

Motif, Konstruksi, dan Keadilan Semu dalam Praktik Poligami Kiai Pesantren di Madura

Motives, Construction, and Pseudo Justice in Polygamy Practices by Kiai in the Pesantren in Madura

Shofiyullah Muzzammil, Mohammad Affan, Muhammad Alwi HS,
dan Masturiyah

UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta
shofiyullah.mz@uin-suka.ac.id

UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta
Av4ans@gmail.com

STAI Sunan Pandanaran Yogyakarta
Muhaliwhs2@gmail.com

UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta
Maturiyah.mdr@gmail.com

Artikel disubmit : 19 November 2020
Artikel direvisi : 12 April 2021
Artikel disetujui : 12 April 2021

Abstract

The phenomenon of polygamy by the kiai of the Pesantren in Madura is rooted in the religious teachings that are intertwined with the legitimacy of the patriarchal socio-cultural structure. The research aims to reveal the motives, construction, and apparent justice in polygamy practices still widely practiced by people in Madura, especially by kiai as central figures in Pesantren. This research includes field research by conducting interviews and observations in two Pesantrens in Madura led by kiai, who practice polygamy. By using the descriptive-analytical method, this article discovers some of the kiai's polygamy motives, among others, as an outlet for the tradition of matchmaking in his family environment, the desire to have many children, especially sons, and to minimize the concentration of conflict between the first and second wives by presenting a next wife. The practice of polygamy by kiai is framed in religious discourse and the socio-cultural structure of the Madurese community through the pesantren habitus, which forms the construction of polygamy as something ordinary, even noble. The polygamy discourse is formed through the standardization of gender roles through the rules of the pesantren and the teaching of the kitab kuning. In preventing the fulfillment of the requirements of justice in polygamy, kiai make a pre-marriage contract with the prospective wife to avoid justice demand. In this construction, women are always conditioned to be accepting and obedient. Thus, religious discourse co-opted injustice with the promise of heaven for every polygamous woman so that the kiai's polygamous family household could survive but in an atmosphere of false justice.

Keyword: Polygamy, Kiai, Pesantren, Madura

Asbtrak

Fenomena praktik poligami yang dilakukan oleh kiai pesantren di Madura bersumber pada keyakinan ajaran agama yang berkelindan dengan legitimasi struktur sosial-budaya patriarkis. Penelitian bertujuan untuk mengungkapkan motif, konstruksi, dan keadilan semu dalam prakti-praktik poligami yang masih banyak dilakukan oleh masyarakat di Madura terutama tokoh kyai pesantren. Penelitian ini termasuk penelitian lapangan dengan melakukan wawancara dan observasi di dua pesantren di Madura yang dipimpin oleh kiai yang melakukan praktik poligami. Dengan menggunakan metode deskripsi-analitis, artikel ini menemukan beberapa motif poligami kiai antara lain sebagai pelampiasan atas tradisi perjodohan di lingkungan keluarganya, keinginan untuk memperoleh banyak keturunan khususnya anak laki-laki, dan untuk meminimalisir pemusatan konflik antara istri pertama dan kedua dengan cara menghadirkan istri berikutnya. Praktik poligami kiai dibingkai dalam wacana agama dan struktur sosio-kultural masyarakat Madura melalui habitus pesantren yang membentuk konstruksi poligami sebagai sesuatu yang wajar, bahkan mulia. Diskursus poligami terbentuk melalui pembiasaan peran gender yang dibakukan melalui aturan pesantren serta pengajaran kitab kuning. Untuk menyalahi tidak terpenuhinya syarat keadilan dalam poligami, kiai membuat kontrak pra-nikah dengan calon istri agar tidak menuntut keadilan. Dalam konstruksi demikian, perempuan dikondisikan untuk selalu bersikap menerima dan patuh. Ketidakadilan dikooptasi wacana agama dengan janji surga bagi setiap perempuan yang dipoligami, sehingga rumah tangga keluarga poligami kiai dapat bertahan tetapi dalam suasana keadilan semu.

Kata kunci: Poligami, Kiai, Pesantren, Madura.

PENDAHULUAN

Di Indonesia, pesantren memiliki peran yang sangat signifikan, baik dalam kancah pendidikan, pembentukan moral sosial, hingga model keagamaan masyarakat (HS, 2019: 183). Hal ini karena pesantren bukan hanya sebagai lembaga pendidikan tertua di Indonesia (Ziemek, 1986: 119; Dhofier, 1982: 92), tetapi juga telah menjadi lembaga pendidikan khas (*indigenous*) Indonesia yang memberikan kekhasan tersendiri dalam kehidupan beragama di Indonesia (Hamdan, 2020: 657). Dalam konteks ini, kiai menjadi bagian utama dan sentral dalam kemunculan dan perkembangan pesantren di Indonesia. Peran sentral kiai di sini tidak hanya mempengaruhi kehidupan santri di pesantren, tetapi juga masyarakat yang lebih luas. Salah satu aspek kehidupan yang melibatkan peran kiai adalah mengenai praktik poligami. Kiai di Madura tidak hanya mendapat peran sentral dan signifikan, tetapi juga telah mencapai 'fanatisme' masyarakat terhadapnya. Sehingga, apa yang dipahami dan dipraktikkan Kiai tersebut akan diyakini dan diikuti oleh masyarakatnya, termasuk dalam praktik poligami.

Dalam konstruksi sosial-budaya Madura, masyarakat terdiri dari dua lapisan besar yang dibagi berdasarkan dimensi agama, yaitu masyarakat *santri* (santri) dan *banne santri* (bukan santri) (Wiyata, 2002: 47). Implikasi dari dikotomi masyarakat santri dan bukan santri berujung pada munculnya stratifikasi sosial kiai dan non kiai. Faisal Ismail mengatakan bahwa Kiai adalah predikat yang diberikan oleh sekelompok komunitas Muslim kepada seseorang yang secara sosio-kultural pantas mendapat gelar kiai (Ismail, 1999: 35). Dengan demikian, kiai berfungsi sebagai *guru* yang dianggap mengetahui banyak hal tentang segala sesuatu berkaitan dengan agama dan hal-hal yang bersifat gaib. Dia dituntut agar selalu dapat menjawab permasalahan yang ada di masyarakat yang dalam kenyataannya tidak sebatas agama, akan tetapi merambah terhadap berbagai aspek kehidupan lainnya. Kiai atau ulama juga dianggap mempunyai hubungan yang dekat sekali dengan Tuhan sehingga masyarakat kerap memasrahkan segala permasalahannya untuk mendapatkan pertolongan kiai.

Dalam konteks ini, masyarakat Madura hanya mengenal seseorang itu kiai atau bukan kiai. Pemimpin formal tidak akan berhasil dalam menjalankan program tanpa melalui peran dan fungsi kiai (Faizin Ainun Nadjib, 08 Desember 2020). Kiai diperhitungkan dalam berbagai hal, mulai dari kegiatan yang kecil-kecil (*slametan* dan berbagai aktivitas keseharian). Acara *slametan* tidak akan pernah ada jika tidak dipimpin oleh kiai, yang menunjukkan besarnya pengaruh kiai dalam orientasi kehidupan masyarakat Madura (Kuntowijoyo, 2002: 25). Dengan posisi kiai yang menempati paling atas dalam konstruksi sosio-religius Madura, segala tindak-tanduk dan perilakunya akan menjadi contoh dan teladan masyarakat. Merah birunya kehidupan ditentukan oleh suara dan gerak kiai. Hampir segala tindakan masyarakat berkiblat pada kiai. Masyarakat akan lebih tunduk pada kiai daripada pemimpin formal, bahkan pada militer sekalipun. Demikian halnya dengan praktik poligami. Dalam skema ketundukan inilah kita menemukan praktik poligami kiai, terlebih kiai pengasuh pesantren, berimplikasi panjang pada masyarakat Madura. Masyarakat memiliki legitimasi yang kuat untuk meniru poligami sang kiai.

