

---

---

KEPEMIMPINAN PEREMPUAN DALAM PERSPEKTIF  
MAQĀṢID AL-SYARĪ‘AH KONTEMPORER: TELAAH  
BAYĀNĪ, BURHĀNĪ, DAN ‘IRFĀNĪ

Fahmi Banu Hamdani<sup>1</sup>, Musawar<sup>2</sup>

<sup>1,2</sup>Master's Program in Islamic Family Law, Universitas Islam Negeri Mataram

zhifahmy@gmail.com, musawwar\_1@yahoo.com

**Abstract:** *This study explicitly addresses the research question of whether Islam universally prohibits women's leadership or permits it within a maqāṣid al-syarī‘ah framework through an integrative bayānī, burhānī, and ‘irfānī approach. The research employs a qualitative library-based method by analyzing Qur’anic exegesis, hadith, classical and contemporary fiqh literature, and recent academic scholarship. The findings demonstrate that key texts, particularly QS. al-Nisā’ [4]:34 and related hadith, are context-bound rather than universally prohibitive, while rational and empirical analysis confirms that leadership legitimacy is determined by competence, justice, and public welfare rather than gender. Furthermore, the ‘irfānī approach emphasizes leadership as a moral and spiritual trust grounded in integrity and piety. The study concludes that women's leadership is compatible with Islamic principles insofar as it fulfills the objectives of maqāṣid al-syarī‘ah, including justice, human dignity, and social welfare.*

**Keywords:** *Women's Leadership, Maqāṣid al-Sharī‘ah, Bayānī, Burhānī, ‘Irfānī.*

**Abstrak:** Penelitian ini secara eksplisit menjawab pertanyaan apakah Islam secara universal melarang kepemimpinan perempuan atau justru membolehkannya dalam kerangka maqāṣid al-syarī‘ah melalui pendekatan integratif bayānī, burhānī, dan ‘irfānī. Penelitian ini menggunakan metode kualitatif berbasis studi kepustakaan dengan menganalisis tafsir Al-Qur’an, hadis, literatur fikih klasik dan kontemporer, serta karya akademik mutakhir. Temuan penelitian menunjukkan bahwa teks-teks utama, khususnya QS. al-Nisā’ [4]:34 dan hadis terkait, bersifat kontekstual dan tidak mengandung larangan universal, sementara analisis rasional dan empiris menegaskan bahwa legitimasi kepemimpinan ditentukan oleh kompetensi, keadilan, dan kemaslahatan umum, bukan jenis kelamin. Pendekatan ‘irfānī menegaskan kepemimpinan sebagai amanah moral-spiritual yang berlandaskan integritas dan ketakwaan. Kesimpulan utama penelitian ini adalah bahwa kepemimpinan perempuan sejalan dengan prinsip syariat selama memenuhi tujuan maqāṣid al-syarī‘ah, yaitu keadilan, martabat manusia, dan kesejahteraan sosial.

**Kata Kunci:** Kepemimpinan Perempuan, Maqāṣid al-Syarī‘ah, Bayānī, Burhānī, ‘Irfānī.

### Pendahuluan

Pembahasan mengenai kepemimpinan perempuan dalam Islam merupakan salah satu isu yang terus berkembang dalam perjalanan sejarah pemikiran hukum Islam. Perbedaan pandangan yang muncul tidak hanya disebabkan oleh variasi penafsiran terhadap teks-teks normatif, tetapi juga dipengaruhi oleh dinamika sosial, perubahan sistem politik, serta evolusi kesadaran gender di kalangan masyarakat Muslim. Pada masa klasik, isu kepemimpinan perempuan umumnya dikaji dalam

bingkai fikih siyasah yang tidak terlepas dari dominasi struktur sosial patriarkal. Akan tetapi, dalam konteks modern, pembahasan ini meluas menjadi bagian dari diskursus yang mencakup keadilan sosial, hak keterlibatan publik, serta pembaruan metodologi ijtihad dalam hukum Islam.<sup>1</sup>

Dalil yang sering dijadikan pijakan utama dalam perdebatan ini adalah QS. al-Nisā' [4]: 34 yang membahas konsep qiwamah, serta hadis Nabi Muhammad SAW. yang berbunyi "lan yufliha qawm wallaw amrahum imra'ah". Penafsiran secara tekstual (*bayāni*) terhadap sumber-sumber tersebut kerap menghasilkan kesimpulan bahwa kepemimpinan publik merupakan ranah yang diperuntukkan secara eksklusif bagi laki-laki. Namun demikian, jika dilakukan pembacaan yang bersifat historis dan kontekstual, terlihat bahwa teks-teks tersebut berkaitan erat dengan kondisi sosial-politik tertentu pada masa itu, sehingga tidak dapat secara langsung digeneralisasi sebagai norma universal yang menutup peluang kepemimpinan bagi perempuan.<sup>2</sup>

Sejumlah penelitian terdahulu menunjukkan adanya kecenderungan penggunaan pendekatan parsial dalam membahas isu ini. Sebagian kajian berfokus pada analisis tekstual terhadap QS. al-Nisā' [4]:34 dan hadis Nabi Muhammad SAW terkait, yang sering kali menghasilkan kesimpulan normatif yang membatasi kepemimpinan perempuan. Di sisi lain, pendekatan kontekstual yang dikembangkan oleh pemikir seperti Muhammad Abduh dan Fazlur Rahman berupaya membaca teks secara historis dan moral, namun belum sepenuhnya terintegrasi dalam kerangka metodologis yang sistematis. Sementara itu, pendekatan maqāṣid kontemporer yang dikembangkan oleh Jasser Auda menawarkan perspektif sistemik yang menekankan pentingnya tujuan syariat, tetapi dalam banyak kajian belum dikombinasikan secara utuh dengan pendekatan bayāni dan 'irfāni. Oleh karena itu, masih terdapat kekosongan metodologis berupa absennya sintesis integratif antara teks, rasionalitas, dan dimensi spiritual dalam membahas kepemimpinan perempuan.

Dalam perkembangan metodologi hukum Islam, pendekatan maqāṣid al-syarī'ah hadir sebagai salah satu kerangka yang mampu mengakomodasi ketegangan antara teks normatif dan realitas empiris. Sejak dirumuskan secara sistematis oleh Abu Ishaq al-Shatibi hingga dikembangkan lebih lanjut secara multidimensional oleh Jasser Auda, paradigma maqāṣid menegaskan bahwa tujuan utama hukum Islam adalah mewujudkan kemaslahatan dan mencegah kerusakan.<sup>3</sup> Dengan demikian, orientasi hukum tidak berhenti pada pemaknaan literal terhadap teks, melainkan diarahkan pada pencapaian nilai-nilai fundamental seperti keadilan (*al-'adl*), penghormatan terhadap martabat manusia (*al-karāmah al-insāniyyah*), serta kesejahteraan masyarakat secara luas (*al-maṣlahah al-'ammah*).

