

## FEMINISME DALAM PENAFSIRAN AYAT QIWAMAH PERSPEKTIF RIFFAT HASSAN DAN AMINA WADUD

Muhammad Ismail  
Institut Agama Islam Khozinatul Ulum Blora  
[sumahan06@gmail.com](mailto:sumahan06@gmail.com)

**Abstract:** The discourse of feminism in Indonesia is important and relevant at this time. This is due to the complexity of women's discourse in various efforts to raise women's awareness and the problems faced by women. In everyday life, the aspect of women is at least debated in the discourse surrounding their status, body, role, and thoughts. This has led to the emergence of pro-feminism and anti-feminism movements in Indonesia, which contradict and campaign against each other. This article aims to examine the views of pro-feminism figures Amina Wadud and Riffat Hassan as Muslim feminist activists based on the Qiwamah verse which is the source of their interpretation. The exploration of ideas is done comparatively by looking at their writings and works of interpretation. In the end, this article finds similarities in the interpretation of the qiwamah verse from the perspectives of Riffat Hassan and Amina Wadud: First, concern about gender inequality. Second, the absence of equality between men and women both in the family or society. Third, the diagnosis that the basis for the legitimacy of male superiority over women comes from the hegemony of the interpretation of male scholars who tend to masculinity and favor their gender. Fourth, the solution in fighting this is to provide reinterpretation of the verses of the Qur'an related to women from a female perspective (feminism).

**Keywords:** Feminism, Riffat Hassan, Amina Wadud, Qiwamah

**Abstract:** Diskursus feminisme di Indonesia merupakan suatu hal penting dan relevan pada saat ini. Hal ini disebabkan kompleksitas wacana perempuan dalam berbagai upaya peningkatan kesadaran perempuan dan persoalan yang dihadapi perempuan. Dalam kehidupan sehari-hari, aspek perempuan setidaknya diperdebatkan dalam wacana seputar status, tubuh, peran, dan pemikirannya. Hal ini kemudian memunculkan gerakan pendukung feminisme dan anti feminisme di Indonesia yang bertolak belakang dan saling mengkampanyekan gerakan masing-masing. Artikel ini hendak mengkaji pandangan tokoh pro feminisme Amina Wadud dan Riffat Hassan sebagai aktivis feminis Muslim berdasarkan ayat *Qiwamah* yang menjadi sumber

penafsirannya. Penelusuran ide dilakukan secara komparatif dengan melihat tulisan dan karya tafsirnya. Pada akhirnya, artikel ini menemukan adanya ketersalingan penafsiran ayat *qiwa>mah* perspektif Riffat Hassan dan Amina Wadud: Pertama, Keprihatinan akan ketimpangan gender. Kedua, tidak adanya kesetaraan antara laki-laki dan perempuan baik dalam keluarga atau masyarakat. Ketiga, diagnosis bahwa dasar legitimasi atas superioritas laki-laki atas perempuan adalah bersumber dari hegemoni penafsiran ulama laki-laki yang cenderung maskulinitas dan mengunggulkan gendernya. Keempat, solusi dalam melawan hal tersebut adalah dengan memberikan reinterpretasi pada ayat-ayat Al Qur'an yang terkait perempuan dari perspektif perempuan (feminisme).

Kata Kunci: *Feminisme, Riffat Hassan, Amina Wadud, Qiwamah*

## **Pendahuluan**

Dalam analisis mengenai gerakan perempuan di Amerika Serikat tahun 1970-an, Joan Cassell menulis, "Ketika kesadaran seorang perempuan meningkat, ia melihat dirinya dan perempuan lain sebagai anggota dari kelompok yang direndahkan dan berkomitmen untuk mengubah keadaan ini." Untuk sampai pada persepsi ini, wanita harus melepaskan diri, menurut Cassell, dari ikatan utama mereka dengan laki-laki, yaitu ikatan keluarga, kelas, ras, atau budaya. Daripada memandang rendah atau lebih tinggi dari perempuan lain, mereka harus melihat diri mereka sendiri "sebagai bagian dari kelompok perempuan." Pandangan Cassell, meskipun kelihatannya logis, mengasumsikan bahwa gender dapat diisolasi dari bagian identitas seorang perempuan. Teori feminisme "pengakuan terhadap perempuan sebagai kelompok sosial yang tertindas merupakan prasyarat bagi perkembangan teori feminis". Sebuah gerakan perempuan yang terorganisir pada akhir abad ke-19 dan awal abad ke-20 (Marlene LeGates, 2001).

Aktivistis Prancis Nelly Roussel, beranggapan bahwa semua perempuan memiliki pengalaman yang sama di bawah patriarki. "Di antara kita tidak ada 'kelas penguasa', tidak ada 'kelas istimewa', "Kita semua bisa menyatakan perang terhadap masyarakat saat ini, karena kita semua sedikit banyak telah hancur, tubuh kita, hati kita, hati nurani kita disiksa oleh hukum-hukumnya. Wanita-wanita hebat dianiaya oleh para pangeran yang kejam; kaum borjuis dirampas harta bendanya; para pekerja perempuan yang bekerja frustrasi dengan gaji mereka yang sedikit." Beberapa tahun kemudian, seorang pembaharu Inggris, Anne Kenney, mengulangi pernyataan tersebut, "Tidak ada kebangsaan, tidak ada politik, tidak ada perbedaan kelas, tidak ada perbedaan apa pun yang memisahkan kita sebagai perempuan." (Marlene LeGates, 2001).

Membincangkan tema feminisme di Indonesia merupakan suatu hal penting dan relevan pada saat ini. Pertama, adanya kompleksitas wacana perempuan dalam berbagai upaya peningkatan kesadaran perempuan dan persoalan yang dihadapi perempuan. Dalam kehidupan sehari-hari, aspek

perempuan setidaknya diperdebatkan dalam wacana seputar status, tubuh, peran, dan pemikirannya. Status perempuan sering dipahami sebagai makhluk atau jenis kelamin nomor dua (second sex). Tubuh perempuan, sering dihubungkan dengan simbol kesucian, kesuburan, pemuas, hingga disebut sebagai sumber mala petaka. Adapun, peran perempuan, dianggap mengurus wilayah dapur, sumur, kasur, mendidik anak, hingga sebagai penentu masa depan bangsa. Sehingga, partisipasi perempuan dalam peran-peran tersebut, pada gilirannya juga dikait-kaitkan dengan preferensi pemikiran perempuan yang membagi perempuan dalam berbagai kelompok pemikiran (Qibtiyah, 2020).

