

Kepemimpinan Laki-Laki Terhadap Perempuan Dalam Al-Qur'an: Analisis Penafsiran Zainab Al-Ghazali Dalam *Nazharat Fi Kitabillah*

Aulia Azmi Syahidah Nasution*, Abrar M. Dawud Faza
Universitas Islam Negeri Sumatera Utara, Medan, Indonesia
*syahidahnasution48@gmail.com

Abstract

This study aims to examine Zainab al-Ghazali's interpretation of the concept of qiwāmah in the Qur'an, particularly as articulated in her exegetical work Nazharat fi Kitabillah. Employing a qualitative approach and library research methodology, the study integrates thematic interpretation (tafsir maudhu'i) and character-based interpretation methods. It focuses on how Zainab understands male leadership over women through key verses such as Q.S. an-Nisā' [4]:34 and Q.S. at-Taubah [9]:71–72, situating qiwāmah within a framework of justice, moral responsibility, and spiritual equality. The findings reveal that Zainab rejects patriarchal readings that legitimize male dominance and instead conceptualizes qiwāmah as a moral trust that demands justice, compassion, and shared responsibility. She emphasizes the Qur'anic notion that believing men and women are guardians of one another, thus affirming moral and spiritual parity despite role distinctions. Her approach, which blends textual fidelity with contextual awareness, provides a bridge between classical interpretations and contemporary Islamic feminist discourse. This study concludes that Zainab al-Ghazali offers a significant contribution to the discourse on women's tafsir by affirming a Quranic gender model rooted in ethical leadership and communal harmony. Her exegesis demonstrates that gender justice in Islam can be pursued within the bounds of Qur'anic orthodoxy.

Keywords: Zainab Al-Ghazali; Qiwāmah; Women's Tafsir; Leadership in Islam; Gender Equality

Abstrak

Penelitian ini bertujuan untuk mengkaji penafsiran Zainab al-Ghazali terhadap konsep qiwāmah dalam Al-Qur'an, khususnya sebagaimana tertuang dalam karya tafsirnya *Nazharat fi Kitabillah*. Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif dengan jenis studi kepustakaan (*library research*), dan memadukan metode tafsir tematik dan metode tafsir tokoh. Fokus utama penelitian ini adalah menelaah bagaimana Zainab memahami kepemimpinan laki-laki atas perempuan melalui ayat-ayat seperti Q.S. an-Nisa' [4]:34 dan Q.S. at-Taubah [9]:71–72, serta bagaimana ia menafsirkan konsep tersebut dalam kerangka keadilan, tanggung jawab, dan kesetaraan spiritual. Hasil penelitian menunjukkan bahwa Zainab menolak tafsir patriarkal yang menjustifikasi kekuasaan mutlak laki-laki, dan sebaliknya memaknai qiwāmah sebagai amanah etis yang mewajibkan perlakuan adil dan penuh kasih kepada perempuan. Ia juga menekankan bahwa laki-laki dan perempuan adalah wali satu sama lain dalam komunitas keimanan, sehingga perbedaan peran tidak meniadakan kesetaraan moral. Pendekatannya yang tekstual-kontekstual berhasil menjembatani tafsir tradisional dan wacana feminisme Islam kontemporer. Penelitian ini menyimpulkan bahwa kontribusi Zainab al-Ghazali penting dalam memperkuat diskursus tafsir perempuan yang tidak hanya setia pada otoritas teks, tetapi juga responsif terhadap dinamika sosial. Penafsiran ini memperlihatkan bahwa reformasi pemahaman terhadap relasi gender dalam Islam dapat dilakukan dari dalam tradisi, tanpa harus meninggalkan kerangka normatif Al-Qur'an.