---

<sup>1</sup> Sariatul Fikri, "Islam dan Peran Politik Wanita: Diskursus antara Marginalisasi dan Pengakuan," dalam *El-Faqih: Jurnal Pemikiran dan Hukum Islam*, Vol. 10, No. 2, 2024, 430–441.

<sup>2</sup> Rayhanah Salsabila, Akhmad Sulthoni, dan Fajar Novitasari, "Interpretasi Kepemimpinan Perempuan dalam Pemikiran Kontemporer," dalam *Hamalatul Qur'an: Jurnal Ilmu Al-Qur'an*, Vol. 5, No. 2, 2024, 425–434.

<sup>3</sup> Faiqotul Himmah Zahroh, "Pandangan Maqāṣid al-Syarī'ah Perspektif al-Shāṭibī dan Jasser Auda," dalam *Al-I'jaz: Jurnal Studi Al-Qur'an, Falsafah dan Keislaman*, Vol. 3, No. 1, 2021, 19–30.

Berdasarkan uraian tersebut, rumusan masalah dalam artikel ini difokuskan pada beberapa pertanyaan utama: bagaimana teks-teks normatif Al-Qur'an dan hadis dipahami melalui pendekatan bayānī dalam konteks kepemimpinan perempuan; bagaimana pendekatan burhānī mengkaji persoalan tersebut melalui kerangka rasionalitas sosial serta dinamika politik kontemporer; serta bagaimana pendekatan 'irfānī memberikan fondasi etika-spiritual terhadap konsep kepemimpinan dalam Islam. Selanjutnya, bagaimana ketiga pendekatan tersebut dapat diintegrasikan dalam kerangka maqāṣid al-syarī'ah kontemporer untuk menghasilkan pemahaman yang utuh dan relevan. Oleh karena itu, penelitian ini bertujuan untuk menganalisis dan mengintegrasikan ketiga pendekatan tersebut dalam kerangka maqāṣid al-syarī'ah kontemporer guna menghasilkan pemahaman yang komprehensif, kontekstual, dan tidak reduktif.<sup>4</sup>

Aspek kebaruan dalam artikel ini terletak pada upaya mengintegrasikan tiga pendekatan epistemologis yaitu bayānī, burhānī, dan 'irfānī ke dalam satu kerangka analisis yang berbasis maqāṣid al-syarī'ah kontemporer. Sejumlah penelitian sebelumnya cenderung mengandalkan satu pendekatan dominan, baik yang bersifat tekstual maupun kontekstual, tanpa menghadirkan sintesis metodologis yang sistematis. Dengan demikian, artikel ini menawarkan model analisis yang memadukan kajian teks, rasionalitas sosial, serta dimensi spiritual dalam satu kesatuan epistemologis yang utuh.

Penelitian ini menggunakan metode kualitatif berbasis studi kepustakaan (*library research*) dengan menganalisis sumber-sumber primer berupa Al-Qur'an, hadis, serta literatur tafsir dan fikih klasik, serta sumber sekunder berupa karya akademik kontemporer yang relevan. Analisis dilakukan melalui tiga tahapan pendekatan, yaitu bayānī (tekstual-kontekstual), burhānī (rasional-empiris), dan 'irfānī (etika-spiritual), yang kemudian diintegrasikan dalam kerangka maqāṣid al-syarī'ah untuk menilai kesesuaian konsep kepemimpinan perempuan dengan tujuan utama syariat.

Kontribusi utama penelitian ini terletak pada upaya menghadirkan model analisis integratif yang menggabungkan tiga pendekatan epistemologis dalam satu kerangka maqāṣid yang sistemik. Pendekatan ini tidak hanya menggeser fokus perdebatan dari aspek normatif tentang boleh atau tidaknya perempuan memimpin, tetapi juga menempatkan diskursus pada pertanyaan yang lebih substantif, yaitu sejauh mana suatu kepemimpinan mampu mewujudkan keadilan, kemaslahatan, dan penghormatan terhadap martabat manusia. Dengan demikian, penelitian ini diharapkan memberikan kontribusi teoretis dalam pengembangan metodologi hukum Islam kontemporer sekaligus kontribusi praktis dalam membangun wacana keagamaan yang lebih inklusif, rasional, dan berkeadilan.

## **Pembahasan**

### **1. Analisis Bayānī: Telaah Teks dan Konstruksi Normatif**

Pendekatan bayānī menempatkan teks sebagai otoritas utama dalam perumusan hukum Islam. Dalam konteks kepemimpinan perempuan, rujukan normatif yang

---

<sup>4</sup> Anggun Khafidhotul Ulliyah, dkk., "Perbedaan Epistemologi Bayānī, 'Irfānī dan Burhānī dalam Pemikiran Islam," dalam *Revorma: Jurnal Pendidikan dan Pemikiran*, Vol. 4, No. 1, 2024, 33–44.

paling sering digunakan adalah QS. al-Nisā' [4]: 34 yang memuat konsep qiwāmah serta hadis Nabi Muhammad SAW. yang menyebutkan ketidakberuntungan suatu kaum yang menyerahkan urusan kepemimpinannya kepada perempuan. Kedua sumber tersebut kerap dijadikan dasar argumentasi dalam membangun konstruksi hukum mengenai batasan peran perempuan dalam ranah publik.

Oleh karena itu, analisis bayānī berupaya mengkaji secara mendalam dimensi kebahasaan, struktur makna, serta konteks turunnya teks untuk memperoleh pemahaman yang lebih akurat. Dengan menelaah teks secara komprehensif, pendekatan ini tidak hanya berhenti pada makna literal, tetapi juga mempertimbangkan latar historis serta relasi sosial yang melingkupi kemunculan teks tersebut. Hal ini menjadi penting agar interpretasi yang dihasilkan tidak terlepas dari konteks aslinya dan tetap sejalan dengan prinsip-prinsip metodologis dalam tradisi keilmuan Islam.

### **Analisis Linguistik dan Kontekstual QS. al-Nisā' [4]: 34**

Istilah *qawwāmūn* yang terdapat dalam ayat tersebut secara etimologis berakar dari kata *qāma* yang mengandung makna berdiri, menjaga, atau menegakkan. Bentuk *mubālaghah* pada kata *qawwām* menunjukkan adanya penekanan pada intensitas tanggung jawab, bukan penegasan superioritas ontologis. Para mufasir klasik, seperti Al-Tabari, memahami ayat ini dalam kerangka relasi keluarga dengan menekankan bahwa laki-laki memiliki kewajiban memberikan nafkah serta perlindungan. Penafsiran serupa juga dikemukakan oleh Ibn Kathir yang melihat kelebihan laki-laki dalam ayat tersebut sebagai keunggulan yang bersifat fungsional, bukan mutlak.<sup>5</sup> Sementara itu, pemikir reformis seperti Muhammad Abduh mengembangkan pemaknaan qiwāmah sebagai bentuk tanggung jawab yang dapat berubah sesuai dengan dinamika sosial. Ia menegaskan bahwa keunggulan yang dimaksud bersifat relatif, sehingga apabila perempuan memiliki kapasitas ekonomi dan intelektual yang setara atau bahkan lebih tinggi, maka konsep qiwāmah menjadi kontekstual.<sup>6</sup> Dengan demikian, pendekatan ini menunjukkan adanya pergeseran pemaknaan dari dimensi ontologis menuju dimensi sosiologis yang lebih adaptif terhadap perubahan zaman.

