

RESPON AMINA WADUD TERHADAP ULAMA IRAN BERKAITAN DENGAN PEREMPUAN

Bahy Chemy Ayatuddin Assri
UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta
Email: bahychemy@gmail.com

Abstrack: *This paper attempts to explore Amina Wadud's response as a feminist figure to the justification of Iranian clerics, who in fact are dominated by men, for Islamic law relating to women, particularly in matters of divorce, polygamy, inheritance rights, and women's leadership. The position and role of Iranian women is determined by the clergy. The interpretation of religious texts often favors women, so that women's role is only in the family sector. Its interpretation tends to harm women. This interpretation comes because the clergy are dominated by men who are still hegemony by the patriarchal system. The approach used in this study is the historical-analytical approach. The result of the research is that the role of the clerics covers all sectors of society, even the dress code is regulated and limited. Ulama also play a role in interpreting religious texts, including Islamic law relating to women. Their interpretation is only for their own benefit. Amina Wadud disagrees with the gender biased interpretation. He emphasized that all verses must be revealed according to the time and situation in which they were revealed. However, the message contained is not limited to the time and historical setting.*

Keywords: Ulama, Women, Islamic Law, Interpretation, Amina Wadud

Abstrak: *Tulisan ini berusaha mengupas respon Amina Wadud selaku tokoh feminis terhadap justifikasi ulama Iran yang notabene didominasi oleh kaum laki-laki terhadap hukum Islam yang berkaitan dengan perempuan, khususnya dalam hal perceraian, poligami, hak waris, dan kepemimpinan perempuan. Posisi dan peran perempuan Iran ditentukan oleh para ulama. Interpretasi teks agama sering memojokkan perempuan, sehingga peran perempuan hanya di sektor keluarga. Interpretasinya cenderung merugikan kaum perempuan. Interpretasi ini datang karena ulama didominasi oleh laki-laki yang masih terhegemoni oleh sistem patriarki. Pendekatan yang digunakan dalam penelitian ini yaitu pendekatan historis-analitis. Hasil penelitian yaitu peran ulama-ulama meliputi semua sektor masyarakat, bahkan sampai tatacara berpakaian pun diatur dan dibatas. Ulama-ulama pun berperan dalam menginterpretasikan teks-teks agama, termasuk hukum Islam yang berkaitan dengan perempuan. Penafsiran mereka hanya untuk kepentingan sendiri. Amina Wadud tidak setuju dengan penafsiran yang bias gender. Ia menegaskan bahwa semua ayat harus dipaparkan menurut waktu dan situasi turunnya. Namun, pesan yang terkandung tidak terbatas pada waktu dan suasana sejarahnya.*

Kata Kunci: Ulama, Perempuan, Hukum Islam, Interpretasi, Amina Wadud

Pendahuluan

Isu mengenai perempuan dan hak-haknya telah menjadi bagian yang tak terelakan di dalam wacana Islam modern. Persoalan-persoalan ini selalu muncul dikarenakan perempuan selalu dalam pengaruh dan dominasi laki-laki dalam tatanan patriarki. Selama bertahun-tahun, ketentuan alam selalu menempatkan perempuan

lebih rendah dibanding laki-laki dan harus senantiasa patuh terhadap kehendak mereka demi terealisasinya kehidupan domestik maupun publik.

Perempuan masih sering dipandang sebagai makhluk kelas dua. Berbagai macam stigma yang dialamatkan pada mereka dan akhirnya berimbas kepada pembatasan-pembatasan hak untuk menduduki domain yang didominasi oleh kaum laki-laki. Praktik-praktik ini bukan hanya terjadi di ranah publik, di ranah domestik pun kerap terjadi, misalnya asumsi bahwa laki-laki yang berhak menjadi kepala keluarga. Menurut para pengkaji isu perempuan, posisi perempuan tersebut disebabkan faktor ideologi dan budaya yang condong kepada laki-laki serta adanya justifikasi dari para ahli agama. Para ahli agama interpretasi atas teks-teks keagamaan yang bias gender dan diskriminatif terhadap perempuan.

Di dalam agama Islam, problematika mengenai posisi dan peran perempuan sering dibahas dalam ilmu fiqih. Pemahaman ilmu fiqih yang berlaku dalam sehari-hari yaitu masih bersifat patriarki. Kentalnya budaya patriarki menjadikan kurangnya hukum Islam dalam mendefinisikan posisi dan peran perempuan. Perempuan hanya sebagai simbol ibu yang bertanggung jawab dalam pekerjaan rumah tangga. Jarang sekali perempuan terlibat dalam domain laki-laki, seperti hakim, ulama, pejuang, dan pemegang kekuasaan. Perkara ini bersebrangan dengan Kalam Allah tentang pemberian hak dan posisi yang sama bagi setiap hamba-Nya (QS. Al-Hujurat (49): 13).¹

Pada zaman modern, ketidakadilan terhadap perempuan semakin menyebar di dalam ranah publik. Perempuan telah terbiasa dalam lingkungan sosial, baik dalam ranah pendidikan, manajemen perusahaan, dan di pemerintahan (politik). Ini secara tidak langsung, mengharuskan untuk mengelola kebutuhannya sendiri, mewacanakan emansipasi, dan keadilan gender. Penilaian ini bukanlah penilaian yang negatif, karena pada dasarnya seorang warga negara baik laki-laki atau perempuan yang tidak hendak berpolitik, maka sama saja ia menyerahkan nasibnya kepada orang lain. Mereka yang aktif dalam politik yang ke depannya akan membuat keputusan dan mengatur orang-orang yang tidak mau berpartisipasi dalam politik. Keputusan-keputusan yang menyangkut martabat hidup dan permasalahan perempuan ada di dalam lembaga eksekutif dan legislatif yang dapat diraih melalui proses-proses politik.²

Dalam dunia politik, di Iran, perempuan lebih aktif di tingkat kota daripada di tingkat nasional. Pemilihan kota pertama tahun 1999 calon perempuan memenangkan sekitar 16% kursi di seluruh negeri. Pemilihan kota bulan Desember 2007 selama era konservatif Ahmadinejad (2006–2013) membawa lebih dari 5.000 perempuan ke pemerintahan lokal di sekitar 3.300 dewan di seluruh negeri. Perempuan melakukannya dengan sangat baik, dan lebih baik daripada kandidat laki-laki, di Shiraz, Arak, Hamedan, Zanjan, dan Ardebil dan mereka memenangkan

¹Qoyimatul Mufidah, Melida Sholikhah Dwi F, Aldi Imam Solikin, & Ahmad Fauzan Hidayatullah, "Ulama Perempuan Dalam Paradigma Fiqih Patriarkis", *Jurnal Lentera: Kajian Keagamaan, Keilmuan, dan Teknologi*, vol. 19, no. 1 (2020), h. 18.