Fenomena praktik poligami oleh kiai di Madura tidak berangkat dari kekosongan pemahaman. Dirunut dalam fenomena umat Islam, sebenarnya dapat dirujuk dari fenomena poligami yang dilakukan oleh Nabi Muhammad SAW itu sendiri, demikian halnya yang banyak dipahami merujuk pada surah QS. An-Nisa [4]: 3. Dari sini, muncul perdebatan perihal poligami yang tidak pernah selesai. Hussein Muhammad membagi ke dalam tiga kelompok perdebatan tersebut, yakni *pertama*, mereka yang secara mutlak membolehkan bahkan menilai sunnah praktik poligami. *Kedua*, mereka yang secara mutlak melarang adanya praktik poligami. *Ketiga*, mereka yang membolehkan poligami dengan berbagai syarat, serta diliputi oleh keadaan tertentu (Muhammad, 2011: 17). Dengan perdebatan tersebut, posisi kiai yang memiliki peran sentral dalam kehidupan masyarakat, baik santri maupun masyarakat luas, bukan hanya mempengaruhi pilihannya ditengah perdebatan poligami tersebut, bahkan akan menjadi panutan

terjadinya praktik poligami. Di sini, Masthuriyah Sa'dan mengatakan bahwa kiai di Madura seringkali menjadikan fakta praktik poligami Nabi Muhammad SAW serta QS. An-Nisa: 3 sebagai dalil atas praktik poligami yang mereka lakukan (Sa'dan, 2015: 5). Artikel ini mengkaji fenomena poligami yang dilakukan oleh kiai pesantren di Madura, terutama dalam mengungkap motif, konstruksi, hingga keadilan dibalik praktik poligami tersebut. Di Madura fenomena poligami mengalami reproduksi terus-menerus yang menghasilkan hegemoni sehingga keberadaannya berikut diskursus yang menyertainya diterima sebagai sesuatu yang *taken for granted*. Meski demikian agak sulit untuk membuktikan berapa jumlah kuantitatif perkawinan poligami yang dilakukan para kiai di wilayah Madura. Tidak dicatatkannya perkawinan para kiai selain bersama istri pertama, sehingga hal tersebut tidak terdeteksi oleh Negara. Keadaan seperti ini melahirkan dan berimbas pada motif, konstruksi, hingga wacana keadilan dalam praktik poligami yang dilakukan oleh para kiai tersebut.

Kajian-kajian tentang praktik poligami sebenarnya sudah sangat banyak dengan berbagai perspektifnya. Misalnya, kajian tentang poligami dalam hukum Islam seperti yang dilakukan oleh M Ichsan (Ichsan, 2018: 151-159), Rijal Imanullah (Imanullah, 2016: 104-127), Edi Darmawijaya (Darmawijaya, 2015: 27-38), dan lainnya. Kajian tentang poligami dalam Al-Qur'an seperti yang dilakukan oleh Abd. Moqsith (Moqsith, 2015: 22-35), dan lainnya. Kajian tentang poligami dalam Hadis seperti yang dilakukan oleh Erwanda Safitri (Safitri, 2016: 189-208), dan lainnya. Kajian tentang poligami di kalangan tokoh Islam kontemporer seperti yang dilakukan oleh Siti Ropiah (Ropiah, 2018: 16-28), Siti Aisyah, dkk (Aisyah, 2019: 45-59). Kajian tentang poligami berbasis lapangan seperti yang dilakukan oleh Bustamam Usman (Usman, 2017: 266-288). Ahmad Khotim (Khotim, 2019: 30-49), Ali Yasmanto (Yasmanto, 2015: 15-30), dan seterusnya. Kajian tentang praktik poligami yang dilakukan oleh Kiai juga telah dilakukan, sebagaimana kajian Anis Nur Arifah, dkk (Arifah, 2016: 1-19). Dalam konteks Madura pun telah ada yang mengkajinya, sebagaimana dilakukan oleh Masthuriyah Sa'dan (Sa'dan, 2015: 1-17),

namun kajian ini masih bersifat umum. Dengan demikian, kajian tentang poligami dan kiai di pesantren yang terdapat di Madura penting dilakukan, bukan hanya sebagai kajian umum, tetapi juga menemukan motif, konstruksi dan keadilan di dalamnya.

METODE PENELITIAN

Penelitian ini merupakan jenis penelitian lapangan, sehingga berbagai sumber primer diperoleh dari data-data lapangan. Data-data yang dimaksud berupa wawancara kepada kiai-kiai dan informan-informan terkait tema penelitian. Selain itu, penelitian ini juga melakukan pengumpulan data-data berupa observasi, yang diperoleh dari pesantren yang berada di Sumenep dan Pemekasan. Kajian ini berfokus pada pengangkatan isu, sehingga tokoh-tokoh yang terlibat didalamnya akan disamakan. Untuk menghormati dan menjaga nama baik mereka yang mempoligami dan dipoligami akan digunakan nama inisial para kiai dan nyai. Sementara nama pesantrennya, kami memilih untuk tidak menyebutkannya. Inisial para kiai adalah kiai UAH, FJ, dan JN, dan para nyai adalah nyai BU, AS, SZ, dan FZ.

Selanjutnya, adapun yang menjadi sumber sekunder penelitian ini diperoleh dari berbagai bahan bacaan yang terkait tema penelitian, baik berupa buku, artikel jurnal, dan seterusnya. Berbagai data tersebut akan dianalisis secara *deskriptif-analitis*, yakni mendeskripsikan sekaligus menganalisis data-data yang terkumpul, sehingga menemukan hasil yang holistik dan sesuai tema yang ditentukan (Soehadha, 2012: 134). Di sini, teori reproduksi budaya dari Bourdieu akan digunakan dalam mendeskripsikan sekaligus menganalisis data-data tersebut. Dalam teori reproduksi, terdapat dua komponen utama, yaitu *habitus* dan *arena* yang keduanya saling mendefinisikan satu sama lain. Lebih jauh, di dalam *habitus* dan *arena*, terdapat modal yang melingkupinya (Bourdieu, 1977).

HASIL DAN PEMBAHASAN

Kiai dan Motif Poligami

Dalam berbagai kajian sosiologi dan antropologi telah banyak dibahas soal motif poligami yang dilakukan di berbagai kelompok masyarakat di dunia. Pembahasan poligami berkaitan dengan bentuk perkawinan yang terjadi di masyarakat dan disertai alasan kultural yang mendasari praktik tersebut. Memiliki banyak istri dan anak mempermudah ekonomi keluarga karena mereka dapat dipekerjakan untuk pemenuhan kebutuhan bersama. Sementara dalam kajian yang dilakukan para aktivis gender dengan perspektif feminis, seperti yang dilakukan Engineer (Engineer, 1993), Fatimah Mernisi (Mernisi, 2004), dan El Saadawi (El-Saadawi, 2003) di negara-negara Arab dan Mesir menunjukkan bahwa poligami dilakukan atas motif ekonomi dan pemenuhan hasrat seksual sekaligus oleh kaum laki-laki melalui ideologi patriarki dan legitimasi agama. Ideologi patriarki membuat garis keturunan jatuh pada laki-laki serta mewajibkan satu suami untuk perempuan, sementara ia mempertahankan haknya dengan dalih agama yang turut menguatkan sakralnya kepemilikan laki-laki atas perempuan baik secara ekonomi maupun seksual.