Selanjutnya, kompleksitas wacana perempuan tersebut mengantarkan pada dinamika dan sekaligus ketegangan mengenai pemahaman feminisme, baik di internal kelompok muslim, juga di antara feminis muslim dengan pemahaman gerakan feminis lainnya (baca: Barat). Di internal muslim sendiri terdapat perbedaan substansial antara penafsiran kelompok progresif, moderat dan konservatif. Oleh kelompok konservatif dan mesoginis, misalnya, tafsir agama tentang tubuh dan peran perempuan diposisikan sebagai makhluk lemah, sensitif dan penyayang. Sehingga, menurut mereka sudah sewajarnya perempuan ditempatkan di rumah dengan peran mengurus anak. Para feminis muslim yang cenderung dekat dengan tafsir moderat dan progresif menolak tafsir ini karena justru bertentangan dengan semangat Islam memuliakan perempuan di segala lini kehidupan, baik di dalam keluarga maupun di masyarakat (Qibtiyah, 2020).

Perempuan seringkali menjadi korban kekerasan atas diskriminasi berlapis yang menimpa dirinya, atas dasar jenis kelamin ataupun beragam bentuk politik identitas lainnya. Situasi itu meniscayakan pentingnya diskusi dan kajian yang mendalam dan bersifat cross-cutting (saling beririsan) dengan isu-isu lain yang menghambat kebebasannya untuk berekspresi mengungkapkan pikiran dan pendapat, dalam hal berkeyakinan, maupun dalam berperilaku sehari-hari (KUPI, 2023).

Rekonstruksi gender adalah suatu gerakan untuk menyusun ulang budaya kesetaraan antara laki-laki dan perempuan. Sehingga tercipta suatu struktur sosial budaya berkeadilan dalam membangun tatanan sosial yang mapan. Upaya ini telah melahirkan analisis dan teori sosial yang sampai saat ini masih berlangsung dalam membentuk sistem kemasyarakatan umat manusia. Di antara analisis yang mempertanyakan ketidakadilan sosial dari aspek hubungan antar jenis kelamin, adalah analisis gender, suatu analisis yang menjadi alat gerakan feminisme (Mansour Fakih, 2013). Para pemikir feminis Islam di Barat generasi pertama: seperti Fatima Mernissi, Rifaat Hassan, dan Leila Ahmed; generasi kedua: Kecia Ali, Sa'diyya Syaikh, Asmaa Barlas; generasi yang sama sekali baru, termasuk Jerusha Lamptey

dan Aishah Hidayyatullah. Keilmuan mereka telah memimpin dalam menantang standar ganda yang telah mengakar dan bertahan dalam semua aspek kehidupan perempuan (Amina Wadud, 2019).

Beberapa literature review terkait tema dan penelitian relasi gender diantaranya, Mansour Fakih, dengan bukunya *Analisis Gender dan Transformasi Sosial*, buku tersebut menjelaskan terkait analisis gender dalam memberi makna, konsepsi, asumsi ideologi dan praktik hubungan baru antara kaum perempuan dan laki-laki serta implikasinya terhadap aspek-aspek kehidupan lainnya yang lebih luas. Asghar Ali Engineer berjudul *Hak-hak Perempuan dalam Islam* yang intinya menggugat kesadaran kaum muslim dengan mengatakan bahwa demi mengekalkan kekuasaan atas perempuan, masyarakat seringkali mengekang norma-norma yang adil dan egaliter dalam Al Qur'an. Fatima Mernissi dengan bukunya berjudul *Wanita di dalam Islam*, mencoba mengupas penyebab ketersudutan perempuan sepeninggal Nabi. Dalam pandangan Mernissi ketersudutan itu disebabkan oleh banyaknya hadis palsu yang bertentangan dengan semangat egalitarianisme yang dibawa Nabi. Riffat Hassan, dengan karyanya *The issue of Woman-Man Equality in the Islamic Tradition*, menjelaskan bahwa sumber-sumber yang menjadi dasar utama tradisi Islam, yaitu Al-Qur'an, Hadith, Literatur, dan Fiqh, telah ditafsirkan hanya oleh Laki-laki Muslim yang telah mengagungkan diri mereka sendiri dengan tugas mendefinisikan status ontologis, teologis, sosiologis, dan eskatologis perempuan Muslim. Tidaklah mengherankan jika sampai saat ini mayoritas perempuan Muslim menerima situasi ini secara pasif, hampir tidak menyadari sejauh mana hak-hak asasi mereka (juga Islam, dalam arti yang ideal) telah dilanggar oleh masyarakat yang didominasi oleh laki-laki (Hassan, 2017). Selanjutnya, Amina Wadud Muhsin dengan bukunya yang berjudul *Wanita di dalam Al Qur'an*, mengharapkan interpretasi Al Qur'an mempunyai makna dalam kehidupan perempuan modern; dengan membagi penafsirannya ke dalam tiga kategori: tradisional, reaktif dan holistic (Sri Haningsih, 2005).

Sebuah penelitian (Zahidi, 2023) mengungkapkan problematika dan bias gender dalam beberapa tahun terakhir. Hasilnya sebuah kemunduran besar bagi kesetaraan gender secara global, dengan kemajuan sebelumnya terganggu oleh pandemi COVID-19 yang berdampak pada perempuan dan anak perempuan di bidang pendidikan dan tenaga kerja, diikuti oleh krisis ekonomi dan geopolitik. World Economic Forum (WEF) telah merilis Global Gender Gap Report 2022 pada Rabu (13/7/2022). Laporan tersebut mengkaji ketimpangan gender di empat bidang, yakni pemberdayaan politik, partisipasi dan peluang ekonomi, pencapaian pendidikan, serta kesehatan dan kelangsungan hidup. Indeks ketimpangan gender WEF memiliki sistem skor dengan rentang skala 0-1. Skor "0" menunjukkan

ketimpangan gender yang sangat lebar, dan skor "1" menunjukkan tercapainya kesetaraan penuh. Dalam laporan WEF tahun ini, secara umum Indonesia mendapat skor indeks ketimpangan gender 0,697 dan berada di peringkat ke-92 dari 146 negara. Nilai tersebut meningkat sebanyak 0,009 dari 0,688 pada 2021. Tahun lalu Indonesia masih berada di peringkat ke-101. Jika merinci elemen pembentuk indeksnya, skor Indonesia terbebani oleh indeks pemberdayaan perempuan di bidang politik yang sangat rendah, yakni 0,169 atau di bawah rata-rata global. Kemudian di bidang partisipasi dan kesempatan ekonomi skor Indonesia sebesar 0,674 atau berada di kisaran rata-rata global. Sedangkan di bidang pendidikan serta kesehatan Indonesia mendapat skor tinggi hingga 0,97, namun masih berada di kisaran rata-rata global. Sejak awal abad ke-20, tantangan bagi perempuan Muslim Indonesia adalah bagaimana menemukan cara untuk menerjemahkan kesetaraan berbasis spiritual ke dalam aktivisme kehidupan sehari-hari (Anwar, 2018).

