shall be followed.
2. The term designated in the contract for the dowry shall become invalid upon death or divorce.

Article 21

The wife shall be entitled the entire amount of the designated dowry with the consummation of marriage or the death of either spouse. She shall be entitled to half of the amount designated upon divorce before consummation.

Article 22

If there is a separation after consummation in an invalid contract, and the dowry was designated, then the dowry designated or the dower of the like, whichever is lesser, shall be due. If no dowry is designated, then the dowry of the like shall be due to her.

Chapter 2: Alimony

Article 23

1. The husband shall be obligated to pay alimony to the wife upon entering into a valid contract, even if she was residing with her family, unless the husband requests that she moves to his home and she unrightfully refuses.
2. The wife's refusal shall be considered rightful if the husband has not paid the accelerated dowry or has not provided for (paid alimony to) her.

Article 24

1. The alimony due to the obedient wife shall be considered a debt incurred by the husband, for a maximum period of one year from the time he refrained from supporting her.
2. The alimony shall include food, clothing, housing and its requirements, medical care in the customary amounts, and service for the wife whose peers have an aide)helper,

Article 25

1. A wife may not be entitled to alimony in the following cases:
 - a. If she leaves her husband's home without permission and without legitimate cause.
 - b. If she is imprisoned for a crime or debt.
 - c. If she fails to travel with her husband without legitimate excuse.
2. A wife may not be bound by obeying her husband and shall not be considered disobedient if the husband is arbitrary in the request for obedience with the intent of causing her harm or restriction. The following shall be considered especially arbitrary and harmful:
 - a. The husband failing to provide a home for his wife in a manner befitting the couple's social and economic circumstances.
 - b. If the home provided is far away from the wife's place of work, so that she cannot fulfil her home and work duties.
 - c. If the furniture in the home does not belong to the husband.
 - d. If the wife is afflicted with an illness preventing her from being obedient to her husband.
3. The court must hold off on issuing a ruling on a wife's disobedience until it considers the reasons for such refusal to obey.

4. The court must find that the wife is disobedient after exerting all efforts to remove the causes of disobedience.

5. Disobedience shall be considered a cause for separation, as follows:

a. The wife may request separation after two years from the date that the disobedience ruling becomes final. The court must order the separation. In this case, the deferred dowry shall not be due. If the wife had received her full dowry, she should be committed to refund half of what she had received.

b. The husband may request separation immediately after the disobedience ruling becomes final. The court must order the separation and obligate the wife to refund the accelerated dowry received. The deferred dowry shall not be due. If the separation is made after consummation, the deferred dowry shall not be due and the wife shall be committed to refunding half of the amount she had received, had she received the full dowry.

6. The separation attained in accordance with paragraph 5 of this Article shall be considered a minor irrevocable divorce. (12)

Article 26

1. The husband may not bring in his second wife to live in a single home with his first wife without her consent.

2. The husband may bring his child from another wife to live with his (current) wife in the marital home until the child reaches the age of maturity. 3. The husband has the right to bring his parents or either of them to live with his wife in the marital home. The wife may not object to such move.

4. The husband may bring in, to live with his wife in a single home, anyone he is committed to support according to Shari'a, unless his wife is caused harm as a result.

Article 27

The wife's alimony by the husband shall be established according to their financial status, be they solvent or insolvent.

Article 28

1. The alimony may be increased or decreased with the change in the spouses' financial circumstances and the prices prevailing in the country.

2. The suit to increase or decrease the imposed alimony shall be accepted when an emergency so requires.

Article 29

If a husband leaves his wife without alimony and disappears, is absent, or is missing, the judge shall order her alimony from the date the suite is filed after proving the marriage. The wife shall swear that the husband has not left her alimony and that she is not disobedient or divorced with a concluded prescribed waiting period (*Iddat* عدة). The judge shall allow her to borrow in her husband's name when necessary

CURRICULUM VITAE

Data Pribadi

Nama : Elga Oktaviyandi Albab
Tempat / Tanggal Lahir : Semarang, 15 Oktober 2003
Jenis Kelamin : Laki-Laki
Agama : Islam
Alamat Asal : Desa Barukan RT 024 / RW 004, Kecamatan
Tengaran, Kabupaten Semarang.
Email : viyandialbab11@gmail.com

Latar Belakang Pendidikan

Formal:

2009 – 2015 : SDN Barukan 01
2015 – 2018 : SMPN 8 Salatiga
2018 – 2021 : MAN Salatiga

Demikian *Curriculum Vitae* ini saya buat dengan sebenar-benarnya, semoga dapat
dipergunakan sebagaimana mestinya.

Hormat Saya,

Elga Oktaviyandi Albab
NIM. 33010210010