Beberapa kajian poligami di Indonesia seperti yang dilakukan Sumanto (Sumanto, 1996), Nurjanah Ismail (Ismail, 2002), dan Musdah Mulia (Mulia, 2006) juga terkait dengan budaya patriarki dan tafsir agama yang cenderung misoginis sehingga menjadi dalih motif untuk melakukan poligami. Perempuan selalu berada dalam posisi terjepit baik oleh konstruk budaya patriarkis maupun tafsir agama yang misoginis, sehingga ia hanya “pasrah” menjadi objek poligami. Kajian lebih spesifik lagi tentang alasan-alasan poligami dilakukan Nizar (Nizar, 2008). Ia meneliti alasan-alasan poligami berdasarkan surat permohonan izin poligami yang diajukan ke pengadilan agama. Hasilnya ditemukan ada beberapa alasan pengajuan izin poligami, diantaranya: istri tidak dapat melahirkan keturunan (mandul), istri tidak dapat memenuhi kewajibannya karena faktor psikologis, suami sudah telanjur berhubungan dengan calon istri dan sudah hamil, suami sudah telanjur berhubungan dengan calon istri meski

belum hamil, istri kurang bisa memuaskan kebutuhan biologis suami, dan suami ingin menyejahterakan kehidupan calon istri kedua.

Secara umum, motif poligami kiai juga tidak jauh berbeda dengan alasan-alasan yang disebutkan di atas. Hal ini misalnya dikuatkan oleh penelitian Soebahar, dkk (Soebahar, 2004), dikalangan masyarakat Jawa Timur yang menemukan poligami dijadikan pintu darurat dalam keadaan tertentu yang memaksa seperti karena tidak memiliki keturunan. Demikian halnya penelitian Liestyasari (Liestyasari, 2007) tentang praktik poligami kiai pesantren di Pasuruan yang menemukan adanya dua motif, yaitu keinginan untuk mendapatkan keturunan anak laki-laki dan anjuran agama untuk berpoligami (*sunnah*). Lain halnya dengan hasil penelitian ini, ada motif yang berkembang dalam praktik poligami yang dilakukan Kiai UAH. Pernikahan poligami pertama dilakukan karena didorong motif psikologis, yaitu sebagai akibat ketidakpuasan dan protes atas tradisi perjodohan yang dialami Kiai UAH dalam pernikahan pertamanya.

UAH dijodohkan dengan gadis pilihan orangtuanya yang merupakan putri seorang kiai terpendang di Madura. Dalam tradisi keluarga kiai, perjodohan harus diterima karena pilihan orangtua adalah yang terbaik untuk anaknya. Menolak perjodohan berarti pembangkangan pada titah orangtua, sebaliknya menerimanya adalah bentuk kepatuhan yang menjadi ciri anak saleh. Dalam situasi demikian, tidak ada pilihan lain bagi Kiai UAH muda kecuali menerima perjodohan tersebut. Meskipun pernikahannya tetap berjalan dengan baik, namun ia masih memendam ‘ketidakpuasan’ atas perjodohan itu yang kemudian ‘dilampiaskan’ dengan cara menikah lagi dengan wanita lain. Dari pernikahan pertama, Kiai UAH dikaruniai seorang anak perempuan, sedangkan dari pernikahan kedua tidak dikaruniai keturunan. Pernikahan kedua akhirnya berujung dengan perceraian.

Kiai UAH berniat kembali melakukan poligami dengan motif ingin memiliki anak laki-laki, maka terjadilah pernikahan ketiga yang juga dikaruniai seorang anak perempuan. Dalam keluarga kiai pesantren, anak laki-laki menduduki posisi sentral. Ia menjadi penerus kepemimpinan

pesantren, melanjutkan perjuangan dakwah kiai (ayahnya), dan pewaris garis keturunan keluarga (*nasab*). Dengan *privilege* demikian, seorang kiai berkeinginan memiliki anak laki-laki. Dari pernikahan ketiga yang belum dikaruniai anak laki-laki, Kiai UAH memutuskan menikah untuk keempat kalinya. Pernikahan terakhir ini dikaruniai dua anak perempuan dan seorang anak laki-laki. Ada motif lainnya yang menarik dari pernikahan keempat ini. Selain karena alasan ingin memiliki keturunan laki-laki, Kiai UAH mengaku pernikahan keempatnya bertujuan untuk meminimalisasi konflik antara istri pertama dan ketiga. Dalam hal ini, istri kedua telah dicerai dengan alasan tidak memiliki keturunan. Dengan hadirnya istri keempat, tidak terjadi oposisi biner antara istri pertama dan ketiga melainkan potensi konflik akan terurai sehingga lebih mudah dikelola. Kiai UAH membuat ilustrasi berikut:

“Saya meminimalisir konflik dengan cara membuat istri menjadi A, B, C, D. Ketika salah satu marah, maka marah itu tidak akan dirasakan sendiri karena B, C, D juga merasakan... Kalau ada A, B, C, D maka rasa cemburu itu semakin terurai... Kalau ada B, maka A yang marah, jika ada C yang marah adalah B, kalau ada D yang marah adalah C... dan itu manusiawi”. (Wawancara Kiai UAH, 13 Desember 2017).

Logika pembenaran yang dibangun Kiai UAH semakin menambah deretan daftar motif poligami. Motif berpoligami bercorak-ragam, adakalanya beberapa motif itu sekaligus melatari suatu praktik poligami, namun pada kasus yang lain motif itu berubah dan berkembang dari poligami pertama ke poligami berikutnya. Logika maskulinitas yang berbasis pada konstruk budaya patriarkis juga dibangun untuk melegitimasi poligami sebagai sesuatu yang wajar, sebagaimana tersirat dari pernyataan Kiai UAH berikut:

“Rata-rata laki-laki yang melakukan poligami itu karena dua hal: ganteng dan kaya. Kalau laki-laki ganteng itu laris di pasaran, apalagi banyak uangnya sudah banyak perempuan yang *ngejar*.”

Pernyataan ini ingin membenarkan bahwa praktik poligami yang dilakukan Kiai UAH adalah

sesuatu yang wajar, terlebih dengan dua modal yang dimilikinya, yaitu fisik (wajah ganteng) dan finansial (materi).

Konstruksi Sosio-Religius Poligami di Pesantren

Menurut Bhasin, ada banyak hal yang dikontrol laki-laki dalam kaitannya dengan kuasa atas perempuan. Di antaranya keluarga, agama, sistem hukum, sistem dan lembaga ekonomi, sistem dan lembaga politik, media, serta sistem pengetahuan dan lembaga pendidikan (Bhasin, 1996: 11). Pendidikan di pesantren adalah salah satu domain laki-laki dalam membiasakan dominasinya. Pendidikan agama di pesantren menjadi lokus transfer pengetahuan hegemonik melalui literatur-literatur keagamaan yang oleh para feminis ditudung misoginis dan sarat kepentingan laki-laki. Kehidupan keseharian dalam sebuah pesantren yang didasarkan pada wacana patriarki dan berbagai modal yang dikontestasikan dalam arena perkawinan poligami antara kiai dan nyai membentuk relasi asimetris. Wacana patriarki yang terdapat dalam penafsiran kitab suci, aktivitas sosial pesantren, serta relasi kekeluargaan yang asimetris membuat konstruksi sosial kultural atas poligami semakin mapan.