Namun sangat disayangkan, Isu gerakan feminis di Indonesia telah menjadi ajang gerakan politik. Munculnya gerakan "Indonesia Tanpa Feminis" tepat sebelum pemilu 17 April 2019 secara lantang menentang gerakan feminisme sebagai nilai yang diimpor dari Barat dan tidak sesuai dengan norma-norma agama. Penolakan mereka terhadap feminisme didasarkan pada pernyataan bahwa "tubuhku bukan milikku, melainkan milik Allah SWT". Kampanye mereka telah memicu perdebatan tentang peran wanita di negara dengan mayoritas Muslim terbesar di dunia. Gerakan Indonesia Tanpa Feminis mengusung slogan #UninstallFeminism dan mencerminkan gerakan konservatif yang semakin mahir dan teknologis menarik kalangan millennial dengan berbagai meme dan gambar. Hal itu gagal diimbangi oleh organisasi mainstream dan moderat. "Gerakan ini sangat besar. Sudah ada cabang di beberapa kota besar di Indonesia," Perempuan semakin dimobilisasi oleh kelompok Islam garis keras dan partai politik di Indonesia (Walden, 2019). Hal inilah yang menjadikan pembahasan terkait feminis di Indonesia menyambut tahun politik ini sangat relevan.

### **Sketsa Biografi Riffat Hassan dan Amina Wadud**

Riffat Hassan adalah tokoh yang cukup menarik untuk dikaji penafsirannya terhadap kepemimpinan keluarga/*qiwa>mah* dalam Al-Qur'a<sup>an</sup> khususnya Qs. 4:34. Riffat Hassan merupakan salah satu feminis muslim yang gigih meneliti secara intensif terhadap Al Qur'a<sup>an</sup> dan hadith yang banyak berbicara tentang perempuan. Ia berpendapat bahwa perkembangan pemahaman yang mendiskriminasi perempuan adalah tindakan kriminal serta perbudakan, baik secara fisik, mental, emosi dan juga ada usaha untuk

menyingkirkan kesempatan kaum perempuan untuk mengaplikasikan kreativitasnya (Anam, 2019). Pada musim gugur tahun 1974 Riffat Hassan memulai karirnya sebagai teolog "feminis" (Hassan, 2017).

Riffat Hassan (Hassan, 2004) lahir di Lahore Pakistan pada 23 juli 1943. Lahore adalah sebuah kota tua "Mughal" dengan Taman Shalimar yang terkenal dan banyak monumen terkenal yang terbuat dari batu pasir merah dengan ornamen marmer. Riffat adalah anak kelima dan putri ketiga dari Syed Feroze Hassan, dan ibunya bernama Daisy Dilara, keduanya berasal dari keluarga "tertua" di Lahore. Keluarga ayahnya memiliki tradisi panjang dalam pelayanan kepada pemerintah (terhormat), sedangkan keluarga ibu memiliki sejarah panjang komitmen terhadap seni kreatif (eksentrik). Ayahnya merupakan seorang konservatif sedangkan ibunya adalah seorang feminis. Riffat menyelesaikan pendidikannya di Inggris di St Mary's College University of Durham bidang bahasa Inggris dan Filsafat dengan predikat cumlaude. Kemudian melanjutkan S3-nya di kampus yang sama dan meraih gelar Doktoralnya dengan disertasi pemikiran Iqbal seorang filsuf Pakistan. Ketekunannya dalam pendalaman terhadap filsafat dan agama membuat karirnya berkembang dengan pesat. Riffat pun banyak mengisi ceramah di kampus cabang Okhama State University di Stillwater yang tentu dalam isu-isu perempuan. Pada gilirannya, sejak tahun 1976 ia sudah mendapatkan gelar professor dan juga menjabat sebagai ketua program studi Religious Studies di Universitas Louesville Kentucky. Ia juga pernah menjadi dosen tamu pada tahun 1987-1988 di Devinity School Harvard University (Muhtador, 2018).

Kegelisahan intelektualnya muncul saat melihat kesan diskriminasi terhadap perempuan pada ayat Al-Qur'an dan kondisi serta situasi sistem politik di Pakistan. Menurutnya, adanya sikap diskriminasi dan ketidakadilan tidak lain salah satunya disebabkan oleh asumsi-asumsi teologis yang keliru, oleh karena itu harus dibongkar melalui reinterpretasi terhadap Al-Qur'a<sup>n</sup> yang merupakan sumber paling otoritatif dalam Islam.<sup>1</sup> Adapun ayat yang memicu untuk melakukan reinterpretasi terhadap ayat Al Qur'a<sup>n</sup> adalah Qs. 4:34 yaitu ayat q<sup>i</sup>w<sup>a</sup>mah.

Sementara itu, Amina Wadud *The Lady Imam*, lahir di sebuah keluarga pendeta Kristen Methodist di negara bagian Maryland, Amerika Serikat. Ia adalah seorang tokoh feminis yang terinspirasi oleh hampir 50 tahun belajar, bekerja, bepergian, beribadah, dan kecintaannya pada pemikiran Islam. Aktif di *Islamic feminism, progressive Islamic thought, the Divine Feminine, reformist praxis, inclusive worship and the etiquette of surrender and service*. Amina Wadud mengejar kecintaan pribadinya pada

---

<sup>1</sup> (Anam, 2019) h. 165

Al-Qur'an hingga meraih gelar Ph.D dari Universitas Michigan pada tahun 1988. Dari sana ia bergabung dengan Universitas Islam Internasional di Malaysia. Selama di Malaysia, ia menerbitkan disertasinya "Qur'an and Woman: Membaca Ulang Teks Suci dari Perspektif Perempuan". Selain itu, ketika berada di Malaysia, ia dan tujuh perempuan lainnya mengorganisir organisasi pro-feminis pro-keimanan pro-feminis pertama, Sister in Islam (SIS). SIS menginspirasi jaringan Musawah, sebuah gerakan global untuk reformasi Hukum Status Pribadi Muslim. Buku keduanya "Di Dalam Jihad Gender: Women's Reform in Islam" diterbitkan pada tahun 2006.