Di sisi lain, Fazlur Rahman melalui pendekatan *double movement* menekankan pentingnya memahami ayat dalam dua tahap, yaitu dengan menelusuri konteks historis turunnya ayat serta merumuskan prinsip moral universal yang terkandung di dalamnya. Dalam pandangannya, nilai utama yang dapat ditarik dari ayat tersebut adalah keadilan dan tanggung jawab sosial, bukan dominasi berbasis gender.<sup>7</sup> Oleh karena itu, ketika struktur sosial mengalami perubahan menuju kesetaraan kapasitas antara laki-laki dan perempuan, prinsip moral tersebut tetap dapat diimplementasikan tanpa harus mempertahankan pola patriarkal.

---

<sup>5</sup> Ade Rosi Siti Zakiah dan Nurfaizyani, "Interpretasi Kontekstual Makna Qawwām dalam Al-Qur'an QS. al-Nisā' [4]:34: Aplikasi Hermeneutika Abdullah Saeed," dalam *Al-Qudwah*, Vol. 1, No. 2, 2022, 129-146.

<sup>6</sup> Siti Iyam Muslimah, *Adabī Ijtīmā'ī dalam Penafsiran Ayat Gender Perspektif Muhammad Abduh*, Disertasi, Jakarta: Institut PTIQ, 2024.

<sup>7</sup> Zainab Saleem, "Addressing Qur'an 4:34: Muslim Feminists' Hermeneutics vs. Mahmoud Muhammad Taha's Hermeneutics," dalam *Hawwa*, Vol. 22, No. 3-4, 2024, 266-290.

Secara metodologis, penting pula untuk membedakan antara *dalalah al-nash* sebagai makna tekstual langsung dan *ta'mim al-ma'na* sebagai proses generalisasi makna. Ayat ini pada dasarnya berbicara mengenai relasi dalam lingkup keluarga, bukan sistem politik kenegaraan. Oleh sebab itu, upaya memperluas makna ayat domestik menjadi dalil universal dalam ranah politik memerlukan *qarinah* yang kuat, yang dalam hal ini tidak ditemukan secara eksplisit dalam teks.

### **Analisis Hadis dan Aspek Historis**

Hadis yang berkaitan dengan kepemimpinan perempuan muncul dalam konteks politik Persia, khususnya ketika putri Kisra diangkat sebagai penguasa. Dalam perspektif usul fikih, penting untuk mengkaji apakah hadis tersebut termasuk dalam kategori *kbabar naqi'ah* yang bersifat informatif dan kontekstual, atau *tasyri' am* yang memiliki implikasi hukum universal.<sup>8</sup> Sejumlah ulama klasik cenderung memahami hadis tersebut dalam kerangka khusus yang berkaitan dengan sistem monarki absolut yang berlaku pada saat itu. Dalam sistem tersebut, kekuasaan terpusat secara penuh pada satu individu, sehingga konteksnya berbeda secara signifikan dengan sistem politik modern yang berbasis konstitusi serta distribusi kekuasaan melalui lembaga-lembaga kolektif.<sup>9</sup> Di sisi lain, banyak ulama kontemporer menafsirkan hadis ini sebagai respons Nabi terhadap kondisi politik Persia yang sedang mengalami kemunduran akibat praktik monarki absolut, bukan sebagai ketentuan hukum yang berlaku secara umum.<sup>10</sup>

Dengan demikian, hadis tersebut lebih tepat dipahami sebagai refleksi terhadap situasi historis tertentu daripada sebagai larangan normatif yang bersifat universal. Berdasarkan kerangka analisis tersebut, hadis ini dapat dikategorikan sebagai peristiwa kontekstual (*naqi'ah*), sehingga tidak secara otomatis dapat dijadikan dasar untuk melarang kepemimpinan perempuan secara umum dalam berbagai situasi dan konteks yang berbeda.

### **Narasi Al-Qur'an tentang Kepemimpinan Perempuan**

Al-Qur'an juga menyajikan representasi kepemimpinan perempuan melalui figur Ratu Bilqis yang digambarkan sebagai pemimpin yang bijaksana dan mengedepankan musyawarah dalam pengambilan keputusan. Dalam kisah tersebut, ia tidak bertindak secara otoriter, melainkan melibatkan para pembesar kerajaan dalam proses deliberasi sebelum menentukan kebijakan.<sup>11</sup> Narasi ini menunjukkan bahwa legitimasi kepemimpinan dalam perspektif Al-Qur'an tidak ditentukan oleh jenis kelamin, melainkan oleh kualitas kepemimpinan seperti kebijaksanaan, keadilan, dan kemampuan dalam mengelola urusan publik. Dengan demikian, Al-Qur'an memberikan gambaran bahwa perempuan juga dapat menjalankan peran kepemimpinan secara efektif dalam konteks tertentu.

---

<sup>8</sup> Rizani Hadian, "Kepemimpinan Perempuan dalam Hadis: Telaah Bahasa dan Konteks," dalam *Holistic al-Hadis*, Vol. 8, No. 1, 2022, 45–71.

<sup>9</sup> Rizani Hadian, "Kepemimpinan Perempuan dalam Hadis: Telaah Bahasa dan Konteks," dalam *Holistic al-Hadis*, Vol. 8, No. 1, 2022, 45–71.

<sup>10</sup> Rizani Hadian, "Kepemimpinan Perempuan dalam Hadis: Telaah Bahasa dan Konteks," dalam *Holistic al-Hadis*, Vol. 8, No. 1, 2022, 45–71.

<sup>11</sup> Poppy Setiawati, dkk., "Islam dan Kepemimpinan Perempuan: Prototipe Leadership Ratu Balqis Perspektif Tafsir Al-Azhar," dalam *Al-Qudwah*, Vol. 2, No. 2, 2024, 137–151.

Secara keseluruhan, pendekatan bayānī yang dilakukan secara komprehensif menunjukkan bahwa tidak terdapat larangan yang bersifat eksplisit dan mutlak terhadap kepemimpinan perempuan dalam ranah publik. Dalil-dalil yang sering digunakan lebih mencerminkan kondisi sosial dan historis tertentu, sehingga tidak dapat digeneralisasi tanpa mempertimbangkan konteksnya. Oleh karena itu, pembacaan tekstual yang mengabaikan dimensi kontekstual berpotensi menghasilkan pemahaman yang reduktif dan kurang proporsional dalam merumuskan hukum.