Pesantren menjadi suatu arena tempat dimana wacana patriarkal direproduksi secara turun temurun termasuk konsepsi poligami. Di kalangan kehidupan pesantren, berpoligami bagi para kiai bukan hal yang asing untuk dilakukan. Poligami diamini oleh hampir setiap penghuni pondok meskipun tidak bisa ditarik kesimpulan bahwa mereka menyetujuinya apalagi bersedia dipoligami dalam perkawinan mereka masing-masing kelak. Dalam kehidupan di pesantren, para santri dibiasakan untuk menganggap perempuan dan laki-laki secara kodrat biologis dan gender berbeda. Ada banyak hal yang bisa dilakukan oleh laki-laki, namun tidak bisa dilakukan atau tidak mungkin ditolak oleh perempuan. Praktik poligami adalah salah satu contoh konkretnya. Pembakuan peran gender disosialisasikan dalam pengajaran di pesantren dan dalam aktivitas kehidupan sehari-hari. Kitab ‘*Uqud al-Lujjajn* dan *Qurrat al-Uyun* menjadi

salah satu bahasan utama atau menu dalam kurikulum kajian kitab kuning di pesantren yang mengatur relasi laki-laki dan perempuan dalam kehidupan sehari-hari dan dalam kehidupan rumah tangga. Peran gender yang dipayungi oleh doktrin agama membuat penghuni pesantren meyakini bahwa poligami adalah sebuah kodrat bagi yang melakukannya.

Pesantren adalah salah satu institusi yang sarat dengan perbedaan peran gender antara laki-laki dan perempuan. Kultur pesantren memang menekankan perbedaan peran ini secara tajam dengan menyandarkan argumennya pada kitab suci Alquran di mana gambaran peran perempuan dan laki-laki secara tegas dibedakan satu sama lain. Sebagai suatu institusi yang berpola hierarkis maka tidak urung nilai-nilai patriarkal kemudian menjelma dalam berbagai macam aturan dan norma yang begitu kental terasa di pesantren baik tertulis maupun tidak tertulis. Beberapa aturan itu misalnya santri putra tidak boleh memasuki kompleks santri putri tanpa izin, demikian juga sebaliknya; santri putri dilarang berhubungan dengan laki-laki bukan muhrim (baik santri maupun non-santri) untuk alasan apapun, demikian sebaliknya; santri putri dilarang makan di warung di luar areal pondok karena dikhawatirkan membuka peluang mereka menjalin relasi dengan laki-laki yang bukan muhrim, dan sebagainya. Relasi santri dengan lawan jenis diawasi dengan sangat ketat oleh pengurus pesantren. Aturan-aturan ini adalah bagian dari pembiasaan untuk membentuk santri yang baik, atau menjadikan “perempuan salehah” yang diidealkan. Menjadi perempuan yang baik adalah mampu menjaga aurat dan kehormatannya dari lawan jenis.

Bagi santri putri, sosialisasi peran gender dalam pesantren juga dikukuhkan melalui pengajaran kitab klasik yang memuat aturan-aturan menjadi perempuan terutama setelah menikah. Santri putri yang sudah ‘*akil baligh*’ yang ditandai dengan menstruasi mendapatkan materi kajian kitab kuning, yaitu ‘*Uqud al-Lujjayn*’ karangan Syeikh Nawawi al-Bantani, dan bagi santri yang akan menikah mendapatkan materi kitab *Qurrat al-Uyun* karangan Syeikh Muhammad at-Tihami. Semua santri yang telah lulus dari pesantren akan mengenal kitab ini.

Implikasi dari pengajaran kitab tersebut adalah langgengnya dikotomi peran gender yang kelak akan dilestarikan oleh santri dalam kehidupan perkawinannya. Secara singkat, isi kitab ‘*Uqud al-Lujjayn*’ adalah etika berumah tangga, yakni apa saja hak dan kewajiban sepasang suami istri dalam perkawinan mereka. Dalam bab tentang hak istri atas suaminya antara lain dijelaskan bahwa suami bagaimanapun tingkatannya lebih tinggi, sehingga istri harus menurut dan melakukan apa kehendak suami sepanjang tidak bertentangan dengan syariat agama. Suami bahkan berhak memukul istrinya jika tidak patuh menjalankan agama karena suami adalah pemimpin rumah tangga yang akan dimintai pertanggungjawaban di hadapan Allah SWT.

Kitab ini juga membahas bagaimana perempuan yang baik menurut agama Islam dan berhak mendapatkan surga. Mereka adalah perempuan yang taat kepada suaminya, menyenangkan hati dan pandangan suaminya, tidak membuat marah, tidak mengambil harta suaminya tetapi malah menjaganya, bersedia melayani kebutuhan seksual suaminya setiap saat tanpa boleh menolak dan lain sebagainya. Demikianlah kitab ini masih dipergunakan sebagai bahan acuan mengenai bagaimana pola relasi yang seharusnya antara laki-laki dan perempuan menurut Islam. Forum Kajian Kitab Kuning (FK-3) yang diketuai Ibu Shinta Nuriyah pernah melakukan kajian kritis atas kitab ini yang kemudian diterbitkan menjadi buku bertajuk *Kembang Setaman Perkawinan: Analisis Kritis Kitab ‘Uqud al-Lujjayn* (Forum Kajian Kitab Kuning (FK3), 2002). Kitab ini barangkali mempunyai relevansi pada zamannya. Namun, seiring dengan perubahan zaman, kitab ini perlu dikaji ulang. Teks kitab ini merepresentasikan “relasi kuasa” laki-laki yang hegemonik atas perempuan. Laki-laki digambarkan sebagai ‘penguasa’ sedangkan perempuan diibaratkan sebagai ‘rakyat’ yang harus mengikuti aturan-aturan yang telah ditetapkan penguasa.

Dari hasil kajian FK-3 (Forum Kajian Kitab Kuning (FK3), 2001: 330-331) diperoleh kesimpulan ketimpangan hak dan kewajiban suami istri, yaitu: (1) Kewajiban istri jauh lebih banyak (80%) dari kewajiban suami (20%). (2) Hak istri jauh lebih kecil (20%) dari hak suami

(80%). (3) Hampir 80% hadis-hadis yang dimuat dalam kitab tersebut status hukumnya *dha'if* (lemah, ada 22 hadis) dan *maudlu* (sedang, ada 35 hadis). (4) Adanya ambivalensi serta pemikiran yang tidak konsisten dari pengarang. Pemikiran sebagian besar bersifat *misoginis* (sindrom kebencian kepada perempuan). (5) Kesewenangan laki-laki digambarkan sedemikian dahsyat, sedangkan perempuan digambarkan sedemikian rendah, lemah, tidak berdaya terhadap diri serta kebebasannya sendiri. (6) Laki-laki harus diperlakukan seperti layaknya seorang dewa. Semua perbuatannya tidak boleh dicela atau dicerca. (7) Perempuan/istri memiliki potensi membangkang suami, maka perlu mendapatkan "pendidikan" dengan cara keras. M. Quraish Shihab dalam pengantar buku yang ditulis oleh Forum Kajian Kitab Kuning edisi kedua mengatakan, kitab ini membuat laki-laki besar kepala. Bahasan yang tertuang dalam kitab tersebut lebih banyak menguntungkan laki-laki dan meneguhkan posisi dominasi serta superioritasnya atas perempuan, khususnya dalam konteks perkawinan (Forum Kajian Kitab Kuning (FK3), 2002).