Amina kembali ke AS untuk menyelesaikan masa jabatannya dan akhirnya dipromosikan menjadi Profesor Penuh Studi Islam sebelum mengambil pensiun dini dan bergabung dengan Starr King School for the Ministry sebagai Peneliti Tamu. Pada saat itu ia mengambil pekerjaan konsultasi internasional tentang Islam, keadilan dan martabat manusia. Antara tahun 2016-2018, ia menjadi peneliti Keragaman Seksualitas dan Martabat Manusia dalam Sumber-sumber Primer Islam dengan dana hibah dari Arcus Foundation. Setelah itu, ia bermigrasi dan menetap di Indonesia. Dia akan kembali mengajar di universitas setelah pandemi di Pusat Studi Agama Internasional sebagai Dosen Tamu (Wadud, n.d.).

### **Metodologi Tafsir Riffat Hassan dan Amina Wadud**

Riffat Hassan, dalam menafsirkan ayat-ayat Al-Qur'an yang selama ini mengandung bias-bias patriarki, ia menawarkan metodenya yaitu *historis-kritis-kontekstual*. Aplikasi dari metode ini terdiri dari beberapa cara sebagai berikut: pertama, memeriksa kebenaran makna kata atau bahasa, dengan cara menelusuri sejarah akar kata yang sesuai dengan konteks di mana kata itu dikemukakan. Kedua, melakukan pengujian terhadap produk-produk tafsir yang telah ada dari sisi konsistensi filosofisnya. Ketiga, menggunakan prinsip etis yang mendasarkan pada prinsip keadilan yang merupakan bagian dari kepercayaan bahwa Tuhan Maha Adil. Riffat Hassan mengajukan suatu metodologi yang mana ingin membebaskan kaum perempuan dari jeratan produk tafsir yang justru mengekang, membatasi, dan mensubordinasi perempuan. Landasan yang digunakannya adalah keadilan yang tidak mengenal jenis kelamin. Baik itu laki-laki maupun perempuan, dalam hal keadilan semuanya sama. Tidak dapat dibedakan hanya karena perbedaan jenis kelamin. Bagaimanapun, Tuhan itu adalah yang maha Adil mutlak. Sehingga implikasinya adalah bahwa keadilan di hadapan Tuhan itu sama dan tidak ada perbedaan sama sekali (Anam, 2019).

Metodologi yang digunakan Riffat adalah dengan landasan teori dekonstruksi. Teori yang diperkenalkan oleh Jacques Derrida, yang langkah

awalnya memisahkan hubungan monolinier antara teks dengan makna (tafsirnya). Keyakinan bahwa ada hubungan yang final antara suatu teks dengan tafsir tertentu, mesti dibongkar. Sebab keyakinan semacam itu akan menimbulkan berbagai dampak negatif. Pertama, fanatisme terhadap tafsir tertentu, serta menolak kemungkinan keabsahan tafsir yang lain. Kedua, akan menutup kemungkinan terbukanya teks terhadap berbagai penafsiran. Ketiga, suatu teks yang telah diklaim melalui peresmian satu tafsir saja, akan menyebabkan teks itu tak bermakna lagi dalam menghadapi derasnya perubahan sosial pada zaman modern ini (Sri Haningsih, 2005).

Sedangkan metodologi penafsiran Amina Wadud, dalam penelitiannya dijelaskan bahwa sebuah model hermeneutika berkaitan dengan tiga aspek dari sebuah teks, untuk mendukung kesimpulan-kesimpulannya: 1. konteks di mana teks tersebut ditulis (dalam kasus Al-Qur'an, di mana teks itu diwahyukan); 2. komposisi tata bahasa dari teks (bagaimana teks tersebut mengatakan apa, dan 3. keseluruhan teks, *Weltanschauung* atau pandangan dunianya. Seringkali, perbedaan pendapat dapat ditelusuri pada variasi penekanan di antara ketiga aspek ini. Amina menentang beberapa penafsiran konvensional, terutama tentang kata-kata tertentu yang digunakan dalam Al-Qur'an untuk membahas dan memenuhi tuntutan universal. Ia mengubah beberapa diskusi yang sebelumnya dianggap sebagai gender, menjadi istilah-istilah yang netral. Pembahasan lain, yang sebelumnya dianggap universal, dijadikan spesifik atas dasar keterbatasannya dan pada ekspresi dalam istilah-istilah yang spesifik untuk Arab abad ketujuh. Beberapa informasi historis berkenaan dengan peristiwa-peristiwa pewahyuan dan periode umum pewahyuan dipertimbangkan. Adapun metode yang Amina gunakan adalah metode penafsiran Al-Qur'an yang diajukan oleh Fazlur Rahman. Ia menyatakan bahwa semua ayat-ayat Al Qur'an, diwahyukan pada waktu tertentu dalam sejarah dan dalam keadaan tertentu dan dalam keadaan umum dan khusus, diberikan ekspresi yang relatif dengan keadaan-keadaan tersebut (Amina Wadud, 1999).

Amina Wadud menjelaskan salah satu tujuan di balik penelitiannya adalah untuk menetapkan dan mengevaluasi sejauh mana posisi perempuan dalam budaya Muslim secara akurat menggambarkan maksud Islam untuk perempuan dalam masyarakat. Sangat mudah untuk menunjuk Al-Qur'an sebagai kriteria utama, kriteria tertinggi yang tersedia dalam warisan intelektual Islam, dan juga sebagai yang paling otoritatif, karena ia menikmati konsensus yang luar biasa di antara umat Islam, meskipun dengan pemahaman yang berbeda-beda sebagai firman Allah SWT, yang diwahyukan kepada Nabi Muhammad untuk menjadi petunjuk bagi seluruh umat manusia. Oleh karena itu, dapat digunakan sebagai kriteria untuk

memeriksa apakah status perempuan dalam masyarakat Muslim yang sebenarnya dapat didefinisikan oleh Islam (Amina Wadud, 1999).