## 2. Analisis Burhānī: Rasionalitas, Empirisme, dan Perubahan Sosial

Pendekatan burhānī menempatkan rasionalitas serta fakta empiris sebagai instrumen utama dalam mengevaluasi konstruksi hukum. Dalam konteks sistem politik modern, konsep kepemimpinan tidak lagi berkarakter personal dan monarkis, melainkan bersifat institusional, kolektif, serta berada dalam pengawasan mekanisme *checks and balances*. Perubahan ini menuntut pembacaan ulang terhadap konsep kepemimpinan dalam Islam agar tetap relevan dengan dinamika sosial yang berkembang. Oleh karena itu, pendekatan burhānī berupaya menguji validitas suatu ketentuan hukum melalui pertimbangan logis serta realitas sosial yang aktual. Dengan demikian, hukum tidak hanya dipahami sebagai produk teks normatif, tetapi juga sebagai sistem yang harus mampu berinteraksi dengan perkembangan masyarakat secara rasional dan proporsional.

### Transformasi Konsep Kepemimpinan

Dalam khazanah klasik, kriteria kepemimpinan mencakup aspek kemampuan (*qudrat*), kecakapan (*kifā'ah*), serta keadilan (*adālah*), yang seluruhnya bersifat fungsional dan tidak terkait secara inheren dengan jenis kelamin tertentu. Tidak terdapat dasar rasional yang menyatakan bahwa kualitas-kualitas tersebut hanya dimiliki oleh laki-laki. Seiring dengan perubahan sosial, distribusi akses terhadap pendidikan dan ruang publik mengalami pergeseran yang signifikan. Perempuan dalam masyarakat kontemporer memiliki peluang yang setara dalam memperoleh pendidikan tinggi, pengalaman kepemimpinan, serta kapasitas profesional di berbagai bidang. Kondisi ini menunjukkan bahwa asumsi klasik mengenai keterbatasan perempuan tidak lagi relevan dalam banyak konteks modern.<sup>12</sup> Dengan demikian, transformasi sosial telah membuka ruang bagi reinterpretasi konsep kepemimpinan yang lebih inklusif dan berbasis pada kompetensi aktual.

### Data Empiris dan Realitas Kontemporer

Berbagai studi global mengenai kepemimpinan menunjukkan bahwa efektivitas seorang pemimpin tidak ditentukan oleh faktor gender, melainkan oleh kualitas seperti kemampuan manajerial, sensitivitas sosial, serta kecerdasan emosional. Dalam konteks Indonesia, pengalaman kepemimpinan Megawati Soekarnoputri menjadi contoh konkret legitimasi demokratis perempuan dalam struktur kenegaraan. Selain itu, keterlibatan perempuan dalam memimpin lembaga pendidikan Islam, organisasi sosial, serta institusi filantropi menunjukkan bahwa kepemimpinan perempuan telah menjadi bagian dari realitas sosial yang berkembang, bukan fenomena yang menyimpang. Fakta-fakta empiris ini memperlihatkan bahwa penerimaan terhadap

---

<sup>12</sup> Rayhanah Salsabila, Akhmad Sulthoni, dan Fajar Novitasari, "Interpretasi Kepemimpinan Perempuan dalam Pemikiran Kontemporer," dalam *Hamalatul Qur'an: Jurnal Ilmu Al-Qur'an*, Vol. 5, No. 2, 2024, 425-434.

kepemimpinan perempuan lebih ditentukan oleh kapasitas dan integritas individu daripada identitas gender semata. Dengan demikian, realitas kontemporer memberikan dasar kuat bagi pendekatan burhānī untuk menilai ulang asumsi-asumsi normatif yang tidak lagi sesuai dengan kondisi aktual masyarakat.

Untuk memperkuat dimensi burhānī sekaligus memperkaya sintesis maqāṣid, kajian mengenai kepemimpinan perempuan dalam Islam perlu didukung oleh literatur akademik internasional yang mengkaji hubungan antara gender, otoritas, dan hukum Islam secara kritis dan metodologis. Literatur tersebut tidak hanya bersifat normatif, tetapi juga mencakup pendekatan historis, sosiologis, serta hermeneutis yang memberikan perspektif yang lebih luas dan mendalam.

### **Hermeneutika Gender dan Reinterpretasi Teks**

Kontribusi penting dalam bidang ini dapat ditemukan dalam karya Amina Wadud, *Qur'an and Woman*, yang menawarkan pendekatan tafsir holistik berbasis prinsip tauhid, keadilan, dan kesetaraan sebagai fondasi hermeneutika Al-Qur'an. Wadud mengkritik pembacaan tekstual yang menempatkan laki-laki sebagai subjek normatif tunggal dalam struktur kepemimpinan.<sup>13</sup> Dalam perspektifnya, ayat-ayat yang berkaitan dengan qiwāmah harus dipahami sebagai regulasi yang bersifat kontekstual, bukan sebagai legitimasi atas superioritas ontologis laki-laki.

Sejalan dengan itu, Asma Barlas dalam *"Believing Women" in Islam* menegaskan bahwa Al-Qur'an tidak membangun konstruksi teologis yang patriarkal. Ia membedakan secara tegas antara teks wahyu dan interpretasi historis yang berkembang dalam kultur patriarkal.<sup>14</sup> Pendekatan ini memperkuat pembacaan bayānī kritis yang menempatkan maqāṣid sebagai kerangka utama, bukan sekadar pemaknaan literal. Secara metodologis, kedua pemikir tersebut menunjukkan bahwa problematika kepemimpinan perempuan lebih banyak bersumber dari tradisi penafsiran daripada dari teks Al-Qur'an itu sendiri, sehingga membuka ruang bagi reinterpretasi yang tetap berakar pada nash namun sensitif terhadap prinsip keadilan substantif.

### **Kritik Fikih Patriarkal dan Reformasi Hukum Keluarga**

Dalam ranah praktik hukum Islam, Ziba Mir-Hosseini melalui berbagai penelitiannya menunjukkan bahwa banyak konstruksi hukum keluarga modern merupakan hasil kodifikasi dalam konteks negara-bangsa, bukan representasi tunggal dari tradisi fikih klasik.<sup>15</sup> Ia membedakan antara syariah sebagai prinsip etis-transenden dan fikih sebagai produk interpretasi manusia yang bersifat historis. Penelitiannya mengenai reformasi hukum keluarga di Iran, Maroko, dan Mesir menunjukkan bahwa pendekatan maqāṣid al-syarī'ah digunakan untuk memperluas peran perempuan dalam ruang publik serta kepemimpinan sosial. Reformasi

---

<sup>13</sup> Zulpiana, Hamnah, dan Maulana, "Penafsiran Amina Wadud Perspektif Kesetaraan Gender terhadap Al-Qur'an Surah al-Nisā' Ayat 34," dalam *Borneo: Journal of Islamic Studies*, Vol. 4, No. 2, 2024, 70–84.