²Kiki Mikail, "Politik dan Perempuan: Perjuangan Politik Perempuan di Iran Pasca Revolusi Islam 1979", *ADDIN*, vol. 9, no. 2 (2015), h. 255.

banyak kursi di Urumiyeh dan Qazvin. Namun, perempuan hanya menempati delapan dari 286 kursi parlemen, atau hanya 2,8% saham di parlemen pada masa itu.³

Kedudukan dan posisi perempuan di Iran dipengaruhi oleh justifikasi dari para ulama. Secara teori, Islam telah memberikan hak-hak pada perempuan. Namun, dalam praktiknya, Islam membatasi peranan perempuan, dengan alasan bahwa laki-laki dan perempuan tidak sama karena satu sama lain berbeda secara biologis dan kemampuan mental. Oleh karena itu, perbedaan-perbedaan ini mengakibatkan munculnya demarkasi kehidupan sosial. Hal ini berimbas kepada usaha-usaha penafsiran Al-Qur'an khususnya mengenai perempuan. Penafsiran ini telah mendapat legitimasi dalam syariah Islam yang mengatur kehidupan perempuan dan memberikan kekuasaan bagi laki-laki dalam hal-hal seperti perceraian, pengangkatan anak, pernikahan, dan pembagian harta warisan. Perempuan memperoleh warisan separuh dari laki-laki dan ketika terjadi perceraian, perempuan masih mendapatkan biaya hidup. Tetapi di balik itu, laki-laki diperbolehkan poligami dan menikah mut'ah (nikah kontrak). Praktik-praktik di atas jelas merugikan kaum perempuan.⁴

Beberapa penelitian terdahulu telah membahas tentang justifikasi ulama terhadap perempuan Iran, antara lain Kiki Mikail (2015) yang membahas terhadap perempuan dari sisi politik, Mutmainah (2016) yang membahas lingkungan sosial perempuan menurut Ziba Mir-Hosseini, dan Lukman Hakim (2017) yang membahas interpretasi ayat-ayat laki-laki atas perempuan. Dalam artikel ini, masih membahas interpretasi ayat-ayat dalam al-Qur'an, namun, penulis berupaya memaparkan bagaimana respon Amina Wadud terhadap justifikasi ulama Iran terhadap perempuan ketika Al-Qur'an memposisikan laki-laki dan perempuan setara, tetapi pada praktiknya hanyalah ketidakadilan, khususnya dalam hal perceraian, poligami, hak waris, dan kepemimpinan perempuan. Pembahasan selanjutnya akan dibagi tiga, yaitu posisi ulama Iran di masyarakat, justifikasi ulama terhadap perempuan, dan pandangan Amina Wadud mengenai perempuan.

Pemahaman yang digunakan Amina Wadud dalam menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an yakni menggunakan pendekatan hermeneutika. Pemahaman ini meliputi tiga aspek: konteks saat al-Qur'an diwahyukan, bagaimana teks al-Qur'an membicarakan pesannya (gramatikal teks), dan teks secara keseluruhan (*Weltanschauung* atau pandangan dunia). Amina Wadud mencoba menggunakan metode penafsiran yang dikemukakan oleh Fazlur Rahman. Ia menegaskan bahwa semua ayat harus diungkap menurut waktu dan situasi penurunannya. Namun, pesan yang terkandung tidak terbatas pada waktu dan suasana historisnya. Pembaca harus memahami pesan ayat-ayat al-Qur'an dari aspek waktu dan situasi turunnya, guna menentukan makna sebenarnya.

Posisi Ulama Iran di Masyarakat

Para ulama memegang posisi penting dan status yang sangat istimewa dalam sistem Syi'ah dan masyarakat Iran. Status khusus mereka baru muncul setelah deklarasi Syi'ah sebagai agama negara Iran pada tahun 1501. Deklarasi Syi'ah sebagai

³Valentine M. Moghadam & Fatemah Haghghatjoo, "Women and Political Leadership in an Authoritarian Context: A Case Study of The Sixth Parliament in The Islamic Republic of Iran", *Politics & Gender*, vol. 12 (2016), h. 176.

⁴M. Sadik, "Kedudukan Wanita Di Iran: Mengungkap Pandangan Ulama Syiah", *Jurnal Hunafa*, vol. 2, no. 2 (2005), h. 134-135.

agama negara merupakan titik balik dalam sifat dan perkembangan pemikiran dan jurisprudensi Syi'ah. Pengangkatan Syi'ah ke status agama nasional di Iran membawa perubahan besar dalam status ulama. Peran ideologi Islam yang tak terbantahkan, bagaimanapun, telah dibuktikan oleh Revolusi Konstitusi (1905-11), gerakan nasionalisasi (1951-52), pemberontakan tahun 1963 dan akhirnya munculnya Revolusi Islam (1978-79). Upaya yang dilakukan di bawah dinasti Pahlavi menuju modernisasi, westernisasi dan sekularisasi negara selama abad terakhir.⁵

Pada masa pra-revolusioner, proses westernisasi dan sekularisasi Iran terjadi akibat kepemimpinan Iran diambil alih oleh Reza Shah Pahlavi pada tahun 1921. Langkah-langkah yang digagas oleh Reza Shah antara lain membentuk tentara yang kuat, birokrasi yang terpusat, peradilan non-agama, dan pendidikan sekuler yang pada akhirnya menurunkan status ulama dengan merampas hak-hak istimewa mereka seperti pelarangan upacara Muharram dan pembatasan penggunaan aturan berpakaian ulama di ruang publik. Revolusi Iran 1978-1979 adalah salah satu peristiwa terpenting abad ini. Ini menghancurkan monarki yang sangat tua dan kuat dan membentuk sistem dan budaya sosial-politik yang sama sekali berbeda. Tanpa ragu, para ulama memainkan peran yang menentukan dalam mencabut monarki dengan memberikan kepemimpinan nasional dan menyajikan isu-isu panas yang dihadapi orang-orang dalam cetakan Islam. Mereka mampu memainkan peran mereka karena status khusus mereka yang mereka nikmati di bawah sistem Syi'ah setelah kegaiban Imam terakhir.⁶

Karakter Islam dari Revolusi Iran tidak muncul semata-mata dari pandangan agama yang melekat atau kelas sosial tertentu, melainkan dari posisi historis dari lembaga-lembaga keagamaan di Iran yang merupakan produk dari struktur sosial dan negara. Seluruh gagasan Ayatullah Khomeini tentang pemerintahan yang diwujudkan dalam doktrin teologis-politik Syi'ah tentang *wilayat-i faqih*. Doktrin pemerintahan ini memberikan kontrol ulama atas cabang eksekutif yang dibungkus dengan demokrasi lama pemerintahan sebelumnya. Dalam mempromosikan gagasannya, Ayatullah Khomeini mendapatkan dukungan masyarakat lintas sektoral melawan Shah yang cukup populer dan berhasil dalam referendum tentang berdirinya Republik Islam. Pada tanggal 30 Maret 1979, Referendum berhasil mendapatkan dukungan 98,2 persen.⁷

Di samping ulama membela posisi politik, mereka juga memberikan interpretasi hukum Islam dengan mempertimbangkan kepentingan kelas tertentu. Nilai-nilai, bahkan nilai-nilai agama, sangat dipengaruhi oleh kepentingan material, individu, kelompok dan pada akhirnya menjadi kebenaran, logika internal, dan wacana khusus yang melekat dalam sistem nilai. Untuk alasan ini, interpretasi teologis Syi'ah didasarkan pada seperangkat premis ideologis bersama yang menempatkan beberapa batasan yang dipertahankan oleh para ulama. Menghindari pendekatan

⁵Mohd Altaf Bhat, "Role Ulama in Iranian Society", *Positive Journal*, vol.14, no. 5 (2021), h. 123.

⁶*Ibid.*, h. 124.