Dapat dipahami bahwa kitab ini adalah warisan konstruksi ketidaksetaraan gender masa lalu yang dibentuk oleh struktur politik dan budaya yang memarginalkan perempuan. Konstruksi tersebut juga disebabkan pemahaman atau penafsiran terhadap teks-teks keagamaan yang sama sekali tidak memihak kaum perempuan. Terlepas dari hasil kajian kritis FK-3, kitab '*Uqud al-Lujjain*' sampai sekarang masih menjadi bahan ajar di banyak pesantren. Santri mempelajari dan memahaminya sebagai suatu kebenaran. Kitab ini mengukuhkan kesadaran santri atas derajat tinggi kaum laki-laki dan betapa mereka memiliki hak atas kaum perempuan. Salah satunya terwujud dalam kebebasan laki-laki untuk menentukan dirinya hendak beristri berapa pun semampu atau sekehendak dirinya. Pengajaran inilah yang disebut Bourdieu dengan istilah *inculcation*, yaitu proses pembiasaan yang berjalan secara perlahan dan tidak disadari sebagai sesuatu yang salah melainkan dipahami sebagai sesuatu yang natural, alamiah. Semua ini kemudian memberikan kontribusi atas konstruksi yang dibangun mengenai poligami

dalam pesantren. Seorang ustaz senior berinisial FJ di pesantren yang diasuh Kiai UAH saat ditanya hukum berpoligami, ia menjawab:

"Boleh, karena dengan poligami, suami telah memberikan peluang kepada istri pertama untuk mendapatkan ridha Allah. Di dalam kitab kuning diceritakan bahwa ada seorang istri yang merelakan suaminya menikah lagi, kemudian ketika dia meninggal, istri tersebut mendapat derajat yang lebih tinggi di sisi Allah. Sendainya para perempuan menyadari tentang keutamaan memberikan izin poligami bagi suami, tentunya banyak perempuan memberikan izin, memberi peluang dan bahkan menyuruh kepada suaminya untuk menikah lagi. Karena janji ridha Allah itu." (Wawancara Ustaz FJ, 14 Desember 2017).

Jawaban tersebut adalah gambaran konkret pandangan santri (santri putra maupun santri putri) atas poligami yang merujuk pada kitab kuning sebagai hasil ijtihad ulama yang bersumber pada Alquran. Dengan demikian, jelas kitab ini memberikan implikasi kultural yang sangat luas atas penerimaan terhadap praktik poligami yang dilakukan oleh laki-laki. Alquran yang diyakini sebagai kebenaran dari Tuhan telah menuliskan keistimewaan laki-laki untuk memiliki istri lebih dari satu. Mereka yakin Alquran tidak bisa dibantah kebenarannya, sehingga bagi kaum perempuan walaupun mereka tersiksa, namun mereka tetap harus menerima dan mengamininya. Inilah yang disebut Bourdieu sebagai *doxa* yang dipertarungkan dalam *universe of discourse*. *Doxa* tidak bisa diperdebatkan meskipun ada kemungkinan untuknya (Liestyasari, 2007). Teks-teks dalam kitab berikut kebudayaan yang mengedepankan superioritas laki-laki adalah salah satu contohnya, dan kebolehan poligami adalah kasus konkretnya. Dari perspektif ini, maka sangat wajar jika para penghuni pesantren menganggap poligami sebagai sesuatu yang wajar dan alamiah, terlebih di kalangan para kiai seperti terungkap dari pernyataan Ustaz FJ berikut ini:

"...karena itu (*poligami*, pen.) sudah menjadi hal yang lumrah dan biasa untuk kalangan *masyayikh* (*para kiai*, pen.). Kenapa para kiai memiliki itu (*poligami*, pen.) karena beliau memiliki tujuan tertentu, yaitu untuk

melahirkan generasi-generasi yang tangguh. Ini menunjukkan bahwa poligami kiai adalah untuk melindungi umat Islam. Dan memang fakta di lapangan yang banyak saya ketahui, poligami banyak dilakukan oleh para kiai". (Wawancara Ustaz FJ, 14 Desember 2017).

Senada dengan itu, Ustaz BU mengatakan:

"Kalau para ulama yang melatar belakangi agar melakukan poligami adalah untuk memiliki keturunan yang banyak...Banyaknya anak tersebut dapat disebar untuk berdakwah ke mana-mana. Penyebaran anak-anak kiai adalah untuk berdakwah, menjaga masyarakat, mengayomi masyarakat dan membimbing keagamaan masyarakat agar masyarakat tidak kebingungan sehingga masyarakat memiliki panutan dan teladan di kampungnya sendiri. Jadi keturunan-keturunan kyai yang melakukan poligami itu adalah menjaga lingkungan agar sesuai dengan Syariat Islam." (Wawancara Ustaz BU, 14 Desember 2017).

Kedua pernyataan di atas tidak hanya membela sepenuhnya praktik poligami di kalangan kiai, bahkan lebih dari itu, poligami dinilai sesuatu yang mulia. Pengajian kitab '*Uqud al-Lujjayn* adalah bagian dari proses dominasi laki-laki atas perempuan melalui konstruksi wacana di pesantren. Menurut Bourdieu bahwa wacana yang dominatif dibangun berdasarkan prinsip-prinsip maskulinitas dan terkonstruksi secara sosial kultural sehingga mekanisme inilah yang kemudian mendominasi kaum perempuan (Bourdieu, 2001: 177). Dengan demikian praktik poligami yang didasarkan atas legalitas agama menjadi sesuatu yang sulit ditolak oleh kaum perempuan karena wacana yang berkembang adalah wacana maskulin yang dominatif. Perempuan sulit menolak praktik ini karena sudah dianggap sebagai sesuatu yang alamiah dan wajar bila dilakukan oleh laki-laki.

Pesantren menjadi tempat sosialisasi diskursus pendidikan agama sekaligus pendidikan keluarga yang mengkonstruksi pemaknaan atas poligami oleh para penghuninya. Apa yang melatarbelakangi perilaku individu atau yang telah menjadi memori pengalaman mereka merupakan proses yang terjadi melalui pembiasaan, yang

dalam istilah Bourdieu dalam *The Logic of Practice* disebut dengan *habitus* (Bourdieu, 1977: 131), baik dalam keluarga maupun lingkup sosial yang lebih luas. Menurut Bourdieu, pelanggaran peran gender dan ketidaksetaraan dalam bentuk pembagian kerja menyajikan sebuah mekanisme yang mentransformasi sejarah menjadi sesuatu yang bersifat natural. Perilaku individu tidak bisa dilepaskan dari latar belakang pembiasaan semasa hidupnya untuk bertindak dan merespons sesuatu. Dengan kata lain, perilaku manusia tidak terlepas dari *habitus*-nya. Disposisi adalah kata kunci utama untuk memahami *habitus* seseorang karena *habitus* juga diartikan sebagai seperangkat atau susunan disposisi yang menghasilkan perilaku dan persepsi. *Habitus* sendiri adalah akibat dari sebuah proses inkulturasi (penanaman pada diri seorang individu) yang cukup panjang, dimulai sejak masa kanak-kanak yang kemudian menjadi "*second sense*" atau "*second nature*" dari seseorang (Bourdieu, 1977). Individu mempersepsikan poligami dari berbagai faktor dan *habitus* berdasarkan atas pengetahuan yang mereka miliki. Dalam konteks pesantren, maka doktrin agama serta berbagai pembiasaan yang menegaskan aturan relasi antar jenis kelamin turut memberikan pengetahuan mereka tentang relasi hierarkis antara laki-laki dan perempuan serta tentang poligami. Pengetahuan yang mereka peroleh lebih banyak didasarkan atas pandangan (diskursus/wacana) laki-laki (kiai sebagai sentral pesantren) sehingga cara pandang mereka terhadap poligami seringkali masih pandangan yang bersifat laki-laki.