Perempuan tidak dianggap sama pentingnya dengan laki-laki di sebagian besar mayoritas atau minoritas Muslim, perempuan Muslim tidak menikmati status yang setara dengan laki-laki. Jika dasar definitif dari apa yang dimaksud dengan Islam ditentukan oleh apa yang dilakukan oleh umat Islam, maka perempuan dan laki-laki tidak setara. Namun, Amina beralasan bahwa hanya indikasi eksplisit dalam Al-Qur'an bahwa perempuan dan laki-laki tidak setara yang dapat mengharuskan penerimaan ketidaksetaraan ini sebagai dasar kesetiaan terhadap Islam. Namun, semakin banyak penelitian yang dilakukan terhadap Al Qur'an, yang tidak terkekang oleh pembacaan historis androsentris selama berabad-abad dan kecenderungan budaya Arab-Islam, Ia semakin yakin bahwa dalam Islam, seorang perempuan secara primordial, kosmologis, eskatologis, spiritual, dan moral sebagai manusia seutuhnya, setara dengan semua orang yang menerima Allah sebagai Tuhan, Muhammad sebagai nabi, dan Islam sebagai din. Apa yang tersisa adalah mengadvokasi rincian penelitian ini sebagai dasar yang sah untuk menentang perlakuan tidak setara yang dialami perempuan secara historis dan terus dialami secara hukum dalam konteks masyarakat Muslim (Amina Wadud, 1999).

Dari uraian di atas, kaitannya dengan metodologi penafsiran antara Riffat Hassan dan Amina Wadud memiliki kesamaan dan kemiripan yaitu ketersalingan dalam menggunakan analisis gender, terinspirasi dari pemikiran Fazlur Rahman, meneliti ayat-ayat yang terkait perempuan dalam Al Qur'a<sup>n</sup> dengan mempertimbangkan historis, kritis, dan kontekstual. Sehingga keduanya sejalan dalam memperjuangkan kesetaraan gender terutama untuk perempuan.

### **Penafsiran Riffat Hassan dan Amina Wadud Terhadap Qs. 4:34**

Menurut beberapa ulama Qs. 4:34 dianggap sebagai salah satu ayat paling kontroversial dalam Al Qur'an. Ayat ini dapat dibagi menjadi dua bagian: bagian pertama berkaitan dengan qiwamah "perwalian" laki-laki dan bagian kedua tentang pemukulan (darb) terhadap istri yang tidak taat (nashiz). Bagian terakhir ini biasanya dianggap sebagai penyebab utama kekerasan dalam rumah tangga atau kekerasan oleh pasangan suami istri dalam masyarakat Muslim (Rahman, 2018).

Karen Bauer menganggap ayat ini sebagai salah satu ayat yang paling kontroversial dalam Al-Qur'an. Namun, bagi para sarjana lain, mereka menyatakan bahwa bukan ayat itu yang bermasalah, tetapi penafsirannya yang androsentris. Mereka bersikeras bahwa "tidak ada ayat Al-Qur'an yang benar-benar memiliki maksud androsentris yang menindas;

maksud seperti itu hanya berasal dari tradisi penafsiran yang didominasi oleh laki-laki. (Bacur, Qs. 4:34 berbunyi:

الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا  
أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ ۚ فَالصَّالِحَاتُ قَنَاطٌ حَافِظَاتٌ لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ ۗ وَالَّتِي  
تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاصْرَبُوهُنَّ ۚ  
فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا ۗ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا كَبِيرًا ۝

*Kaum laki-laki itu qawwāmūn (pemimpin) atas kaum perempuan menurut apa yang telah ditetapkan Allah faddala ba'dahum 'alā ba'd (telah melebihkan sebagian mereka (laki-laki) atas sebagian yang lain) dan bimā anfaqū (menurut apa yang mereka nafkahkan) dari harta mereka. Wanita-wanita yang saleh adalah qānitāt (taat) menjaga menjaga yang gaib sesuai dengan apa yang Allah jaga. Wanita-wanita yang kamu khawatirkan nushūznya (membangkang) yang kamu khawatirkan nushūznya, maka nasehatilah mereka dan pisahkanlah mereka di tempat tidur mereka, dan idribūhunna (pukullah mereka). Jika mereka menaatimu, maka janganlah kamu mencari-cari jalan untuk menyusahkannya. Sungguh, Allah Mahatinggi, Mahabesar.*

Isu pertama yang menjadi masalah dalam penafsiran Q. 4:34 adalah masalah *qiwāmah*, yang biasanya dipahami sebagai superioritas laki-laki atas perempuan. Bauer, yang telah mempelajari para penafsir klasik dan abad pertengahan terhadap Qs. 4:34, menyimpulkan bahwa secara keseluruhan para sarjana ini memahami Qs. 4:34 sebagai dasar otoritas laki-laki atas perempuan (Rahman, 2018).

Riffat Hassan mengungkapkan, banyak hal yang telah terjadi pada perempuan Muslim selama berabad-abad. Umat Islam, secara umum, menganggapnya sebagai fakta yang jelas bahwa perempuan tidak setara dengan laki-laki, yang "di atas" perempuan atau memiliki "derajat keunggulan" atas mereka. Hampir tidak ada sesuatu dalam kehidupan seorang wanita Muslim yang tidak terpengaruh oleh keyakinan ini; oleh karena itu, hal ini sangat penting, tidak hanya untuk alasan teologis tetapi juga untuk alasan pragmatis, untuk menundukkannya pada penelitian ilmiah yang ketat dan berusaha mengidentifikasi akarnya (Hassan, 1995).