<sup>14</sup> Abdul Wasik, "Tafsir Al-Qur'an dalam Perspektif Kaum Feminis (Pemikiran Asma Barlas dan Kontribusinya terhadap Perkembangan Hukum Islam)," dalam *Al-Adillah: Jurnal Hukum Islam*, Vol. 3, No. 2, 2023, 64–78.

<sup>15</sup> Ziba Mir-Hosseini, *Marriage on Trial: A Study of Islamic Family Law: Iran and Morocco Compared*, 1993.

Mudawwanah di Maroko pada tahun 2004, misalnya, memperlihatkan bagaimana prinsip keadilan dan kemaslahatan dijadikan dasar dalam menata ulang relasi gender dalam keluarga dan masyarakat.<sup>16</sup> Temuan ini menegaskan bahwa hukum Islam memiliki fleksibilitas internal yang memungkinkan terjadinya transformasi sosial tanpa keluar dari kerangka normatifnya, sehingga kepemimpinan perempuan dapat dipahami sebagai bagian dari dinamika ijtihad yang terus berkembang.

### **Perspektif Maqāṣid dan Keadilan Gender**

Dalam pengembangan teori maqāṣid kontemporer, Jasser Auda mengemukakan pendekatan sistemik dan multidimensional terhadap hukum Islam serta mengkritik kecenderungan pembacaan yang reduksionis dan linear. Dalam kerangka ini, indikator keberhasilan maqāṣid mencakup nilai-nilai seperti keadilan, penghormatan terhadap hak asasi manusia, serta partisipasi sosial yang luas.<sup>17</sup> Pendekatan tersebut membuka ruang pemahaman bahwa kepemimpinan tidak ditentukan oleh jenis kelamin, melainkan oleh kemampuan menghasilkan kemaslahatan sistemik. Apabila kepemimpinan perempuan mampu menjamin perlindungan terhadap jiwa (*ḥifẓ al-nafs*), akal (*ḥifẓ al-'aql*), dan kehormatan (*ḥifẓ al-'irdh*), maka secara maqāṣid hal tersebut sejalan dengan tujuan syariat.

Lebih lanjut, Abdullahi Ahmed An-Na'im dalam diskursus mengenai Islam dan hak asasi manusia menekankan pentingnya pendekatan kontekstual dan konstitusional dalam memahami syariat di era modern. Ia berpendapat bahwa legitimasi hukum Islam dalam negara modern sangat bergantung pada kemampuannya menjamin kesetaraan dan partisipasi seluruh warga negara, termasuk perempuan.<sup>18</sup>

### **Studi Empiris Kepemimpinan Perempuan di Dunia Muslim**

Secara empiris, berbagai penelitian dalam bidang sosiologi politik menunjukkan bahwa kepemimpinan perempuan di negara-negara Muslim tidak secara inheren bertentangan dengan norma keagamaan masyarakatnya. Studi mengenai kepemimpinan perempuan di Indonesia, Bangladesh, Pakistan, dan Turki memperlihatkan bahwa legitimasi sosial lebih banyak ditentukan oleh kapasitas, integritas, serta kinerja kepemimpinan daripada faktor gender.<sup>19</sup> Di Indonesia, misalnya, kehadiran perempuan dalam posisi kepemimpinan baik di tingkat nasional maupun dalam organisasi keagamaan tidak menimbulkan disintegrasi sosial. Hal ini menunjukkan bahwa resistensi terhadap kepemimpinan perempuan lebih banyak berada pada tataran wacana normatif dibandingkan dengan realitas praksis di lapangan. Dengan demikian, temuan empiris tersebut memperkuat dimensi burhānī bahwa realitas sosial kontemporer menunjukkan adanya kompatibilitas antara kepemimpinan perempuan dan stabilitas masyarakat Muslim.

---

<sup>16</sup> Sheila Fakhria dan Siti Marpuah, "A Discourse of Mudawwanah al-Usrah: Guaranteeing Women's Rights in Morocco's Family Law," dalam *Tribakti: Jurnal Pemikiran Keislaman*, Vol. 33, No. 2, 2022, 309–324.

<sup>17</sup> Mohammad Fauzan Ni'ami dan Tutik Hamidah, "Reformulasi Maqāṣid al-Syarī'ah Kontemporer: Sistem Nilai sebagai Tawaran Jasser Auda Menuju Hukum Islam Humanis," dalam *Bidayah: Studi Ilmu-Ilmu Keislaman*, 2023, 1–19.

<sup>18</sup> Abdullahi Ahmed An-Na'im, *Dekonstruksi Syari'ah*, Yogyakarta: IRCiSoD, 2016.

<sup>19</sup> Harmona Daulay, dkk., *Perempuan: Dalam Bingkai Berbagai Perspektif Humaniora*, 2025.

Berdasarkan keseluruhan paparan tersebut, secara rasional tidak ditemukan argumentasi yang secara inheren menolak kepemimpinan perempuan. Apabila ukuran yang digunakan adalah kemaslahatan publik serta efektivitas kebijakan, maka jenis kelamin tidak dapat dijadikan sebagai determinan utama. Oleh karena itu, pendekatan burhānī memberikan landasan yang kuat bagi pembacaan yang lebih inklusif dan sejalan dengan prinsip rasionalitas dalam hukum Islam.

### 3. Analisis 'Irfānī: Kepemimpinan sebagai Amanah Spiritual

Dalam kerangka pendekatan 'irfānī, kepemimpinan tidak diposisikan semata sebagai persoalan struktur kekuasaan ataupun distribusi otoritas formal, melainkan sebagai tanggung jawab spiritual yang berakar pada kesadaran batin serta integritas moral individu. Berbeda dengan pendekatan bayānī yang berfokus pada analisis teks, serta burhānī yang menitikberatkan rasionalitas dan realitas empiris, pendekatan 'irfānī menembus dimensi terdalam hukum Islam, yakni pembentukan karakter jiwa dan orientasi etis seorang pemimpin.<sup>20</sup> Dalam perspektif ini, polemik mengenai kelayakan perempuan dalam kepemimpinan tidak lagi dipusatkan pada aspek gender, melainkan dialihkan pada kualitas spiritual dan moralitas personal. Dengan demikian, fokus utama bergeser dari identitas biologis menuju kapasitas etis yang menentukan validitas kepemimpinan dalam pandangan Islam.