Poligami menurut Nyai dan Keadilan "Semu"

Pembiasaan peran gender dan wacana patriarki melalui diskursus keagamaan di pesantren yang kemudian membentuk konstruksi relasi kekuasaan laki-laki atas perempuan yang hierarkis, pada akhirnya juga berimplikasi pada pemaknaan poligami dan keadilan oleh perempuan. Perempuan tidak mampu mendefinisikan poligami dan keadilan dari perspektif mereka sendiri. Perumusan konsep adil yang selama ini terus menerus didominasi oleh kerangka pikir patriarkis membentuk sebuah relasi timpang dalam perkawinan poligami.

Perempuan menyepakati praktik poligami dan konstruksi makna keadilan yang diberikan suaminya entah dengan hati ikhlas atau terpaksa. Dalam penelitian ini, Nyai SZ (istri pertama Kiai UAH) dan Nyai AS (istri pertama Kiai JN) adalah gambaran bagaimana perempuan tidak memiliki daya tawar untuk menolak keinginan suami berpoligami. Keduanya merepresentasikan betapa relasi antara laki-laki dan perempuan sungguh berpola hierarkis. Tidak ada kesempatan dan keberanian bagi nyai untuk dapat menyampaikan keberatan atau ketidaksetujuannya. Dalam kasus Nyai AS, ia sekadar diberitahu jika suaminya akan menikah lagi dan tidak meminta izin untuk maksud tersebut. “Jadi, Kiai hanya memberitahu saya dan bukan minta izin,” terang Nyai AS (Wawancara Nyai AS, 15 Desember 2017).

Tidak ada protes atau keberatan yang dapat disampaikan Nyai AS untuk menyuarakan isi hatinya. Ia hanya bisa pasrah dengan keputusan sepihak tersebut. Demikian juga pengalaman Nyai SZ, ia bahkan sama sekali tidak diberitahu sebelumnya jika sang suami telah berpoligami. Kiai UAH baru menyampaikan memiliki istri lain setelah pernikahannya dengan perempuan ketiga. Berikut penggalan kisah Nyai SZ:

“Pastinya istrinya Kakak (Kiai UAH, pen.) itu jumlahnya berapa saya tidak tahu. Tapi yang jelas yang nikah secara sah itu empat... Sebelum menikah Kakak tidak minta izin dan tidak memberi tahu. (saya) Tahunya setelah menikah dan dikasih tahu orang mana dan namanya siapa. *Wong* saya sampai sekarang tidak kenal dengan istri-istrinya Kakak, hanya tahu nama dan keluarganya. Kakak sering cerita istri-istrinya dan anak-anaknya, tapi saya belum pernah ketemu mereka.” (Wawancara Nyai AS, 15 Desember 2017).

Bagi istri-istri kiai yang dipoligami, sikap terbaik adalah menuruti keinginan suami dan memasrahkan sepenuhnya hal tersebut kepada Tuhan sebagai takdir yang harus dijalani dengan janji pahala dan imbalan surga di akhirat nanti. Nyai FZ mengatakan:

“Mulanya saya tidak menerima pernikahan Kakak (Kiai UAH, pen.) dengan istri-istrinya yang lain. Tapi *gimana* lagi, sudah terjadi. Mungkin ini sudah takdir saya. Ya saya harus

menerima. Mungkin jalan hidup saya seperti ini. *Kan* katanya kalau orang sabar atas perlakuan suaminya berpoligami jaminannya adalah surga. Ya saya ingin nanti masuk surga siapa tahu balasan atas kesabaran saya adalah payung emas di surga.” (Wawancara Nyai FZ, 13 Desember 2017).

Janji pahala dan surga menjadi semacam obat penawar dan peredam sakit hati atas kekecewaan dan keberatan yang tidak dapat diungkapkan oleh perempuan yang dipoligami. Dalam penelitian ini ditemukan kesamaan persepsi setiap istri bahwa poligami adalah suatu kebolehan dan hak bagi kaum laki-laki, terlebih ia menyandang status kiai. Hal tersebut menyebabkan seorang perempuan muslimah yang saleha tidak boleh menolak apabila suaminya hendak berpoligami walaupun perasaan terasa sakit dan tidak terima. Penjelasan teologis mampu meredam kekecewaan mereka dan mengubahnya menjadi sikap tawakal dan sabar.

Demikian juga dalam hal pemenuhan keadilan, nyai tidak memiliki kemampuan untuk menyuarakan keadilan yang diinginkan, apalagi keberanian untuk memprotes kiai jika merasa diperlakukan tidak adil. Padahal, syarat utama poligami adalah keadilan. Sebagaimana diatur dalam ketentuan Undang-undang Perkawinan Pasal 5 Ayat 1.c disebutkan: “Adanya jaminan bahwa suami akan berlaku adil terhadap istri-istri dan anak-anak mereka.” Demikian juga dalam Kompilasi Hukum Islam Pasal 55 Ayat 2 berbunyi: “Syarat utama beristri lebih dari seorang, suami harus berlaku adil terhadap istri-istri dan anak-anaknya.” Kemudian dalam Ayat 3 disebutkan: “Apabila syarat utama yang disebut pada ayat (2) tidak mungkin dipenuhi, suami dilarang beristri lebih dari seorang.” Syarat keadilan yang terdapat dalam Kompilasi Hukum Islam tersebut mengacu pada Alquran Surat an-Nisa: 3. Dari ayat ini para ulama umumnya menafsirkan bahwa keadilan yang dimaksud adalah keadilan yang mampu diwujudkan manusia dalam kehidupan sehari-harinya, yaitu persamaan di antara istri-istri dalam urusan sandang, pangan, rumah tempat tinggal, dan perlakuan yang layak terhadap mereka masing-masing (Musfir Al-Jahrani, 1996:

39-40). Padahal, spirit keadilan yang dimaksud dalam Alquran mencakup keadilan psikis. Pada aspek inilah keadilan tersebut sulit dipenuhi bahkan tidak mungkin dapat diwujudkan seperti yang ditegaskan dalam Alquran Surat an-Nisa: 129.