Akar dari keyakinan bahwa laki-laki lebih unggul dari perempuan terletak pada tiga asumsi teologis: (a) bahwa ciptaan utama Tuhan adalah laki-laki, bukan perempuan, karena perempuan diyakini diciptakan dari tulang rusuk laki-laki dan oleh karena itu bersifat turunan dan sekunder secara ontologis; (b) bahwa perempuan, adalah agen utama dari apa yang

biasanya digambarkan sebagai sebab kejatuhan atau pengusiran manusia dari surga, dan karenanya "semua anak perempuan Hawa" harus dipandang dengan kebencian, kecurigaan, dan penghinaan; dan (c) bahwa perempuan diciptakan bukan hanya dari laki-laki tetapi juga untuk laki-laki, hal ini membuat keberadaannya hanya bersifat instrumental dan tidak memiliki arti yang mendasar. (Hassan, 1991)

Riffat menjelaskan Qs. 4:34 sebagai berikut:

What Surah An-Nisa':34 is ensuring is that this does not happen. It enjoins men in general to assume responsibility for women in general when they are performing the vitally important function of childbearing (other passages in the Qur'an extend this also to childrearing). Thus, the intent of this passage that has traditionally been used to subordinate women to men in fact is to guarantee women the material (as well as moral) security needed by them during the period of pregnancy when breadwinning can become difficult or even impossible for them (Hassan, 1991).

Ayat ini memerintahkan laki-laki secara umum untuk memikul tanggung jawab atas perempuan secara umum ketika menjalankan fungsi yang sangat penting yaitu melahirkan anak (ayat-ayat lain dalam Al-Qur'an memperluas hal ini juga ke pengasuhan anak). Dengan demikian, maksud ayat ini yang secara tradisional telah digunakan untuk menundukkan perempuan kepada laki-laki sebenarnya adalah untuk menjamin keamanan material (dan juga moral) bagi perempuan yang dibutuhkan oleh perempuan selama masa kehamilan, ketika mencari nafkah dapat menjadi sulit atau bahkan tidak mungkin bagi mereka. Ayat kedua yang menyebutkan "tingkat keunggulan" yang dimiliki laki-laki atas perempuan adalah Qs. 2:228, yang berbunyi "Wanita-wanita yang dicerai harus menunggu (untuk menikah lagi setelah perceraian) Selama tiga kali *quru'*. Dan tidak halal bagi mereka untuk menyembunyikan apa yang telah Allah diciptakan dalam rahim mereka, Jika mereka beriman Kepada Allah dan Hari Akhir. Dan suami-suami mereka memiliki hak yang lebih baik untuk membawa mereka kembali dalam masa itu, jika mereka menginginkan perdamaian. Dan para wanita mempunyai hak yang serupa dengan hak-hak terhadap mereka (Hassan, 1991).

Menurut Riffat Hassan, ayat-ayat Al-Qur'a<sup>n</sup> khususnya dua ayat yang telah dibahas di atas, yang menjadi dasar dari superioritas laki-laki atas perempuan telah disalahartikan atau ditafsirkan, baik secara sengaja maupun tidak sengaja, oleh sebagian besar masyarakat dan laki-laki Muslim. Selanjutnya alasan Hassan menganggap ayat yang menjadi dasar dari superioritas laki-laki atas perempuan telah disalahartikan adalah pria dan wanita yang diciptakan sama oleh Allah dan berdiri sama di hadapan Allah, telah menjadi sangat tidak setara dalam masyarakat Muslim. Al-Qur'an menggambarkan pria dan wanita dalam pernikahan: "Mereka adalah

pakaian bagimu, dan kamu adalah pakaian bagi mereka" (Qs. 2:187) menyiratkan kedekatan, kesamaan, dan kesetaraan. Namun, budaya Muslim telah mereduksi banyak, bahkan sebagian besar perempuan ke posisi boneka di atas tali, menjadi makhluk seperti budak yang satu-satunya tujuan hidupnya adalah untuk memenuhi kebutuhan dan kesenangan laki-laki. Tidak hanya ini, budaya ini juga memiliki keberanian dan kesombongan untuk menyangkal perempuan secara langsung kepada Tuhan. Islam menolak gagasan penebusan, perantara apapun antara orang beriman dan Sang Pencipta. Ini adalah salah satu keyakinan utama Islam bahwa setiap orang pria dan wanita bertanggung jawab atas tindakannya masing-masing (Hassan, 1991).

Adapun penelitian Amina Wadud tentang Al Qur'an dan Perempuan dimulai sejak tahun 1986. Amina menyebutkan bahwa ia cukup naif tentang betapa pentingnya untuk mengejar pembacaan Al-Qur'an yang inklusif bagi perempuan. Pertanyaan tentang perempuan dalam Islam bukanlah hal yang unik, namun ketika mencoba mencari jawaban pertanyaan tersebut secara eksklusif dengan memeriksa gagasan tentang perempuan dalam Al Qur'an ternyata hampir tidak pernah dilakukan selama empat belas abad pemikiran Islam. Namun, pada masa-masa kritik postmodernis ini ketika dasar-dasar pengetahuan ditantang untuk bergerak melampaui kecenderungan-kecenderungan sarat nilai tertentu, metode metode seperti itu dapat dipandang sebagai bagian dari wilayah wacana yang lebih luas oleh para feminis, yang telah membangun kritik berharga terhadap kecenderungan banyak disiplin ilmu untuk membangun gagasan tentang manusia normative dari pengalaman dan perspektif laki-laki (Amina Wadud, 1999).

Amina Wadud menjelaskan, semua ayat yang memuat referensi tentang perempuan, baik secara terpisah maupun bersama-sama dengan laki-laki, dianalisis dengan tradisional, yaitu tafsir Al Qur'a» bi Al Qur'a» (penafsiran Al Qur'an berdasarkan Al Qur'an itu sendiri). Akan tetapi, Amina menguraikan istilah-istilah khusus dari metodenya: setiap ayat dianalisis: 1. dalam konteksnya; 2. dalam konteks diskusi tentang topik-topik serupa dalam Al-Qur'an; 3. dalam bahasa yang sama dan struktur sintaksis yang digunakan di tempat lain dalam Al-Qur'a>n; 4. dalam konteks prinsip-prinsip Al-Qur'an yang utama; dan 5. dalam konteks *Weltanschauung* Qur'ani, atau pandangan dunia (Amina Wadud, 1999).

Perspektif tentang Perempuan "Sebagian besar laki-laki pernah mendengar, atau bahkan mungkin percaya, bahwa perempuan itu "lebih rendah" dan "tidak setara" dengan laki-laki". Latar belakang prasangka dan sikap yang umum di kalangan umat Islam terhadap perempuan tidak hanya mempengaruhi perempuan dalam masyarakat Muslim, tetapi juga mempengaruhi penafsiran posisi perempuan dalam Al-Qur'an. Salah satu

keyakinan tersebut adalah bahwa ada perbedaan mendasar antara laki-laki dan perempuan yang tercermin dalam penciptaan, kapasitas dan fungsi dalam masyarakat, aksesibilitas terhadap bimbingan (khususnya bimbingan Al-Qur'a>n), dan dalam pahala yang akan diberikan kepada mereka di akhirat (Amina Wadud, 1999).