⁷Jose Ciro Martinez, "Understand The Roots of The Iranian Revolution: Assessing The Power, Influence, and Social Position of Shiite Ulama in Iran, 1890-1979", *The Journal of Politics and Society*, (2010), h. 35.

sejarah komparatif yang mengutamakan jalan seragam atau universal menuju 'modernisasi'.⁸

Pada saat itu, *Bazaar*, sebuah partai politik yang terancam oleh kebijakan Syah. Iamemandang sistem *Bazaar* sebagai penghalang bagi perekonomian yang berwawasan ke depan dan bertujuan untuk mengikis kepentingan ekonominya. Karena bazaar adalah basis ekonomi utama, para ulama juga menganggap kebijakan Syah sebagai ancaman langsung atas keberlangsungan hidup mereka sebagai kelas sosial yang kuat. Kebangkitan Khomeini membuka jalan bagi ulama militan untuk meraih posisi yang lebih sentral dalam proses yang mengarah pada Revolusi 1979. Juga, meningkatnya keterlibatan *Bazaar* yang mengakibatkan pembentukan sayap politik dan militer pada tahun 1963. Tidak mengherankan, hubungan dekat partai dengan ulama, termasuk Khomeini, memainkan peran penting dalam keberhasilan Revolusi 1979.⁹

Dalam dunia politik, kelompok ulama-ulama diketuai oleh *faqih*. Posisi istimewa seorang *faqih* memiliki legitimasi yang sangat kuat, ia menjalankan tugasnya sebagai berikut: panglima tertinggi dari angkatan bersenjata, menentukan arah kebijakan Iran, mengawasi dampak atas suatu kebijakan, mempunyai wewenang dalam menyatakan perang dan damai serta dapat memobilisasi anggota bersenjata, mengangkat dan memberhentikan dari anggota dewan perwakilan sampai memberhentikan presiden yang sudah disetujui oleh parlemen.¹⁰

Kekuatan kelompok ulama tidak berhenti di bidang politik saja. Para ulama juga bermain di ranah publik. Mereka membentuk polisi moral guna mengatur cara hidup rakyatnya, sampai dengan mengatur tata cara berpakaian perempuan ataupun laki-laki. Dari adanya polisi moral ini, kehidupan masyarakat selalu diawasi oleh negara, padahal seharusnya mereka mengawasi hanya bagian luarnya saja, bukan sampai bagian dalamnya. Menurut Farhad Kazemi, ketentuan ini bukan hanya untuk membatasi perilaku masyarakat, namun inilah aturan main yang harus diperhatikan dan diterima oleh masyarakat.¹¹

Akibat dari dominasi ulama di sektor kehidupan masyarakat, muncullah budaya patriarki. Kelompok ulama terdiri dari laki-laki dan cenderung memposisikan laki-laki lebih unggul daripada perempuan. Perempuan hanya warga negara kelas dua. Dengan adanya sistem imamah, ulama diberi kekuasaan untuk melakukan interpretasi terhadap Al-Qur'an atau teks-teks agama, termasuk persoalan kedudukan dan peran perempuan, kemudian dilegalkan menjadi hukum negara. Menurut Azzam Taleqani, apabila laki-laki diberi kesempatan untuk menginterpretasikan apapun tak terkecuali Al-Qur'an, maka hasil yang muncul adalah hanya untuk kepentingannya sendiri. Mustahil bagi laki-laki untuk merumuskan teks-teks agama dengan mengacu kepada pengalaman perempuan.¹²

⁸*Ibid.*, h. 36.

⁹Hani Mansourian, "Iran: Religious Leaders and Opposition Movements", *Journal of International Affairs*, vol. 61, no. 1 (2007), h. 227.

¹⁰Falka Haidar, "Pengaruh Feminisme Barat Pada Gerakan Kesetaraan Gender di Republik Islam Iran", Yogyakarta: Universitas Muhammadiyah Yogyakarta, Jurusan Hubungan Internasional, Fakultas Ilmu Sosial dan Ilmu Politik, 2020, h. 20.

¹¹*Ibid.*, h. 22-23.

¹²*Ibid.*, h. 25-27.

Justifikasi Ulama Iran Terhadap Hukum Islam Berkaitan Perempuan

Dalam sejarah Islam, ada tiga sistem yang mempunyai otoritas dalam mengeluarkan hukum secara legal, *pertama* Allah SWT melalui Nabi Muhammad SAW, *kedua* para mujtahid, *ketiga* khalifah sebagai pihak yang berkuasa untuk menentukan sistem hukum yang berlaku di wilayahnya. Ketiga sistem ini berdasarkan pada syariah, keadilan, dan legitimasi kehidupan manusia.¹³

Islam menyediakan ruang luas atas keragaman tafsir dan pembacaan nilai-nilai Islam dari sudut pandang manapun yang bisa membawa perdamaian dan penerimaan bagi manusia. Namun, pemahaman terhadap nilai-nilai agama akan berbeda sesuai dengan pengetahuan mujtahid tersebut. Dengan datangnya sistem hukum modern model Barat dengan regulasi berbasis syariat Islam dan institusionalisasi pengadilan agama yang cenderung literalistik dan monolitik. Hal ini menunjukkan bahwa manusia adalah ulama dan lembaga fatwa sebagai otoritas religius yang mempunyai peran dalam legislasi hukum berbasis syariat. Jika kelompok ulama didominasi oleh kelompok moderat, maka penetapan hukum sesuai dengan nilai-nilai dan ajaran agama berupa toleransi, kasih sayang, dan keadilan. Namun, apabila legitimasi ulama dan lembaga fatwa di dalam genggaman tangan para fundamentalis/radikal, maka penetapan hukum akan memunculkan pemahaman yang intoleran, diskriminatif terhadap perempuan, hak sipil, dan minoritas, tidak sejalan dengan modernitas, dan tidak ada pemahaman akan kondisi sosial-budaya masyarakat.¹⁴

Di Republik Iran, sejumlah undang-undang dan peraturan yang secara eksplisit mendiskriminasi perempuan atas dasar gender mereka tetap merupakan bagian integral dari kerangka hukum negara. Contoh yang jelas adalah tradisi keagamaan yang disebut *quessas* yang diabadikan dalam hukum Iran. Pada dasarnya, hukum *quessas* menilai kehidupan seorang wanita setengah dari kehidupan pria dalam kasus pembunuhan. Ini menetapkan bahwa jumlah "uang darah" yang dibayarkan kepada keluarga seorang wanita yang terbunuh harus setengah dari jumlah yang dibayarkan kepada keluarga seorang pria yang terbunuh. Undang-undang lain di Republik Islam cenderung mencerminkan penurunan nilai kehidupan perempuan secara umum. Misalnya, kesaksian hukum perempuan dihargai setengah dari kesaksian laki-laki, dan dalam beberapa kasus tidak ada artinya kecuali dikuatkan oleh kesaksian laki-laki. Poligami adalah legal di Iran, dan perceraian adalah hak prerogatif pria secara sah.¹⁵

Namun, kaum perempuan sepenuhnya menolak. Mereka keluar secara paksa dari kungkungan negara. Kemudian mereka mendirikan pijakan untuk ke depannya, yaitu di ranah politik, media, pendidikan. Selama tiga dekade terakhir, parlemen Iran (Majlis) secara berturut-turut memasukkan beberapa anggota perempuan. Pers perempuan Iran adalah fenomena yang hidup dan dinamis. Jurnalis feminis, seperti Zanan, mendirikan forum publik untuk diskusi tentang topik perempuan yang secara konvensional dianggap tabu dalam masyarakat Iran. Hal yang paling signifikan yaitu

¹³Abdul Ghofur & Sulistiyono, "Peran Ulama dalam Legislasi Modern Hukum Islam", *Asy-Syir'ah: Jurnal Ilmu Syari'ah dan Hukum*, vol. 49, no. 1 (2014), h. 266.