Dalam penelitian ini, para kiai memaknai syarat keadilan sebatas keadilan fisik dan materi yang perlu dipenuhi bagi para istri dan anak-anaknya. Sebagaimana yang dipraktikkan Kiai UAH, ia memenuhi seluruh kebutuhan material tersebut. Setiap istri dicukupi sandang dan pangan, diberikan tempat tinggal di kompleks perumahan, lengkap dengan mobil dan pembantu rumah tangga. Sementara yang diharapkan dan dibutuhkan para istri dan anak-anaknya juga keadilan psikis, yang tidak mungkin dipenuhi secara adil dan merata. Ironisnya juga, dalam pemenuhan keadilan berupa fisik dan materi, proporsinya ditentukan sepenuhnya oleh kiai, atas pertimbangan subjektif kiai dan bukan berdasarkan hasil musyawarah dengan para istri. Ada hal menarik ditemukan dalam penelitian ini. Untuk menyasati ketidakmampuan kiai memenuhi keadilan secara merata di antara para istrinya, sebelum melakukan poligami kiai telah membuat perjanjian dengan calon istri kedua dan seterusnya. Perjanjian itu berisi kesepakatan calon istri untuk tidak menuntut keadilan setelah menikah. Artinya, istri kedua dan seterusnya harus siap diperlakukan tidak adil. Perjanjian ini menjadi syarat mutlak jika perempuan tersebut ingin dipersunting kiai. Jika ia tidak setuju dengan syarat tersebut, maka kiai batal menikahinya. Modus semacam ini dilakukan Kiai UAH sebagaimana ia tuturkan berikut:

“Sebelum menikah dengan istri ke sekian, saya memberikan pemahaman dan mungkin ini adalah kesepakatan. Tapi saya menyebutnya sebagai bentuk ‘perjanjian sebelum menikah’. Saya bilang kepada istri-istri sebelum menikah: *Aku mau menikah dengan kamu, tapi tolong jangan mintai aku keadilan, jangan menuntut aku berlaku adil karena aku tidak akan bisa berlaku adil. Kalau mau ok, kalau tidak mau ya sudah, tidak jadi.*”

Lebih lanjut Kiai UAH menjelaskan alasannya membuat perjanjian tersebut:

“Kenapa saya transaksikan begitu di awal, karena kalau saya tidak dapat berlaku adil maka saya akan berdosa kepada Allah... Kalau kamu mau, jangan menuntut aku keadilan di hadapan Allah baik secara materi maupun waktu. Dan ini merupakan perjanjian tidak tertulis yang harus diterima oleh istri... Karena setelah saya mengatakan begitu, saya merasa ringan...karena dari awal saya sudah minta maaf. Dan istri saya dari awal sudah tahu bahwa saya tidak dapat berlaku adil... Kalau kamu tidak sepakat dengan ini ya sudah kita tidak usah lanjut biar tidak terjadi masalah di belakang hari. Jadi selama saya berpoligami, saya tidak mendengar tuntutan istri-istri kepada saya untuk saya berlaku adil, karena mereka sudah tahu perjanjian atau kesepakatan di awal perkawinan.”

Demikian cara Kiai UAH lepas dan bebas dari tuntutan keadilan istri-istrinya. Siasat dan taktik semacam ini dalam fikih (hukum Islam) disebut dengan *khiyal fiqhiyyah*. *Khiyal* adalah upaya seseorang menyasati ketentuan hukum agar ia terhindari dari sanksi. Sebagai seorang ulama yang mumpuni ilmunya, tentu Kiai UAH sadar betul bahwa keadilan merupakan syarat utama berpoligami. Ia coba melakukan *khiyal* dengan cara membuat perjanjian bebas dari tuntutan keadilan istri-istrinya. Padahal, jelas sekali syarat keadilan itu adalah ketentuan dari Allah bukan semata karena tuntutan istri. Seseorang yang merasa tidak mampu berbuat adil (fisik dan psikis), dengan sendirinya tidak memenuhi syarat berpoligami meskipun istrinya rela diperlakukan tidak adil dan tidak menuntut keadilan. *Khiyal* semacam ini dapat dikategorikan sebagai bentuk kekerasan simbolik terhadap perempuan sebagaimana istilah Bourdieu (Bourdieu, 2001). Bourdieu mengatakan bahwa kekerasan simbolik adalah kekerasan yang berlangsung melalui wacana, salah satunya adalah dominasi wacana maskulin terhadap kehidupan perempuan. Definisi dan konsep mengenai poligami dan keadilan yang selama ini berkembang di dalam masyarakat—mengikuti analisa Bourdieu—sangat maskulin dan bersifat dominatif. Lebih dari itu, logika maskulinitas juga mampu mengkonstruksi “ketidak-adilan” menjadi diskursus yang bisa

diterima oleh perempuan seperti contoh *khiyal* di atas.

Dalam 15 tahun terakhir, menurut data Direktorat Pembinaan Peradilan Agama Kementerian Agama RI, sebagaimana dikutip Abdullah, angka permohonan pengajuan poligami masih cukup tinggi. Pada tahun 1990 tercatat 978 pemohon dan tertinggi adalah Jawa Timur dengan 202 pemohon. Tahun 1997 tercatat 803 pemohon dengan porsi terbanyak dari Jawa Barat sebanyak 223 pemohon. Tahun 1998 sebanyak 1.329 pemohon dan terbanyak provinsi Jawa Timur dengan 470 pemohon. Tahun 1999 terdapat 1.151 pemohon, peminat terbanyak provinsi Jawa Barat sebanyak 392 pemohon. Tahun 2001 ada sebanyak 1.130 pemohon dan peminat terbanyak dari provinsi Jawa Barat sebanyak 349 pemohon (Abdullah, 2015: iv). Jumlah di lapangan dapat dipastikan jauh lebih besar mengingat perkawinan poligami biasanya dilakukan secara siri (rahasia), dalam arti tidak dicatatkan pada catatan sipil sehingga tidak terdeteksi dan tidak terbukti secara hukum.

Para nyai sebenarnya mendefinisikan dan memiliki persepsi mengenai poligami dan keadilan yang berbeda dengan kiai. Apabila keadilan diukur dalam dua hal utama yakni yang bersifat kualitatif dan kuantitatif, maka bagi nyai keadilan kualitatif tidak mungkin bisa terwujud. Bahkan faktanya, keadilan yang bersifat kuantitatif (fisik/material) pun tidak bisa dicapai keadilannya karena setiap istri akan menuntut yang sama dari sang suami. Praktik *khiyal* yang dilakukan Kiai UAH adalah siasat maskulinitas untuk bebas dari tuntutan keadilan kualitatif dan kuantitatif. Sekali lagi kekerasan simbolik menempatkan perempuan, khususnya nyai di lingkungan pesantren, dalam posisi dilematis. Istri yang menolak poligami akan dicap tidak baik (tidak saleha) dan tidak patuh pada kiai, sebaliknya jika menerima poligami ia harus siap diperlakukan tidak adil.

PENUTUP

Praktik poligami cukup banyak dilakukan para kiai di Madura. Kepercayaan atau keyakinan akan aturan agama yang berkelindan dengan stuktur sosial budaya yang patriarkis memberikan ruang

legitimasi bagi praktik poligami kiai. Ada beberapa motif poligami kiai yang ditemukan dalam penelitian ini, diantaranya sebagai pelampiasan atas tradisi perjodohan di lingkungan keluarga kiai pesantren, keinginan untuk memperoleh anak laki-laki dan memperbanyak keturunan, serta untuk meminimalisasi pemusatan konflik antara istri pertama dan kedua dengan cara menghadirkan istri ketiga dan keempat. Praktik poligami kiai dibingkai dalam konstruksi wacana agama dan sosio-kultural masyarakat Madura yang mendukung nilai-nilai kebudayaan yang bias gender sehingga sulit dibantah dan dikritisi karena telah terinternalisasi dan menjadi *common sense*. Wacana agama tentang poligami dikonstruksi sedemikian rupa melalui suatu wilayah yang dikuasainya, yakni pesantren.

Pendidikan di pesantren telah membentuk *habitus* tertentu bagi para santri dalam berperilaku dan bersikap tentang poligami berdasarkan nilai yang dibangun dan terus direproduksi dalam bentuk sosialisasi dan internalisasi tentang gender. Diskursus poligami terbentuk melalui pembiasaan peran gender yang dibakukan melalui aturan pondok serta pengajaran kitab kuning yang memuat hak dan kewajiban suami istri dalam perkawinan. Dalam konstruksi demikian, perempuan dikondisikan untuk bersikap menerima dan patuh. Semua protes dan ketidakadilan yang dirasakan menjadi tidak berarti ketika mereka sudah dihadapkan pada wacana agama yang menjanjikan surga bagi setiap perempuan yang dipoligami. Karena itu, diperlukan dekonstruksi pemahaman terhadap teks agama yang menjadi rujukan dasar poligami untuk memutus mata rantai tersebut.