Dalam tradisi tasawuf, kepemimpinan dipahami sebagai amanah, bukan privilese. Al-Ghazali dalam karya etik-politiknya seperti *Naṣīḥat al-Mulūk* menegaskan bahwa kekuasaan merupakan titipan Ilahi yang akan dimintai pertanggungjawaban. Seorang pemimpin tidak dinilai dari kedudukannya sebagai otoritas, melainkan dari kemampuannya memikul tanggung jawab moral yang melekat pada posisi tersebut.<sup>21</sup> Legitimasi kepemimpinan, menurut Al-Ghazali, ditentukan oleh nilai keadilan, kebijaksanaan, serta ketakwaan, bukan oleh jenis kelamin. Oleh karena itu, dalam kerangka pemikiran spiritual klasik ini, tidak terdapat dasar teologis yang menolak kepemimpinan perempuan selama ia memiliki kualitas etis dan integritas batin yang memadai.<sup>22</sup>

Konsep *khidmah* dalam tasawuf semakin menegaskan orientasi etis kepemimpinan sebagai bentuk pelayanan. Dalam tradisi sufistik, figur pemimpin ideal adalah pelayan umat yang mengedepankan pengabdian, bukan dominasi kekuasaan. Prinsip ini berakar pada teladan Nabi Muhammad SAW. yang menjalankan kepemimpinan dengan kesederhanaan, melayani keluarga, dan menjauhi kemewahan kekuasaan.<sup>23</sup> Dalam kerangka ini, kepemimpinan dimaknai sebagai bentuk pengabdian kepada manusia sekaligus ibadah kepada Allah. Otoritas tidak dipahami sebagai simbol keunggulan sosial atau biologis, melainkan sebagai konsekuensi dari tanggung jawab untuk menghadirkan kemaslahatan. Karena orientasinya adalah pelayanan, maka ukuran kepemimpinan menjadi bersifat etis dan fungsional, bukan berbasis gender.

---

<sup>20</sup> Muslim Hidayat, dkk., "Woman's Leadership in Islamic Psychological Perspective," dalam *Jurnal Humanitaria: Jurnal Ilmu Sosial dan Humaniora*, Vol. 1, No. 1, 2022, 49–68.

<sup>21</sup> Abū Ḥamid al-Ghazālī, *Naṣīḥat al-Mulūk*, Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1988, 45.

<sup>22</sup> Ahmad Manbaul Ulum, "Negara Adil dan Makmur (Refleksi Filsafat Politik al-Ghazālī)," dalam *Politeia*, Vol. 5, No. 1, 2022, 123.

<sup>23</sup> Ika Kartika, dkk., "Konsep Dasar Kepemimpinan dalam Perspektif Islam di Era Modern," dalam *Jurnal Dirosah Islamiyah*, Vol. 6, 2022.

Prinsip ketakwaan semakin memperkuat perspektif ini. Al-Qur'an menegaskan bahwa derajat kemuliaan manusia di hadapan Allah ditentukan oleh tingkat ketakwaannya, bukan oleh faktor jenis kelamin, ras, atau status sosial. Dalam pendekatan 'irfānī, ayat ini dipahami sebagai fondasi etika kepemimpinan yang menempatkan ketakwaan sebagai parameter utama legitimasi moral. Dari ketakwaan lahir nilai-nilai seperti keadilan, tanggung jawab, serta kemampuan mengendalikan diri.<sup>24</sup> Dengan demikian, kepemimpinan perempuan tidak dapat ditolak hanya berdasarkan pertimbangan biologis, karena ukuran spiritual bersifat universal dan inklusif.

Dengan kerangka tersebut, pendekatan 'irfānī tidak lagi sekadar pelengkap, tetapi berdiri sejajar dengan bayānī dan burhānī sebagai pilar epistemologis yang saling melengkapi. Pendekatan bayānī memastikan kesesuaian dengan teks, burhānī menjamin rasionalitas serta relevansi sosial, sementara 'irfānī memberikan kedalaman etis dan spiritual. Dalam sintesis maqāṣid al-syarī'ah kontemporer, kepemimpinan perempuan dapat dinilai sah selama memenuhi prinsip amanah, khidmah, dan ketakwaan. Dengan orientasi ini, diskursus kepemimpinan tidak lagi terjebak dalam dikotomi gender, melainkan berfokus pada realisasi nilai keadilan dan kemaslahatan sebagai inti ajaran Islam.

#### **4. Paradigma Maqāṣid Klasik dan Sistemik Kontemporer dalam Integrasi Bayānī, Burhānī, dan 'Irfānī**

##### **Orientasi Teleologis Maqāṣid Klasik dan Fondasi Bayānī**

Paradigma maqāṣid al-syarī'ah yang dirumuskan oleh Abu Ishaq al-Shatibi berlandaskan pada orientasi teleologis (*maqāṣidiyyah*), yakni bahwa setiap ketentuan syariat memiliki tujuan akhir (*ghāyah*) untuk mewujudkan kemaslahatan dan mencegah kerusakan.<sup>25</sup> Dalam *al-Muwāfaqāt*, al-Shatibi menegaskan bahwa teks tidak dapat dipahami secara terpisah dari tujuan hukum yang melatarbelakanginya.<sup>26</sup> Prinsip ini memberikan implikasi langsung terhadap pendekatan bayānī yang digunakan dalam kajian ini. Analisis bayānī terhadap QS. al-Nisā' [4]: 34 serta hadis terkait kepemimpinan perempuan menunjukkan bahwa pemaknaan teks harus mempertimbangkan dimensi *dalālah* (makna), *siyāq* (konteks), dan *maqṣūd* (tujuan). Apabila teks ditafsirkan secara literal tanpa memperhatikan orientasi teleologisnya, maka terdapat potensi munculnya generalisasi yang tidak selaras dengan tujuan syariat. Dalam kerangka al-Shatibi, pendekatan bayānī tidak berhenti pada analisis kebahasaan, melainkan berfungsi sebagai sarana untuk memahami maqāṣid yang terkandung dalam teks.

Oleh karena itu, ayat mengenai qiwāmah yang berbicara dalam konteks relasi keluarga tidak dapat secara langsung digeneralisasi menjadi norma politik universal tanpa mempertimbangkan tujuan hukum yang lebih luas. Dengan demikian, paradigma teleologis ini menguatkan argumentasi bahwa teks tidak secara eksplisit

---

<sup>24</sup> Sahrudin Udin dan Zahra Maia Asyasyra, "Islam, Feminism, dan Gender," dalam *Bulletin of Islamic Research*, Vol. 2, No. 3, 2024, 437-460.

<sup>25</sup> Ibrāhīm ibn Mūsā al-Shāṭibī, *Al-Muwāfaqāt fī Uṣūl al-Syarī'ah*, Jil. 7, Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2005.

<sup>26</sup> Milhan, "Maqāṣid al-Syarī'ah Menurut Imam al-Shāṭibī dan Dasar Teori Pembentukannya," dalam *Al-Ushrah: Jurnal Al-Aḥwāl al-Syakhsiyyah*, Vol. 9, No. 2, 2022.

dan absolut melarang kepemimpinan perempuan, karena orientasi utama syariat terletak pada keadilan dan kemaslahatan, bukan pada eksklusivitas gender.