¹⁴*Ibid.*, h. 267.

¹⁵Rebecca Barlow & Shahram Akbarzadeh, "Prospects for Feminism in The Islamic Republic of Iran". *Human Rights Quarterly*, vol. 30, no. 1 (2008), h. 23.

“perempuan sekarang merupakan mayoritas pendatang universitas” di Iran. Menurut Shirin Ebadi, sekitar 65 persen mahasiswa Iran adalah perempuan.¹⁶

Dalam urusan keagamaan, perempuan tidak memiliki posisi sebagai seseorang yang mengeluarkan fatwa, seperti halnya laki-laki. Hal ini berasal dari fatwa Imam al-Khumaini. Ia berkata (sudah diterjemahkan ke dalam bahasa Inggris): “*She cannot become a Marja’-I taqlid for other*”. Kemudian ia berpendapat bahwa perempuan tidak bisa menjadi rujukan ilmu. Oleh karena itu, masalah ini sangatlah sensitif karena berkaitan dengan kesetaraan laki-laki dan perempuan.¹⁷

Dalam kitab *Tahrir al-Wasilah*, Imam Khumaini mengatakan “*Wanita tidak mewarisi tanah, baik tanah itu sendiri atau harganya. Meskipun tanah tersebut dipergunakan untuk bercocok tanam atau dibangun sebuah bangunan*”. Asal-muasal dalil ini berasal dari kasus Abu Bakar as-Shiddiq yang tidak memberikan tanah kepada Fatimah az-Zahra. Ia berpegang teguh kepada hadist yang menyatakan bahwa para nabi tidak mewariskan harta. Kemudian hadist ini menjadi landasan di dalam aliran Syiah.¹⁸ Adapun untuk perempuan yang dinikahi secara *mut’ah*, tidak ada hubungannya dengan hal-hal waris.

Adapun nikah *mut’ah* atau dikenal di Indonesia dengan kawin kontrak tercatat secara resmi dalam hukum perdata Republik Islam Iran. Perkara ini dibebaskan dalam Undang-Undang Rumah Tangga. Artinya, Iran melegalkan praktik nikah tersebut. Fiqh empat madzhab Islam tidak memperbolehkan praktik ini. Praktik ini sangat merugikan kaum perempuan. Jika hak untuk mendapatkan warisan dijadikan syarat dalam akad nikah, maka keduanya tidak mendapatkan warisan. Perkara ini mengacu kepada pasal 940 dan 1077. Dalil yang menjadi dasar para ulama membolehkannya yaitu surat al-Nisa (4): 24:¹⁹

وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ۚ كَتَبَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ ۖ وَأَجَلَ لَكُمْ مَّا وَرَاءَ ذَٰلِكُمْ أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ
مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ ۚ فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ قَرِيبَةً وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا تَرَاصَيْتُمْ
بِهِ مِنْ بَعْدِ الْقَرِيبَةِ ۗ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا

Artinya: Dan (diharamkan juga kamu menikahi) perempuan yang bersuami, kecuali hamba sahaya perempuan (tawanan perang) yang kamu miliki sebagai ketetapan Allah atas kamu. Dan dibalalkan bagimu selain (perempuan-perempuan) yang demikian itu jika kamu berusaha dengan hartamu untuk menikahnya bukan untuk berzina. Maka karena kenikmatan yang telah kamu dapatkan dari mereka, berikanlah maskawinnya kepada mereka sebagai suatu kewajiban. Tetapi tidak mengapa jika ternyata di antara kamu telah saling merelakannya, setelah ditetapkan. Sungguh, Allah Maha Mengetahui, Maha Bijaksana.

Diskriminatif terhadap perempuan bisa dilihat dari survei yang dilakukan oleh Indeks Gender Global. Survei melansir Negara Tunisia berada di peringkat 117 dari negara yang disurvei. Uni Emirat Arab di peringkat 120, Bahrain di peringkat 126, Aljazair di peringkat 127, Mesir di peringkat 134, Maroko di peringkat 136, Lebanon

¹⁶*Ibid.*, h. 24.

¹⁷Harisman, “Kedudukan Wanita dalam Perspektif Syi’ah”, *Jurnal Kalimah*, vol. 13, no. 1 (2015), h. 183.

¹⁸*Ibid.*, h. 193.

¹⁹Sukron Makmun, “Fenomena Pernikahan Mut’ah di Republik Islam Iran”, *Muwazab*, vol. 1, no. 2 (2009), h. 153-154.

di peringkat 137, Arab Saudi di peringkat 138.²⁰ Dapat disimpulkan bahwa negara wilayah Negara Timur Tengah dan Afrika Utara menempati urutan terendah pada indeks rata-rata sebesar 40%. Tak terkecuali negara Iran yang notabeneanya negara republik namun tak melaksanakan demokrasi dan tidak memberikan kebebasan bagi masyarakatnya.

Pembatasan ini didasarkan pada kepentingan untuk mempertahankan budaya, identitas nasional, dan tradisi Iran serta reaksi terhadap westernisasi yang telah dialami Iran. Pembatasan ini berasal dari nilai-nilai sosial dan patriarki yang sudah ada sebelumnya dan dimiliki oleh banyak budaya di seluruh dunia. Islam telah digunakan untuk membenarkan ketidaksetaraan, tetapi begitu juga metode lain. Misalnya, laki-laki dan perempuan memiliki perbedaan biologis. Ini sebagai alat pembenaran untuk menindas perempuan. Pada tahun 1979, Ayatollah Morteza Muthahhari menyatakan bahwa “perbedaan biologis antara laki-laki dan perempuan, ini menunjukkan bahwa tugas terpenting perempuan adalah menjadi ibu, sehingga aktivitas ‘alaminya’ menyibukkannya dengan keluarga. Pada akhirnya, akar penindasan jauh lebih dalam daripada Islamisasi negara dan masyarakat sejak revolusi 1979.”²¹

Pandangan Amina Wadud Muhsin Terhadap Hukum Islam dan Perempuan

Perempuan merupakan bagian dari masyarakat dalam suatu negara yang harus dipenuhi hak-hak dan kewajibannya. Deklarasi universal Hak Asasi Manusia tahun 1948 tidak menyatakan secara langsung bahwa perempuan adalah kelompok yang wajib diberi jaminan hak dan keadilan, namun dalam Pasal 2 Deklarasi di atas mengatakan bahwa setiap individu memiliki hak dan kebebasan yang sama, tidak memandang jenis kelamin.²²

Dalam agama Islam, keadilan yaitu keadilan yang tidak memandang ras, agama, dan suku. Konsep keadilan memahami kesetaraan bagi seluruh manusia seperti tertulis di dalam al-Qur’an Surat an-Nahl (16): 97. Wahbah Zuhaili memberikan penegasan perihal kedudukan perempuan yang mulia dalam konsep al-Qur’an. Ia mengutip dan menafsirkan sebagian al-Qur’an surat al-Ahzab (33): 35, al-Nur (24): 2, dan al-Hujurat (49): 13 dan mengutip sebagian hadis seperti: “berwasiatlah kalian kepada wanita dengan cara yang baik (HR. Bukhari dan Muslim dari Abu Hurairah).”²³