Kata Kunci: Zainab Al-Ghazali; Qiwāmah; Tafsir Perempuan; Kepemimpinan Dalam Islam; Kesetaraan Gender

Pendahuluan

Isu kepemimpinan laki-laki terhadap perempuan (*qiwamah*) dalam Islam merupakan topik yang telah lama menjadi pusat perdebatan dalam kajian tafsir, hukum Islam, dan diskursus gender. Ayat Al-Qur'an seperti Q.S. An-Nisa [4]:34 secara tradisional ditafsirkan sebagai dasar legitimasi bagi dominasi laki-laki atas perempuan dalam struktur keluarga dan masyarakat. Tafsir klasik menyebut bahwa *qiwamah* adalah tanggung jawab laki-laki untuk mengatur dan melindungi perempuan, demi menciptakan harmoni keluarga dan keteraturan social (Ahmad & Rasheed, 2018). Namun, dalam perkembangan tafsir kontemporer, makna *qiwamah* tidak lagi diterima sebagai *dogma mutlak*. Muhammad Syahrur, misalnya, menafsirkan bahwa *qiwamah* dapat diemban oleh laki-laki maupun perempuan, bergantung pada kapabilitas, stabilitas ekonomi, dan nilai-nilai kesolehan (Nelli et al., 2024). Perkembangan hermeneutika feminis dalam studi Islam telah membuka ruang bagi para perempuan Muslim untuk ikut menafsirkan Al-Qur'an dari sudut pandang pengalaman dan perjuangan mereka. Tradisi tafsir yang selama berabad-abad didominasi oleh laki-laki menghasilkan narasi-narasi yang cenderung *androcentris* dan memarjinalkan Perempuan (Rahbari, 2020; Shahin, 2020). Sebagai respons, para pemikir feminis Islam seperti Amina Wadud, Asma Barlas, dan Ziba Mir-Hosseini melakukan reinterpretasi terhadap ayat-ayat yang selama ini dijadikan dasar patriarki. Mereka menyoroti pentingnya membuka kembali pintu ijtihad dan merekonstruksi makna-makna keislaman dalam kerangka keadilan gender (Adam, 2016; Shahin, 2020; Duderija, 2014). Dengan latar ini, kontribusi tafsir perempuan seperti Zainab al-Ghazali menjadi signifikan karena menawarkan perspektif baru dalam memahami teks suci.

Masalah utama yang diangkat dalam penelitian ini adalah dominasi narasi tafsir patriarkal yang memosisikan laki-laki sebagai pemimpin absolut dalam struktur sosial dan keluarga Muslim, sering kali merujuk pada ayat-ayat seperti Q.S. An-Nisa [4]:34 sebagai legitimasi. Tafsir-tafsir klasik tidak hanya memengaruhi pandangan masyarakat, tetapi juga menjadi dasar hukum dalam berbagai sistem fiqh, yang akhirnya menimbulkan ketidakadilan terhadap perempuan dalam ranah domestik maupun public (Ahmad & Rasheed, 2018; Rahbari, 2020). Keterbatasan ini diperkuat oleh kurangnya representasi perempuan dalam proses penafsiran, sehingga kebutuhan untuk menghadirkan suara tafsir perempuan menjadi semakin urgen. Solusi umum yang ditawarkan oleh perkembangan tafsir kontemporer adalah melalui pendekatan hermeneutika yang bersifat kontekstual, tematik, dan berbasis pada keadilan sosial serta pengalaman hidup perempuan. Para pemikir seperti Muhammad Syahrur dan Amina Wadud mengajukan tafsir yang mempertimbangkan nilai-nilai kesalingan dan keadilan gender (Nelli et al., 2024; Bakar, 2018). Upaya-upaya ini tidak hanya mengkritisi narasi patriarkal, tetapi juga membangun kerangka epistemologis baru bagi penafsiran Al-Qur'an. Di tengah arus ini, tokoh perempuan seperti Zainab al-Ghazali memberikan kontribusi penting melalui tafsirnya yang menyuarakan pengalaman spiritual dan sosial perempuan Muslim.