### **Pendekatan Sistemik Maqāṣid Kontemporer dan Dimensi Burhānī**

Pengembangan maqāṣid al-syarī'ah dalam konteks kontemporer dilakukan oleh Jasser Auda melalui pendekatan sistem (*systems approach*) yang menekankan bahwa hukum Islam merupakan sistem nilai yang bersifat utuh (*wholeness*), terbuka (*openness*), dan multidimensional.<sup>27</sup> Auda mengkritik kecenderungan pembacaan hukum yang parsial serta reduksionis, dan menegaskan pentingnya melihat keterkaitan antara teks, konteks, serta realitas sosial. Perspektif ini memiliki relevansi yang kuat dengan pendekatan burhānī dalam kajian ini. Analisis burhānī menempatkan rasionalitas sosial, transformasi sistem politik modern, serta data empiris sebagai variabel penting dalam memahami ulang hukum. Dalam kerangka sistemik Auda, teks tidak berdiri secara independen, melainkan berinteraksi dengan dinamika sosial serta nilai-nilai universal seperti keadilan dan hak asasi manusia. Perubahan dari sistem politik klasik yang bercorak monarki absolut menuju sistem modern yang bersifat konstitusional dan kolektif menunjukkan adanya pergeseran *'illah* sosial yang melatarbelakangi suatu teks. Pada titik inilah pendekatan burhānī memperoleh legitimasi teoretisnya, yaitu bahwa hukum harus dipahami dalam relasi antara teks, konteks, dan sistem sosial yang berkembang.

Dengan demikian, kepemimpinan perempuan perlu dievaluasi berdasarkan kontribusinya terhadap kemaslahatan sistemik, seperti perlindungan jiwa (*ḥifẓ al-nafs*), akal (*ḥifẓ al-'aql*), dan kehormatan (*ḥifẓ al-'irdh*), bukan semata-mata berdasarkan identitas biologis. Dari sini dapat dimengerti bahwa pendekatan burhānī merupakan bagian integral dari dinamika maqāṣid yang responsif terhadap perubahan sosial.

### **Dimensi Maqāṣid dan Fondasi 'Irfānī: Amanah sebagai Tujuan Moral**

Selain dimensi teleologis dan sistemik, maqāṣid al-syarī'ah juga memiliki aspek etis-spiritual yang selaras dengan pendekatan 'irfānī. Dalam kerangka pemikiran al-Shatibi, maqāṣid tidak hanya berkaitan dengan struktur hukum, tetapi juga mencakup pembentukan akhlak serta penyempurnaan manusia dalam kategori *tahṣiniyyāt*.<sup>28</sup> Dapat dipahami bahwa tujuan syariat tidak berhenti pada aspek legalitas formal, melainkan mencakup internalisasi nilai-nilai moral dalam kehidupan manusia. Dalam perspektif ini, kepemimpinan dipahami sebagai amanah yang akan dipertanggungjawabkan di hadapan Allah. Dimensi 'irfānī yang memandang kepemimpinan sebagai khidmah dan tanggung jawab spiritual sejalan dengan orientasi maqāṣid yang menempatkan ketakwaan dan keadilan sebagai tujuan utama. Pendekatan sistemik Auda juga menegaskan pentingnya orientasi tujuan (*purposefulness*) yang tidak hanya bersifat administratif, tetapi juga etis.<sup>29</sup>

---

<sup>27</sup> Mohammad Fauzan Ni'ami dan Tutik Hamidah, "Reformulasi Maqāṣid al-Syarī'ah Kontemporer: Sistem Nilai sebagai Tawaran Jasser Auda Menuju Hukum Islam Humanis," dalam *Bidayah: Studi Ilmu-Ilmu Keislaman*, 2023, 1–19.

<sup>28</sup> Zainuddin Sunarto, "Konsep Maqāṣid al-Sharī'ah Menurut al-Shāṭibī," dalam *Al-Fiqh: Journal of Contemporary Islamic Law*, Vol. 1, No. 1, 2025, 8–24.

<sup>29</sup> Mohammad Fauzan Ni'ami dan Tutik Hamidah, "Reformulasi Maqāṣid al-Syarī'ah Kontemporer: Sistem Nilai sebagai Tawaran Jasser Auda Menuju Hukum Islam Humanis," dalam *Bidayah: Studi Ilmu-Ilmu Keislaman*, 2023, 1–19.

Oleh karena itu, apabila kepemimpinan perempuan mampu mewujudkan keadilan, menjaga martabat manusia, serta meningkatkan kesejahteraan sosial, maka secara maqāṣid hal tersebut sejalan dengan tujuan syariat. Dengan demikian, dimensi 'irfānī memperkaya kerangka maqāṣid dengan perspektif batiniah yang menempatkan kualitas moral dan kesadaran amanah sebagai ukuran utama legitimasi kepemimpinan.

### **Integrasi Paradigma Maqāṣid dengan Bayānī–Burhānī–'Irfānī**

Secara konseptual, integrasi ketiga pendekatan tersebut dapat dirumuskan sebagai berikut: pendekatan bayānī berfungsi memastikan legitimasi normatif berbasis teks, pendekatan burhānī menjamin rasionalitas serta relevansi sistemik, dan pendekatan 'irfānī memberikan kedalaman moral serta dimensi spiritual. Paradigma maqāṣid, baik dalam formulasi teleologis al-Shatibi maupun pendekatan sistemik Jasser Auda, menjadi titik temu integratif yang menyatukan ketiganya dalam satu kerangka analisis yang utuh. Dalam konteks kepemimpinan perempuan, paradigma ini menggeser fokus diskursus dari pertanyaan mengenai siapa yang berhak memimpin menuju pertanyaan mengenai tujuan serta dampak dari kepemimpinan tersebut. Apabila kepemimpinan perempuan mampu merealisasikan nilai keadilan ('*adl*), kemaslahatan (*maṣlahah*), serta penghormatan terhadap martabat manusia (*karāmah*), maka secara maqāṣid kepemimpinan tersebut berada dalam koridor yang sah.

Dengan demikian, integrasi bayānī, burhānī, dan 'irfānī bukan sekadar pendekatan tambahan, melainkan representasi operasional dari paradigma maqāṣid al-syari'ah itu sendiri. Pendekatan ini sekaligus menegaskan bahwa pembahasan kepemimpinan perempuan dalam Islam harus ditempatkan dalam horizon tujuan syariat yang komprehensif, bukan terbatas pada pemaknaan literal teks semata.

### **Kesimpulan**

Berdasarkan keseluruhan pembahasan, artikel ini menegaskan bahwa persoalan kepemimpinan perempuan dalam Islam tidak dapat diselesaikan melalui pendekatan tekstual yang parsial, melainkan harus dianalisis dengan kerangka metodologis yang integratif dan berorientasi pada tujuan syariat. Pendekatan bayānī menunjukkan bahwa QS. al-Nisā' [4]: 34 serta hadis mengenai kepemimpinan perempuan tidak mengandung larangan universal yang bersifat mutlak. Kedua dalil tersebut lebih tepat dipahami dalam konteks sosial-historis tertentu, sehingga generalisasi menjadi norma politik permanen tidak didukung oleh *qarinah* yang memadai.