Namun, permasalahan justru datang dari pengaplikasian konsep tersebut. Aplikasi konsep cenderung memiliki kesenjangan, salah satunya adalah persoalan gender. Persoalan lain datang dari interpretasi atau penafsiran al-Qur’an. Dalam kasus ini, para mufassir dalam interpretasi atas teks-teks al-Qur’an tidak akan terlepas dari keadaan sosial budaya dan cara pandangannya, sehingga akan sangat mungkin terjadi kesubjektifan dalam penafsirannya. Oleh karena itu, al-Qur’an senantiasa

²⁰Annisa Malinda Natasya Hagk dan Umi Najihah Kholilah, “Perkembangan Kesetaraan Gender di Negara-Negara Arab”, Seminar Nasional Bahasa Arab Mahasiswa II, HMJ Jurusan Sastra Arab, Fakultas Sastra, Universitas Negeri Malang (2018), h. 389.

²¹Anu S. Asokan, “Fatwas and Feminism: How Iran’s Religious Leadership Obstructs Feminist Reforms”, *Danesh: The OU Undergraduate Journal of Iranian Studies*, vol. 4 (2019), h. 69.

²²Jayanti Puspitaningrum, “Hukum dan Hak Konstitusional Perempuan”, *Legal Pluralism*, vol. 7, no. 2 (2017), h. 2.

²³Samsul Huda, “Posisi Perempuan dalam Konsep dan Realitas: Kontroversi tentang Relasi Gender di Dunia Islam”, *Harakat an-Nisa: Jurnal Studi Gender dan Anak*, Vol. 5, No. 2 (2020), h. 83.

diinterpretasikan setali dengan perubahan dan perkembangan zaman; tidak terpaku pada makna tunggal karena al-Qur'an sangat kaya makna.²⁴

Dalam sebuah penafsiran, menurut Amina Wadud, tidak ada metode yang objektif. Setiap mufassir menetapkan beberapa pilihan yang bersifat subjektif. Interpretasi mereka mengedepankan aspek-aspek subjektif dan terjadi kesenjangan maksud dari teks-teks tersebut. Namun, masyarakat tidak bisa membedakan teks al-Qur'an dan tafsirnya.²⁵

Pembacaan yang digunakan Amina Wadud dalam menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an yakni menggunakan pendekatan hermeneutika. Pembacaan ini meliputi tiga aspek: konteks saat al-Qur'an diwahyukan, bagaimana teks al-Qur'an membicarakan pesannya (gramatikal teks), dan teks secara keseluruhan (*Weltanschauung* atau pandangan dunia). Amina Wadud mencoba menggunakan metode penafsiran yang dikemukakan oleh Fazlur Rahman. Ia menegaskan bahwa semua ayat harus diungkap menurut waktu dan situasi penurunannya. Namun, pesan yang terkandung tidak terbatas pada waktu dan suasana historisnya. Seorang pembaca harus memahami pesan ayat-ayat al-Qur'an dari aspek waktu dan situasi penurunannya, guna menentukan makna sebenarnya.²⁶

Seirama dengan Amina Wadud yang ingin menyuarakan kesetaraan gender lewat pembacaan al-Qur'an, tak terkecuali Ziba Mir-Hosseini. Ia menggunakan pendekatan neo tradisional (*gender balance*), yaitu pendekatan yang berusaha menegaskan keseimbangan gender ke dalam interpretasi-interpretasi tradisional dan terbuka untuk perubahan hukum Islam.²⁷ Menurut Ziba, meskipun dalam perdebatan fiqh perempuan tidak banyak berkomentar dikarenakan dominasi laki-laki yang mempunyai peran sebagai ulama, bukan diartikan bahwa perempuan hanya diam menerima keadaan. Ada ruang-ruang sosial dan politik yang terbuka, dimana para perempuan saling menalikan solidaritas dan mengupayakan transformasi sosial untuk mengubah sistem negara yang bias gender.²⁸

Berbicara hukum Islam, Amina Wadud mengomentari perihal perceraian. Kondisi ini memberikan keuntungan kepada laki-laki (dalam bahasa Amina Wadud yaitu *darajah*) atas perempuan. Ini berindikasi ketidakadilan dalam al-Qur'an, hanya laki-laki yang mengawali proses ini. Al-Qur'an tidak menunjukkan secara tegas perempuan menceraikan laki-laki. Dari sini bisa disimpulkan bahwa perempuan tidak punya kuasa untuk melakukannya. Kesimpulan ini berseberangan dengan kebiasaan masyarakat pada masa pra-Islam. Untuk menandakan seorang perempuan telah putus hubungan dengan laki-laki yaitu berubahnya pintu masuk tenda ke arah lain.²⁹

Kasus ini mendapatkan perhatian hukum Islam modern. Dalam beberapa kasus, di Malaysia misalnya, ketika suami istri mengalami permasalahan, mereka harus

²⁴Erlan Muliadi, "Telaah Atas Pemikiran Amina Wadud Muhsin Dalam "Inside The Gender Jihad: Women's Reform in Islam", *Qawwam*, vol. 11, no. 2 (2017), h. 109-110.

²⁵Amina Wadud, *Qur'an Menurut Perempuan: Membaca Kembali Kitab Suci dengan Semangat Keadilan*, terj. Abdullah Ali, (Jakarta: Serambi Ilmu Semesta, 2006), h. 16.

²⁶*Ibid.*, h. 19-20.

²⁷Ziba Mir-Hosseini, *Islam and Gender: The Religious Debate in Contemporary Iran* (Princeton: Princeton University Press, 1999), h. 18-19.

²⁸Mutmainah, "Pengaruhutamaan Gender Perspektif Ziba Mir-Hosseini Islam dan Gender: Debat Keagamaan Pada Masa Iran Kontemporer", *Syaikhuna: Jurnal Pendidikan dan Pranata Islam*, vol. 7, no. 2 (2016), h. 317.

²⁹Amina Wadud, *Qur'an Menurut Perempuan....*, hlm. 136-138.

menghadap ke pengadilan untuk menyampaikan keluhan. Kemudian pengadilan bertindak sebagai penengah, sehingga permasalahan cepat mereda seperti sediakala. Kasus ini berirama dengan surat an-Nisa (4): 34, 35, dan 128.