Dalam menafsirkan Qs. 4:34, Amina menjelaskan:

Seperti halnya darajah, Al-Qur'an menyatakan secara eksplisit bahwa Allah lebih mengutamakan (*faddala*) sebagian dari ciptaan-Nya di atas sebagian yang lain. Seperti darajah, preferensi ini juga dibahas dalam istilah-istilah khusus. Pertama, manusia lebih disukai daripada ciptaan lainnya (Qs. 17:70). Kemudian, kadang-kadang, satu kelompok manusia lebih disukai daripada kelompok yang lain. Akhirnya, beberapa nabi lebih diutamakan daripada yang lain (Qs. 2:253, Qs. 6:86, Qs. 17:55). Namun, menarik untuk dicatat bahwa 'keutamaan' tidaklah mutlak. Meskipun Al-Qur'an menyatakan bahwa beberapa nabi lebih utama daripada yang lain, Al-Qur'an juga menyatakan bahwa tidak ada perbedaan di antara mereka (Qs. 2:285). Hal ini menunjukkan bahwa, dalam penggunaan Al-Qur'an, keutamaan bersifat relatif. Seperti *darajah*, *faddala* juga diberikan untuk menguji orang yang diberikan. Namun, tidak seperti *darajah*, *faddala* tidak dapat diperoleh dengan melakukan perbuatan tertentu. *Faddala* hanya bisa diberikan oleh Allah, yang memilikinya dan memberikan kepada siapa saja yang Dia kehendaki dan dalam bentuk yang Dia kehendaki. Adapun lainnya tidak memiliki dan tidak dapat memberikannya. Mereka hanya bisa menjadi penerima fadl-Nya (Amina Wadud, 1999).

Berkenaan dengan *faddala* Qs. 4:34, laki-laki dan perempuan, ayat ini adalah sentral. Kaum laki-laki itu adalah (*qawwamuna*) kaum wanita, (atas dasar) apa yang telah Allah (lebihkan) dari harta benda mereka (untuk menafkahi para wanita). Maka wanita yang saleh, ialah yang taat (*qana'ah*), yang menjaga rahasia apa yang telah dijaga oleh Allah. Adapun wanita-wanita yang kamu khawatirkan nushuznya, maka nasehatilah mereka dan pisahkanlah mereka di tempat tidur mereka, dan pukullah mereka. Kemudian jika mereka menaati, maka janganlah kamu mencari-cari jalan untuk menyusahkannya.

Tidak perlu dikatakan lagi, ayat ini mencakup lebih dari sekedar preferensi. Ini secara klasik dipandang sebagai ayat yang paling penting berkenaan dengan hubungan antara pria dan wanita: 'laki-laki adalah *qawwamuna* 'ala perempuan'. Namun, sebelum membahas hal ini, Amina ingin menunjukkan bahwa korelasi ini ditentukan atas dasar dua hal: 1. 'preferensi' apa yang telah diberikan, dan 2. "apa yang mereka belanjakan dari harta mereka (untuk mendukung perempuan)," yaitu norma dan cita-cita sosial ekonomi. Terjemahan yang amina sisipkan, 'atas dasar',

berasal dari kata *bi* yang digunakan dalam ayat ini. Dalam sebuah kalimat, ini menyiratkan bahwa karakteristik atau isi sebelum *bi* ditentukan 'atas dasar' dari apa yang datang setelah *bi*. Dalam ayat ini, ini berarti bahwa laki-laki adalah *qauwamuna* 'ala perempuan hanya jika ada dua kondisi berikut. Kondisi pertama adalah 'preferensi', dan yang lainnya adalah bahwa mereka mendukung para wanita dari mereka dengan cara mereka. "Jika salah satu dari kedua syarat tersebut tidak ada, maka laki-laki tidak menjadi *qawwam* atas wanita tersebut (Amina Wadud, 1999).

Perhatian pertama Amina adalah *faddala*. Ayat tersebut mengatakan bahwa posisi antara laki-laki dan perempuan didasarkan pada 'apa' yang disukai oleh Allah. Berkenaan dengan preferensi materi, hanya ada satu referensi Al-Qur'an yang menyatakan bahwa Allah telah menetapkan bagian yang lebih besar bagi laki-laki atas perempuan (warisan). Bagian untuk laki-laki adalah dua kali lipat bagian perempuan (Qs. 4:7) dalam satu keluarga. Warisan mutlak untuk semua laki-laki tidak akan selalu lebih banyak daripada perempuan. Persisnya jumlah yang tersisa tergantung pada kekayaan keluarga pada awalnya. Selain itu, jika ayat Qs. 4:34 mengacu pada preferensi yang ditunjukkan dalam warisan, maka preferensi materialistis seperti itu juga tidak mutlak. Hubungan ini sering kali lebih disukai karena syarat lain untuk *qiwamah* adalah bahwa 'mereka membelanjakan sebagian harta mereka (untuk menafkahi perempuan). Dengan demikian, ada timbal balik antara hak dan tanggung jawab. Laki-laki memiliki tanggung jawab untuk membayar dari kekayaan mereka untuk mendukung perempuan, dan akibatnya mereka diberikan bagian warisan dua kali lipat. Namun, tidak dapat diabaikan bahwa 'banyak laki-laki menafsirkan ayat di atas' sebagai indikasi tanpa syarat tentang preferensi laki-laki atas perempuan. Mereka menyatakan bahwa 'laki-laki diciptakan oleh Allah lebih unggul dari perempuan dalam hal kekuatan dan akal (Amina Wadud, 1999) .