DAFTAR PUSTAKA

- A. Latif Wiyata. (2002). *Corak Konflik Kekerasan dan Harga Diri Orang Madura*. LKiS.
- Abd Moqsith. (2015). Tafsir atas Poligami dalam Al-Qur'an. *Karsa*, 23(1).
- Abdul Halim Soebahar. (2004). *Poligami, Pintu Daruratkah?* PSKK UGM.
- Ahmad Khotim. (2019). Adil dalam Poligami menurut Kyai di Jombang Perspektif M. Quraish Shihab. *At-Tahdzib: Jurnal Studi Islam Dan Muamalah*, 7(2).

- Ali Yasmanto. (2015). *Konsep Adil dalam Poligami (Studi Komparasi antara Pemikiran Fazlur Rahman dan M. Quraish Shihab)*. UIN Maulana Malik Ibrahim Malang.
- Arifah, A. N. (2016). Poligami Kiai: Praktek Poligami Kiai di Kota Jember dalam Pandangan Khi dan Gender. *Yudisia*, 7(1).
- Asghar Ali Engineer. (1993). *Matinya Perempuan*. IRCiSoD.
- Bhasin, K. (1996). *Menggugat Patriarki*. Yayasan Bentang Budaya.
- Bustaman Usman. (2017). Poligami Menurut Perspektif Fiqh (Studi Kasus di Kecamatan Pidie, Kabupaten Pidie, Aceh). *Samarah: Jurnal Hukum Keluarga Dan Hukum Islam*, 1(1).
- Edi Darmawijaya. (2015). Poligami dalam Hukum Islam dan Hukum Positif (Tinjauan Hukum Keluarga Turki, Tunisia dan Indonesia). *Gender Equality: Internasional Journal of Child and Gender Studies*, 1(1).
- Erwanda Safitri. (2016). Pemahaman Hadis tentang Poligami (Sebuah Kajian Teologis terhadap Hadis-hadis Sosial tentang Poligami). *Jurnal Studi Ilmu-Ilmu Al-Qur'an Dan Hadis*, 17(2).
- Faisal Ismail. (1999). *Paradigma Pendidikan Islam: Analisis Historis, Kebijakan, dan Keilmuan*. Remaja Rosda Karya.
- Faizin Ainun Nadjib. (n.d.). *Wawancara*.
- Fatimah Mernisi. (2004). *Perempuan-Perempuan Haremku*. Qanita.
- Forum Kajian Kitab Kuning (FK3). (2001). *Kembang Setaman Perkawinan: Analisis Kritis Kitab 'Uqud al-Lujjayn*. Penerbit Buku Kompas.
- Forum Kajian Kitab Kuning (FK3). (2002). "Kata Pengantar" dalam *Kembang Setaman Perkawinan: Analisis Kritis Kitab 'Uqud al-Lujjayn*. Penerbit Buku Kompas.
- Hamdan. (2020). Pesantren dan Misi Perdamaian: Telaah Reposisi Pesantren pada Abad 21. In Muhammad Sofi Mubarak dkk (Ed.), *Prosiding Muktamar Pemikiran Santri Nusantara 2019 "Santri Mendunia: Tradisi, Eksistensi, dan Perdamaian Global*. Direktorat Pendidikan Diniyah dan Pondok Pesantren, Direktorat Jenderal Pendidikan Islam, Kementerian Agama RI.
- HS, M. A. (2019). Pesantren dan Fenomena Islam Nusantara: Upaya Beragama Yang Moderat. In Muhammad Yahya dkk (Ed.), *Prosiding Muktamar Pemikiran Islam Nusantara 2018: Islam, Kearifan Lokal dan Tantangan Kontemporer*. Direktorat Pendidikan Diniyah dan Pondok Pesantren, Direktorat Jenderal Pendidikan Islam, Kementerian Agama RI.
- Hussein Muhammad. (2011). *Ijtihad Kyai Hussein: Upaya Membangun Keadilan Gender*. Rahima.
- Ismail, N. (2002). *Perempuan dalam Pasungan*. LKiS.
- Kiai UAH. (n.d.). *Wawancara*.
- Kuntowijoyo. (2002). *Perubahan Sosial dalam Masyarakat Agraris Madura 1850-1940*. Matabangsa.
- M. Ichsan. (2018). Poligami dalam Perspektif Hukum Islam (Kajian Tafsir Muqaranah). *Jurnal Ilmiah Syari'ah*, 17(2).
- Manfred Ziemek. (1986). *Pesantren dalam Perubahan Sosial*. Perhimpunan Pengembangan Pesantren dan Masyarakat (P3M).
- Masthuriyah Sa'dan. (2015). Poligami atas Nama Agama: Studi Kasus Kiai Madura. *Esensia*, 16, 1.
- Moh Soehadha. (2012). *Metodologi Penelitian Sosial Kualitatif untuk Studi Agama*. SUKA Press.
- Muhammad Nizar. (2008). *Variasi Alasan Suami Mengajukan Izin Poligami (Studi Putusan di PA Sleman Tahun 2007)*. UIN Sunan Kalijaga.
- Mulia, S. M. (2006). *Muslimah Reformis*. Mizan.
- Musfir Al-Jahrani. (1996). *Poligami dari Berbagai Persepsi*. Gema Insani.
- Nawal El-Saadawi. (2003). *Wajah Telanjang Perempuan*. Pustaka Pelajar.
- Nyai AS. (n.d.). *Wawancara*.
- Nyai FZ. (n.d.). *Wawancara*.

- Pierre Bourdieu. (1977). *The Logic of Practice*. Stanford University Press.
- Pierre Bourdieu. (2001). *Masculine Domination*. Stanford University Press.
- Rijal Imanullah. (2016). Poligami dalam Hukum Islam Indonesia (Analisis terhadap Putusan Pengadilan Agama No. 915/Pdt.G/2014/PA.BPP tentang Izin Poligami). *Mazahib: Jurnal Pemikiran Hukum Islam*, XV(1).
- Siany Indria Liestyasari. (2007). *Realitas Poligini (Studi Kasus Pada Pesantren Barokah, Desa Canean, Kecamatan Kejayan, Kabupaten Pasuruan, Jawa Timur)*. Universitas Gadjah Mada Yogyakarta.
- Siti Asiyah, dkk. (2019). Konsep Poligami dalam Al-Qur'an: Studi Tafsir Al-Misbah Karya M. Quraish Shihab. *Fikri: Jurnal Kajian Agama, Sosial Dan Budaya*, 4(1).
- Siti Ropiah. (2018). Studi Kritis Poligami dalam Islam (Analisis terhadap Alasan Pro dan Kontra Poligami). *Al-Afkar: Journal for Islamic Studies*, 1(1).
- Sufyan Raji Abdullah. (2015). *Poligami dan Eksistensinya*. Pustaka Alriyadl.
- Sumanto. (1996). Tradisi Selir Jawa: Terkikis dalam Pusaran Zaman. *Ummat*, 24(3).
- Ustaz BU. (n.d.). *Wawancara*.
- Ustaz FJ. (n.d.). *Wawancara*.
- Zamakhsyari Dhofier. (1982). *Tradisi Pesantren*. Sinar Harapan.