Menurut Yusuf al-Qardhawi, alasan perceraian (talak) berada di tangan suami, yaitu *Pertama*, suami adalah pemilik, pengurus, dan penanggung jawab keluarga. Ia telah memberi mahar, hingga membina keluarga dengan jerih-payahnya. *Kedua*, suami lebih mengetahui tentang berbagai akibat dari perceraian untuk ke depannya. Lanjut ia mengemukakan bahwa perceraian dipandang tidak baik apabila dibawa ke ranah pengadilan. Ini menyebabkan laporan ke pengadilan dibuat-buat sehingga ramai dibicarakan khalayak banyak.³⁰

Beralih kepada hukum berpoligami. Ayat yang berkaitan dengan masalah poligami, yaitu Surat an-Nisa (4): 3. Menurut Amina Wadud, pembicaraan ayat di atas diawali dengan perlakuan kepada anak yatim. Seorang wali laki-laki yang tidak mampu berlaku adil dalam mengelola harta anak yatim perempuan (Surat an-Nisa (4): 2). Solusi yang diberikan Al-Qur'an yaitu mengawini anak yatim tersebut. Al-Qur'an membatasinya hanya empat istri. Dari sini, tanggung jawab menafkahi istri harus setara dengan akses harta ke anak yatim. Namun, pembahasan poligami jarang dikaitkan dengan perlakuan adil kepada anak yatim.³¹

Surat An-Nisa (4): 3 ini menggunakan bentuk *general* yaitu kata ganti *jama'*: *kbiftum, tuqsitu, fankihu, aymankum, ta'ulu*. Ayat ini turun untuk menanggapi sebab akibat, yaitu kasus Urwah bin Zubair, sebagaimana Hadis Bukhari yang diriwayatkan 'Aisyah R.A. hadist ini menjelaskan bahwa Urwah memiliki anak yatim yang hidup dalam perhatiannya. Anak itu cantik dan juga memiliki harta, sehingga Urwah bermaksud ingin menikahnya. Maka ayat tersebut turun sebagai tuntunan kepada Urwah dalam mengsegerakan niatnya.³²

Menurut Abu Ja'far sebagaimana dikutip Rasyid Ridha, ayat ini memberikan peringatan keras terhadap manusia agar bersikap hati-hati dan adil semaksimal mungkin terhadap anak yatim ataupun perempuan. Karena itu, janganlah menikahi anak yatim apabila masih ada rasa khawatir untuk berbuat aniaya dan dosa.³³

Konsekuensi dari ayat ini yakni Allah SWT membuat populasi perempuan lebih banyak daripada laki-laki. Apabila poligami didasarkan hanya pada jumlah populasi, niscaya laki-laki akan melakukan poligami karena jumlah populasi perempuan dan laki-laki akan berubah dalam hitungan detik saja. Jika populasi perempuan dan laki-laki sebanding atau populasi perempuan lebih sedikit daripada laki-laki, maka permasalahan poligami akan hilang.³⁴

Amina Wadud melontarkan kritiknya terhadap poligami. Menurut Ulama Iran, laki-laki diperbolehkan nikah kontrak di sisi lain, laki-laki pun mengamalkan

³⁰Yusuf al-Qardhawi, *Perempuan dalam Pandangan Islam (Mengungkap Persoalan Kaum Perempuan di Zaman Modern dari Sudut Pandang Syari'ah)*, terj. Dadang Sobar Ali, (Bandung: Pustaka Setia, 2007), h. 125-126.

³¹Amina Wadud, *Qur'an Menurut Perempuan...*, h. 143.

³²Agus Afandi, "Bentuk-Bentuk Perilaku Bias Gender", *Lentera: Journal of Gender and Children Studies*, Vol. 1, No. 1 (2019), h. 11.

³³A. Fatikhul Amin Abdullah dan Muhammad Hadiatur Rahman, "Penafsiran Teks Agama Menentukan Kedudukan Perempuan", *Jurnal Ilmiah Abwal Syakhsbiyyah (JAS)*, vol. 3, no.1 (2021), h. 67.

³⁴Wahid Syarifuddin Ahmad, "Status Poligami dalam Hukum Islam (Telaah atas Berbagai Kesalahan Memahami *Nas* dan Praktik Poligami)", *Al-Abwal*, vol. 6, no. 1 (2013), h. 62.

amalan poligami dengan didasarkan semangat al-Qur'an. Perlu dicatat, poligami disini berlaku untuk perempuan-perempuan yang mengalami masalah ekonomi, salah satunya ketika ia tidak memiliki pekerjaan. Oleh karena itu, laki-laki yang berkemampuan dari sisi ekonomi harus menjaga banyak perempuan. Akan tetapi, realitanya adalah para perempuan dapat berdiri sendiri dan menghasilkan pendapatannya sendiri. Pemikiran perempuan telah maju dan senantiasa memutar otaknya untuk mendapatkan biaya hidupnya. Jadi, seharusnya pologami sudah bukan lagi jalan keluar bagi untuk masalah ekonomi yang kompleks.³⁵

Bertindak adil kepada istri seperti pakaian, nafkah, tempat bersifat lahiriah. Berbuat adil ialah hal yang mustahil dilakukan oleh manusia. Namun, ayat ini tidak bermaksud untuk menikah lebih dari satu. Pernyataan ini selaras dengan Surat An-Nisa (4): 129. Banyak mufasir yang mengutarakan pendapatnya bahwa monogami adalah sistem perkawinan yang lebih ideal. Mustahil untuk mencapai cita-cita Al-Qur'an berkaitan dengan hubungan mutualis, seperti pada Surat Al-Baqarah (2): 187.³⁶

Menurut Yusuf Al-Qardhawi, maksud dari Surat An-Nisa (4): 129 yaitu adil yang sempurna di antara para istri adalah mustahil karena adil harus merata ke segala hal, termasuk kecenderungan hati atau syahwat. Semua ini bukan berada di tangan manusia, karena seorang suami pasti hanya suka mencintai salah seorang dari istri-istri. Oleh karena itu, urusan hati ada di tangan Allah yang membolak-balikkan hati.³⁷

Berpindah kepada hukum waris. Pernyataan awal Al-Qur'an pada surat An-Nisa (4): 11-12: "bagian laki-laki sama dengan dua perempuan". Ayat ini menunjukkan macam-macam pembagian yang ideal antara laki-laki dan perempuan. Menurut Amina Wadud, pembagian waris harus memerhatikan semua anggota, kombinasi, dan manfaat. Misalnya, dalam satu keluarga yang terdiri atas anak laki-laki dan dua anak perempuan. Sedangkan ibunya yang janda dirawat oleh salah seorang anak perempuannya. Ketika sang ibu meninggal, mengapa anak laki-laki harus menerima bagian yang lebih besar? (merujuk kepada ayat di atas), sedangkan yang mengurus ibu ialah anak perempuan bukan laki-laki. Al-Qur'an tidak membeberkan semua kemungkinan, tetapi memberikan penjelasan yang kemungkinan besar terjadi.³⁸

Hukum waris seperti di atas menunjukkan kedudukan yang Allah berikan (bahasa Amina Wadud; *fadhahala* artinya melebihkan). Merujuk kepada ayat waris, maka timbullah hubungan timbal balik yaitu laki-laki bertanggung jawab untuk mengeluarkan hartanya demi membiayai hidup perempuan. Oleh karena itu, mereka diberi dua kali lipat warisan. Namun, ada juga yang mengartikan bahwa laki-laki diciptakan lebih unggul daripada perempuan dalam hal kekuatan dan akal. Akan tetapi pengertian di atas tidak berdasar dan sesuai dengan ajaran islam, karena tidak ada ayat yang membeberkan bahwa superioritas fisik atau intelektual laki-laki.³⁹

Keterlebihan hak waris berkaitan dengan kepemimpinan laki-laki di dalam sektor keluarga atau di publik (Surat An-Nisa (4): 34). Menurut Riffat Hasan,

³⁵ Muhammad Adam Abd. Azid, Mohd Farhan Md Ariffin, & Mohd Anuar Ramli, "Revolusi Hukum Islam Pascamodernisme: Analisis Terhadap Isu-Isu Gender", *Rabbanica: Journal of Revealed Knowledge*, vol. 1, no. 1 (2020), h. 190.