Pendekatan burhānī memperlihatkan bahwa dalam sistem politik modern yang bersifat institusional dan konstusional, kriteria kepemimpinan ditentukan oleh kompetensi, integritas, keadilan, serta kemampuan dalam mewujudkan kemaslahatan publik, bukan oleh jenis kelamin. Realitas empiris di berbagai negara Muslim, termasuk Indonesia, menunjukkan bahwa kepemimpinan perempuan merupakan bagian dari dinamika sosial yang berkembang dan tidak bertentangan dengan prinsip rasionalitas dalam hukum Islam.

Sementara itu, pendekatan 'irfānī menegaskan bahwa hakikat kepemimpinan adalah amanah spiritual dan bentuk khidmah yang akan dipertanggungjawabkan di hadapan Allah. Oleh karena itu, legitimasi kepemimpinan ditentukan oleh tingkat ketakwaan, keadilan, serta kualitas moral individu, bukan oleh identitas biologis.

Integrasi ketiga pendekatan tersebut dalam paradigma maqāṣid al-syarī'ah, sebagaimana dirumuskan secara teleologis oleh Abu Ishaq al-Shatibi dan dikembangkan secara sistemik oleh Jasser Auda, menggeser fokus diskursus dari pertanyaan normatif mengenai boleh atau tidaknya perempuan memimpin menuju pertanyaan substantif tentang sejauh mana kepemimpinan tersebut mampu merealisasikan tujuan syariat, yakni keadilan, kemaslahatan, dan perlindungan martabat manusia.

Dengan demikian, artikel ini menyimpulkan bahwa kepemimpinan perempuan tidak bertentangan dengan prinsip-prinsip dasar syariat selama memenuhi standar maqāṣid tersebut. Pada akhirnya, diskursus ini tidak semata-mata berkaitan dengan isu gender, melainkan menyangkut kualitas kepemimpinan dalam menghadirkan nilai-nilai ilahiah dalam kehidupan sosial dan kenegaraan.

### Daftar Pustaka

- Al-Ghazālī, A. Ḥ. (1988). *Naṣiḥat al-Mulūk*. Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah.
- Al-Shāṭibī, I. M. (2005). *Al-Muwāfaqāt fī uṣūl al-syarī'ah* (7th ed.). Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah.
- An-Na'im, A. A. (2016). *Dekonstruksi syari'ah*. IRCiSoD.
- Daulay, H., et al. (2025). *Perempuan: Dalam bingkai berbagai perspektif humaniora*. Star Digital Publishing.
- Fakhria, S., & Marpuah, S. (2022). A discourse of Mudawanah al-Ushrah: Guaranteeing women's rights in Morocco's family law. *Tribakti: Jurnal Pemikiran Keislaman*, 33(2), 309–324.
- Fikri, S. (2024). Islam dan peran politik wanita: Diskursus antara marginalisasi dan pengakuan. *El-Faqih: Jurnal Pemikiran dan Hukum Islam*, 10(2), 430–441.
- Hadian, R. (2022). Kepemimpinan perempuan dalam hadis: Telaah bahasa dan konteks. *Holistic al-Hadis*, 8(1), 45–71.
- Hidayat, M., et al. (2022). Woman's leadership in Islamic psychological perspective. *Jurnal Humanitaria: Jurnal Ilmu Sosial dan Humaniora*, 1(1), 49–68.
- Kartika, I., et al. (2022). Konsep dasar kepemimpinan dalam perspektif Islam di era modern. *Jurnal Dirosah Islamiyah*, 6.
- Milhan. (2022). Maqāṣid al-syarī'ah menurut Imam al-Shāṭibī dan dasar teori pembentukannya. *Al-Ushrah: Jurnal Al-Aḥwāl al-Syakhsīyyah*, 9(2).
- Mir-Hosseini, Z. (1993). *Marriage on trial: A study of Islamic family law in Iran and Morocco*.
- Muslimah, S. I. (2024). *Adabī ijtimā'ī dalam penafsiran ayat gender perspektif Muhammad Abduh* (Disertasi, Institut PTIQ Jakarta).
- Ni'ami, M. F., & Hamidah, T. (2023). Reformulasi maqāṣid al-syarī'ah kontemporer: Sistem nilai sebagai tawaran Jasser Auda menuju hukum Islam humanis. *Bidayah: Studi Ilmu-Ilmu Keislaman*, 1–19.

- Saleem, Z. (2024). Addressing Qur'an 4:34: Muslim feminists' hermeneutics vs. Mahmoud Muhammad Taha's hermeneutics. *Hawwa*, 22(3–4), 266–290.
- Salsabila, R., Sulthoni, A., & Novitasari, F. (2024). Interpretasi kepemimpinan perempuan dalam pemikiran kontemporer. *Hamalatul Qur'an: Jurnal Ilmu Ilmu Al-Qur'an*, 5(2), 425–434.
- Setiawati, P., et al. (2024). Islam dan kepemimpinan perempuan: Prototipe leadership Ratu Balqis perspektif Tafsir Al-Azhar. *Al-Qudwah*, 2(2), 137–151.
- Sunarto, Z. (2025). Konsep maqāṣid al-sharī'ah menurut al-Shāṭibī. *Al-Fiqh: Journal of Contemporary Islamic Law*, 1(1), 8–24.
- Udin, S., & Asyasyra, Z. M. (2024). Islam, feminism, and gender. *Bulletin of Islamic Research*, 2(3), 437–460.
- Ulliyah, A. K., et al. (2024). Perbedaan epistemologi bayānī, 'irfānī, dan burhānī dalam pemikiran Islam. *Revorma: Jurnal Pendidikan dan Pemikiran*, 4(1), 33–44.
- Ulum, A. M. (2022). Negara adil dan makmur (Refleksi filsafat politik al-Ghazālī). *Politea*, 5(1), 123.
- Wasik, A. (2023). Tafsir Al-Qur'an dalam perspektif kaum feminis (Pemikiran Asma Barlas dan kontribusinya terhadap perkembangan hukum Islam). *Al-Adillah: Jurnal Hukum Islam*, 3(2), 64–78.
- Zahroh, F. H. (2021). Pandangan maqāṣid al-syarī'ah perspektif al-Shāṭibī dan Jasser Auda. *Al-Ijaz: Jurnal Studi Al-Qur'an, Falsafah, dan Keislaman*, 3(1), 19–30.
- Zakiah, A. R. S., & Nurfajriyani, N. (2022). Interpretasi kontekstual makna qawwām dalam Al-Qur'an QS. al-Nisā' [4]:34: Aplikasi hermeneutika Abdullah Saeed. *Al-Qudwah*, 1(2), 129–146.
- Zulpiana, Z., Hamnah, H., & Maulana, M. (2024). Penafsiran Amina Wadud perspektif kesetaraan gender terhadap Al-Qur'an surah al-Nisā' ayat 34. *Borneo: Journal of Islamic Studies*, 4(2), 70–84.