Umumnya, seorang ulama yang menganggap *faddala* sebagai preferensi tanpa syarat bagi laki-laki atas perempuan tidak membatasi *qiwamah* pada hubungan keluarga, tetapi menerapkannya pada masyarakat luas. Laki-laki, makhluk yang superior, adalah *qawwamuna* 'ala perempuan, makhluk yang bergantung dan inferior. Sayyid Qutb, menganggap *qiwamah* sebagai sebuah isu yang berkaitan dengan keluarga di dalam masyarakat. Dia membatasi ayat Qs. 4:34, pada hubungan antara suami dan istri. Ia percaya bahwa menafkahi perempuan memberikan hak istimewa kepadalaki-laki untuk menjadi *qawwamuna* 'ala perempuan. Sayyid Qutb, memberikan *qiwamah* sebuah dimensi yang tegas dalam hal nafkah. Alasan di balik pembatasan ayat ini pada konteks suami dan istri adalah sebagian karena fakta bahwa ayat selanjutnya membahas rincian lain yang berkaitan

dengan hubungan perkawinan. Selain itu, ayat berikut ini menggunakan bentuk ganda, yang menunjukkan bahwa ayat ini berkaitan dengan konteks antara keduanya: suami dan istri. Namun, ayat-ayat sebelumnya membahas tentang hubungan antara anggota masyarakat laki-laki dan perempuan dalam masyarakat. Amina menerapkan ayat ini pada masyarakat secara luas-tetapi bukan atas dasar superioritas yang melekat pada laki-laki atas perempuan, atau atas dasar preferensi Allah terhadap laki-laki atas perempuan. Sebaliknya, ia memperluas hubungan fungsional, yang diusulkan Sayyid Qutb antara suami dan istri, menuju kebaikan kolektif mengenai hubungan antara laki-laki dan perempuan dalam masyarakat pada umumnya. Pertimbangan utamanya adalah tanggung jawab dan hak perempuan untuk melahirkan anak (Amina Wadud, 1999).

### **Kesimpulan**

Dari uraian di atas, bahwasanya penafsiran ayat *qiwa>mah* perspektif Riffat Hassan dan Amina Wadud memiliki beberapa sisi yang sama: Pertama, Keprihatinan akan ketimpangan gender. Kedua, tidak adanya kesetaraan antara laki-laki dan perempuan baik dalam keluarga atau masyarakat. Ketiga, diagnosis bahwa dasar legitimasi atas superioritas laki-laki atas perempuan adalah bersumber dari hegemoni penafsiran dari ulama laki-laki yang cenderung maskulinitas dan mengunggulkan gendernya. Keempat, solusi dalam melawan hal tersebut adalah dengan memberikan reinterpretasi pada ayat-ayat Al Qur'aṁ yang terkait perempuan dari perspektif perempuan (feminisme).

Adapun dalam metodologi penafsiran, antara Riffat Hassan dan Amina Wadud memiliki kesamaan dalam menggunakan analisis gender, terinspirasi dari pemikiran Fazlur Rahman, meneliti ayat-ayat yang terkait perempuan dalam Al Qur'aṁ dengan mempertimbangkan Historis, kritis, dan kontekstual. Sehingga keduanya sejalan dalam memperjuangkan kesetaraan gender terhadap perempuan.

### **Daftar Pustaka**

- Anam, H. F. (2019). "Tafsir Feminisme Islam. *Maghza: Jurnal Ilmu Al Qur'an dan Tafsir*, 4 (2), 161-176
- Anwar, Etin. (2018). *A Genealogy of Islamic Feminism. Pattern and Change in Indonesia* (London and New York: Routledge)
- Bauer, Karen. (2006). "Traditional" Exegesis of Q. 4:34. *Comparative Islamic Studies*, 2 (2), 129-142.
- Fakih, Mansour. (2013) *Analisis Gender dan Transformasi Sosial* Yogyakarta: Pustaka Pelajar, h. 1

- Haningsih, S. (2005). Pemikiran Riffat Hasan Tentang Feminisme Dan Impli- Kasinya Terhadap Transformasi Sosial Islam. *Al-Mawarid, Edisi Xiii*, 110–131.
- Hassan, R. (1995). Isu Kesetaraan Laki-laki dan Perempuan Dalam Islam, dalam Setara di Hadapan Tuhan, terj. Team LSPPA. (ed) Yogyakarta: Yayasan Prakarsa, h. 37-38.
- Hassan, R. (1991). Muslim Women and Post- Patriarchal Islam. *In after Patriarchy: Feminist Transformations of the World Religions, Orbis Books, Maryknoll*, 39–64
- Hassan, R. (2017). The issue of woman-man equality in the Islamic tradition. *Women's Studies in Religion: A Multicultural Reader*, 143–149.
- <https://kupi.or.id/tentang-kupi/> Diakses 2023-07-01
- <https://www.vice.com/en/article/wjm3kn/amina-wadud-islamic-feminism-muslim>, Diakses 2023-07-04
- <https://aminawadud.com/> Diakses 04-07-2023
- <https://kupi.or.id/tentang-kupi/> Diakses 0808-2023
- LeGates, Marlene. (2001). In Their Time A History of Feminism in Western Society. In *Routledge* (1st ed., Vol. 3, Issue 1). Routledge.
- Muhtador, Moh. “Gagasan Riffat Hassan Tentang Kritik Gender Atas Hadis Misogini”s. *Rausyan Fikr: Jurnal Studi Ilmu Ushuluddin dan Filsafat*, 13(1) (2018), 73–95.
- Qibtiyah, A. (2020). *Arah Gerakan Feminis Muslim di Indonesia*. Disampaikan saat Pidato Pengukuhan Guru Besar Ilmu Kajian Gender, Yogyakarta, UIN Sunan Kalijaga, 17 September
- Rahman, Y. (2018). *Q. 4:34 and Disciplining a Wife Modern Indonesian Muslim Scholars' Interpretations of the Qur'an*. 137(Icqh 2017), 156–160. <https://doi.org/10.2991/icqhs-17.2018.25>
- Wadud, A. (n.d.). *amina wadud is The Lady Imam*. Retrieved August 8, 2023, from <https://aminawadud.com/>
- Wadud, A. (1999). *Qur'an and Woman Rereading the Sacred Text from a Woman's Perspective*. New York Oxford Oxford University Press.
- Wadud, A. (2019). *The First American Woman Imam Explains the Rise of Islamic Feminism*.
- Vice.<https://www.vice.com/en/article/wjm3kn/amina-wadud-islamic-feminism-muslim>
- Walden, Max, (2019) “The Indonesian women campaigning to 'uninstall feminism' and oppose anti-sexual violence laws”*ABC*, Australia
- Zahidi, S. (2023). Global Gender Gap Report 2023 Insight Report June2023. In *World Economic Forum* (Issue June)