³⁶Amina Wadud, *Qur'an Menurut Perempuan...*, h. 144.

³⁷Yusuf al-Qardhawi, *Perempuan dalam Pandangan Islam...*, h. 152.

³⁸Amina Wadud, *Qur'an Menurut Perempuan...*, h. 150-151.

³⁹Amina Wadud, *Qur'an Menurut Perempuan...*, h. 121-122.

interpretasi para mufassir pada ayat tersebut dipengaruhi oleh hegemoni sistem patriarki, sehingga cenderung condong sebelah. Menurutnya, condong sebelah ini dikarenakan seolah-olah kepemimpinan laki-laki atas perempuan hanyalah bersifat kodrati. Maka dari itu, ayat di atas tidak bisa dijadikan landasan justifikasi bahwa perempuan lebih rendah daripada laki-laki, tetapi cenderung kepada sistem pembagian kerja dalam sistem keluarga dan masyarakat.⁴⁰

Prinsip kepemimpinan Al-Qur'an di sektor publik setara dengan peraturan melaksanakan tugas, bisa diartikan bahwa tugas harus dikerjakan oleh individu yang paling cocok. Cocok disini berarti kompeten, yakni berdasarkan karakteristik yang diutamakan dalam mengemban tugas: aspek biologis, psikologis, pendidikan, ekonomi, pengalaman, dan lain sebagainya. Menyoal tentang kepemimpinan, sistem patriarki bangsa Arab masa lalu dan modern mendapati beberapa keunggulan laki-laki atas perempuan. Dengan memiliki keunggulan ini, laki-laki menjadi sosok yang paling kompeten untuk mendominasi pekerjaan di ranah politik dan ekonomi.⁴¹

Al-Qur'an tidak pernah mengungkapkan pernyataan bahwa laki-laki adalah pemimpin alami dan sudah ditakdirkan. Dalam konteks negeri Arab yang patriarki, Al-Qur'an membeberkan contoh pemimpin perempuan yaitu Bilqis. Selain para nabi, ia juga diberi pujian dan Al-Qur'an menjelaskan karakteristiknya yang bijaksana, independen, dan kokoh sebagai pemimpin. Al-Qur'an tidak melarang perempuan menjadi pemimpin. Al-Qur'an lebih condong kepada pengerjaan tugas-tugas penting dalam masyarakat dengan seefisien mungkin. Masyarakat patriarki tidak akan setuju tunduk di depan pemimpin perempuan dan ke depannya akan mengganggu keharmonisan. Namun, apabila perempuan memenuhi karakteristik yang "cocok", maka ia bisa mengangkat martabat bangsa dan menggiring menuju masa depan yang independen.⁴² Menurut Husein Muhammad, keadilan tidak mungkin terwujud dalam masyarakat muslim tanpa hadirnya jaminan keadilan bagi perempuan.⁴³

Selain Bilqis, di zaman Rasulullah saw, kaum perempuan telah berperan dalam berbagai sektor pekerjaan, khususnya aspek pendidikan. Contohnya adalah Aisyah, ia mempersilahkan masyarakat yang ingin mempelajari sunnah Nabi Muhammad saw. Ada juga sebagian dari mereka yang ikut andil dalam peperangan yang dikomandoi oleh Rasulullah saw, yaitu di antaranya Nasibah bint Ka'ab ikut dalam perang Uhud. Keterlibatan perempuan masih berlanjut pada masa Khulafa Rasyidun, yaitu pada masa Umar bin Khattab, ia mengangkat Shifa' bint Abdillah sebagai pengawas keuangan.⁴⁴

Urusan-urusan di atas seharusnya didasarkan pada hak asasi manusia dan persamaan (*equality*) sesama manusia. Menurut Khaled Abou el-Fadl, komitmen kepada hak-hak manusia hendaklah diutamakan pada hukum-hukum yang ditetapkan dalam al-Qur'an. Kaum muslimin mempunyai tanggung jawab yang besar yaitu

⁴⁰Lukman Hakim, "Mis-Interpretasi Ayat Kepemimpinan Laki-Laki Atas Perempuan (Respon Feminisme Terhadap Qawwamah)", *Studia Quranika: Jurnal Studi Quran*, vol. 1, no. 1 (2017), h. 249.

⁴¹Amina Wadud, *Qur'an Menurut Perempuan....*, h. 152

⁴²Amina Wadud, *Qur'an Menurut Perempuan....*, h. 153.

⁴³Qoyimatul Mufidah, dkk, "Ulama Perempuan....", hlm. 24.

⁴⁴Qoyimatul Mufidah, dkk, "Ulama Perempuan....", hlm. 24.

tercapainya masyarakat yang adil, memiliki sifat kasih, dan menghormati keberagaman. Hak manusia lebih diutamakan dari hak Allah.⁴⁵

Berdasarkan prinsip yang diajukan Abou Fadl, terbangunlah organisasi *Convention on the Elimination of All Forms of Discrimination against Woman* (CEDAW) sebagai tanda akan keadilan dan persamaan untuk perempuan dalam keluarga dan masyarakat. Organisasi ini lebih mengarah kepada hukum syar'i daripada hukum-hukum keluarga yang diadopsi oleh mayoritas negara Islam.⁴⁶

Kesimpulan

Kelompok ulama terdiri dari laki-laki dan cenderung menempatkan posisi laki-laki lebih unggul daripada perempuan. Perempuan hanya warga negara kelas dua. Dengan adanya sistem imamah, ulama diberi kekuasaan untuk melakukan interpretasi terhadap Al-Qur'an atau teks-teks agama, termasuk persoalan kedudukan dan peran perempuan, kemudian diletakkan menjadi hukum negara. Apabila laki-laki diberi kesempatan untuk menginterpretasikan apapun tak terkecuali Al-Qur'an, maka hasil yang muncul adalah hanya untuk kepentingannya sendiri. Mustahil bagi laki-laki untuk merumuskan teks-teks agama dengan mengacu kepada pengalaman perempuan.

Dalam keagamaan, perempuan tidak bisa dijadikan rujukan ilmu pengetahuan. Lagi-lagi karena laki-laki yang mendominasi urusan keagamaan. Di samping itu, ulama Iran memperbolehkan nikah mut'ah atau nikah kontrak, yang mana praktik ini sangat merugikan kaum perempuan. Pasangan dari nikah negara, wanita tidak mendapatkan hak waris. Pasangan dari nikah kontrak tidak mendapatkan apa-apa dari harta warisan.

Amina Wadud sangat menolak dan mengkritik tajam interpretasi yang bias gender. Pembacaan Amina Wadud ini meliputi tiga aspek: konteks saat Al-Qur'an diwahyukan, bagaimana teks Al-Qur'an membicarakan pesannya (gramatikal teks), dan teks secara keseluruhan (*Weltanschauung* atau pandangan dunia). Ia menegaskan bahwa semua ayat harus diungkap menurut waktu dan situasi penurunannya. Namun, pesan yang terkandung tidak terbatas pada waktu dan suasana historisnya.

Amina Wadud melontarkan kritik, salah satunya terhadap poligami. Menurut Ulama Iran, laki-laki diperbolehkan nikah kontrak, di sisi lain, laki-laki pun mengamalkan amalan poligami dengan didasarkan semangat al-Qur'an. Perlu dicatat, poligami disini berlaku untuk perempuan-perempuan yang mengalami masalah ekonomi, salah satunya ketika ia tidak memiliki pekerjaan. Oleh karena itu, laki-laki yang berkemampuan dari sisi ekonomi harus menjaga banyak perempuan. Akan tetapi, realitanya adalah para perempuan dapat berdiri sendiri dan menghasilkan pendapatannya sendiri. Pemikiran perempuan telah maju dan senantiasa memutar otak untuk mendapatkan biaya hidupnya. Jadi, seharusnya poligami sudah bukan lagi jalan keluar bagi untuk masalah ekonomi yang kompleks.

⁴⁵ Md. Asham Ahmad, "Feminisme Islami: Suatu Kritikan Terhadap Faham Keadilan Musawah", *Afkar*, vol. 24, no. 1 (2022), h. 17.

⁴⁶ *Ibid*, h. 18.

DAFTAR PUSTAKA

Buku

- al-Qardhawi, Yusuf. *Perempuan dalam Pandangan Islam (Mengungkap Persoalan Kaum Perempuan di Zaman Modern dari Sudut Pandang Syari'ah)*, terj. Dadang Sobar Ali. Bandung: Pustaka Setia, 2007.
- Haeri, Shahla. *Law of Desire: Temporary Marriage in Shi'I Iran*. New York: Syracuse University Press, 1989.
- Wadud, Amina. *Qur'an Menurut Perempuan: Membaca Kembali Kitab Suci dengan Semangat Keadilan*, terj. Abdullah Ali, Jakarta: Serambi Ilmu Semesta, 2006.
- _____. *Inside The Gender Jihad: Women's Reform in Islam*, Oxford: Oneworld, 2006.

Skripsi

- Haidar, Falka. "Pengaruh Feminisme Barat Pada Gerakan Kesetaraan Gender di Republik Islam Iran." Skripsi. Yogyakarta: Universitas Muhammadiyah Yogyakarta, 2020.

Jurnal

- Abdullah, A. Fatikhul Amin dan Muhammad Hadiatur Rahman. "Penafsiran Teks Agama Menentukan Kedudukan Perempuan." *Jurnal Ilmiah Ahwal Syakhshiyah (JAS)*, vol. 3, no. 1 (2021).
- Afandi, Agus. "Bentuk-Bentuk Perilaku Bias Gender." *Lentera: Journal of Gender and Children Studies*, vol. 1, no. 1 (2019).
- Ahmad, Md. Asham. "Feminisme Islami: Suatu Kritikan Terhadap Faham Keadilan Musawah." *Afkar*, vol. 24, no. 1 (2022).
- Ahmad, Wahid Syarifuddin. "Status Poligami dalam Hukum Islam (Telaah atas Berbagai Kesalahan Memahami *Nas* dan Praktik Poligami)." *Al-Ahwal*, vol. 6, no. 1 (2013).
- Asokan, Anu S. "Fatwas and Feminism: How Iran's Religious Leadership Obstructs Feminist Reforms." *Danesh: The OU Undergraduate Journal of Iranian Studies*, vol. 4 (2019).
- Azid, Muhammad Adam Abd, Mohd Farhan Md Ariffin, & Mohd Anuar Ramli. "Revolusi Hukum Islam Pascamodernisme: Analisis Terhadap Isu-Isu Gender." *Rabbanica: Journal of Revealed Knowledge*, vol. 1, no. 1 (2020).
- Barlow, Rebecca dan Shahram Akbarzadeh. "Prospects for Feminism in The Islamic Republic of Iran." *Human Rights Quarterly*, vol. 30, no. 1, (2008).
- Bhat, Mohd Altaf. "Role Ulama in Iranian Society." *Positive Journal*, vol. 14, no. 5 (2021).
- Ghofur, Abdul dan Sulistiyono. "Peran Ulama dalam Legislasi Modern Hukum Islam." *Asy-Syir'ah: Jurnal Ilmu Syari'ah dan Hukum*, vol. 49, no. 1, (2014).
- Hakim, Lukman. "Mis-Interpretasi Ayat Kepemimpinan Laki-Laki Atas Perempuan (Respon Feminisme Terhadap Qawwamah)." *Studia Quranika: Jurnal Studi Quran*, vol. 1, no. 1, (2017).
- Harisman. "Kedudukan Wanita dalam Perspektif Syi'ah." *Jurnal Kalimah*, vol. 13, no. 1 (2015).

- Hosseini, Ziba Mir. *Islam and Gender: The Religious Debate in Contemporary Iran*. Princeton: Princeton University Press, 1999. Huda, Samsul. "Posisi Perempuan dalam Konsep dan Realitas: Kontroversi tentang Relasi Gender di Dunia Islam." *Harakat an-Nisa: Jurnal Studi Gender dan Anak*, vol. 5, no. 2, (2020).
- Makmun, Sukron. "Fenomena Pernikahan Mut'ah di Republik Islam Iran." *Muwazab*, vol. 1, no. 2 (2009).
- Mansourian, Hani. "Iran: Religious Leaders and Opposition Movements." *Journal of International Affairs*, vol. 61, no. 1 (2007).
- Martinez, Jose Ciro. "Understand the Roots of The Iranian Revolution: Assessing the Power, Influence, and Social Position of Shiite Ulama in Iran, 1890-1979." *The Journal of Politics and Society*, (2010).
- Mikail, Kiki. "Politik dan Perempuan: Perjuangan Politik Perempuan di Iran Pasca Revolusi Islam 1979." *ADDIN*, vol. 9, no. 2 (2015).
- Moghadam, Valentine M, dan Fatemah Haghghatjoo. "Women and Political Leadership in an Authoritarian Context: A Case Study of The Sixth Parliament in The Islamic Republic of Iran." *Politics & Gender*, vol. 12, (2016).
- Mufidah, Qoyimatul, Melida Sholikhah Dwi F, Aldi Imam Solikin, dan Ahmad Fauzan Hidayatullah. "Ulama Perempuan Dalam Paradigma Fiqih Patriarkis." *Jurnal Lentera: Kajian Keagamaan, Keilmuan, dan Teknologi*, vol. 19, no. 1 (2020).
- Muliadi, Erlan. "Telaah Atas Pemikiran Amina Wadud Muhsin Dalam "Inside the Gender Jihad: Women's Reform in Islam." *Qawwam*, vol. 11, no. 2 (2017).
- Mutmainah. "Pengarusutamaan Gender Perspektif Ziba Mir-Hosseini Islam dan Gender: Debat Keagamaan Pada Masa Iran Kontemporer." *Syaikhuna: Jurnal Pendidikan dan Pranata Islam*, vol. 7, no. 2, (2016).
- Puspitaningrum, Jayanti. "Hukum dan Hak Konstitusional Perempuan." *Legal Pluralism*, vol. 7, no. 2, (2017).
- Sadik, M. "Kedudukan Wanita Di Iran: Mengungkap Pandangan Ulama Syiah." *Jurnal Hunafa*, vol. 2, no. 2 (2005).

Lain-lain

- Hagk, Annisa Malinda Natasya dan Umi Najihah Kholilah. "Perkembangan Kesetaraan Gender di Negara-Negara Arab." Seminar Nasional Bahasa Arab Mahasiswa II, HMJ Jurusan Sastra Arab, Fakultas Sastra, Universitas Negeri Malang 2018.