Pertama, pendekatan hermeneutika feminis yang dikembangkan oleh Amina Wadud menyoroti pentingnya pembacaan ulang ayat-ayat Al-Qur'an dalam kerangka kesetaraan spiritual dan sosial antara laki-laki dan perempuan. Dalam metode penafsirannya, Wadud menggunakan paradigma *tawhidik* yang menekankan kesatuan dan keadilan sebagai nilai sentral dalam memahami pesan Ilahi (Al-Mannai, 2010; Wadud, 2005). Ia menolak pembacaan literal terhadap ayat-ayat seperti Q.S. An-Nisa [4]:34 dan menuntut pembacaan ulang yang mengedepankan konteks historis, linguistik, dan prinsip-prinsip keadilan universal (Bakar, 2018). Kedua, Asma Barlas memberikan kritik tajam terhadap tafsir klasik yang ia nilai misoginis dan manipulatif secara teologis. Ia mengembangkan pendekatan tafsir yang menolak dominasi patriarki dan menekankan

keadilan gender sebagai prinsip Qur'ani yang hakiki (Adam, 2016). Dalam bukunya, Barlas mengajukan pembacaan Qur'an yang mengintegrasikan metodologi kritis feminis dengan prinsip-prinsip keislaman yang transformatif, mengarahkan tafsir pada pembebasan perempuan dari struktur dominasi simbolik maupun institusional (Banu & Jamali, 2019). Ketiga, upaya reinterpretasi ayat-ayat *qiwamah* juga muncul dalam praktik kepemimpinan perempuan Muslim di ranah pendidikan Islam, seperti ditunjukkan oleh studi Lahmar (Lahmar, 2024).

Dalam penelitiannya terhadap pemimpin perempuan di sekolah Islam di Inggris, ditemukan bahwa konsep *qiwamah* dapat diterjemahkan dalam bentuk kepemimpinan spiritual dan etis oleh perempuan. Ini memperkuat pandangan bahwa *qiwamah* bukan monopoli laki-laki, melainkan tanggung jawab kolektif yang dapat dijalankan oleh siapa pun yang memiliki kapasitas dan integritas moral. Studi ini membuka ruang tafsir aplikatif yang membuktikan bahwa *qiwamah* dapat bersifat partisipatif dan tidak eksklusif gender. Walaupun berbagai tokoh seperti Wadud, Barlas, dan Syahrur telah menawarkan tafsir baru atas ayat-ayat gender dalam Al-Qur'an, kajian mendalam terhadap mufassir perempuan dari dunia Arab, khususnya yang memiliki akar kuat dalam tradisi Islam klasik dan sekaligus aktif dalam wacana kontemporer, masih terbatas. Karya Zainab al-Ghazali melalui tafsir *Nazharat fi Kitabillah* jarang dijadikan objek telaah utama dalam studi tafsir gender, padahal ia merepresentasikan sintesis unik antara aktivisme Islam, pemahaman tekstual klasik, dan perjuangan emansipatoris perempuan. Kajian-kajian sebelumnya lebih banyak menyoroti tokoh-tokoh dari diaspora Barat atau menggunakan pendekatan teoretis yang belum menyentuh praktik tafsir perempuan Muslim dari dunia Islam sendiri. Dengan demikian, masih terdapat celah akademik dalam mengeksplorasi bagaimana seorang tokoh seperti Zainab al-Ghazali, yang hidup dan berjuang di tengah rezim otoriter Mesir dan berinteraksi langsung dengan realitas sosial-politik Islamis, memberikan sumbangan tafsir dalam isu *qiwamah*. Celah inilah yang akan diisi oleh penelitian ini.

Penelitian terdahulu yang relevan dengan kajian ini mencakup beberapa karya penting yang telah memberikan kontribusi signifikan dalam memahami tafsir perempuan dan isu gender dalam Islam. Amina Wadud, dalam bukunya "Qur'an and Woman" (2005), mengusulkan pendekatan tafsir yang menekankan kesetaraan gender dan menolak pembacaan patriarkal terhadap teks suci. Ia mengembangkan paradigma tawhidik yang menekankan kesatuan dan keadilan sebagai nilai sentral dalam memahami pesan Ilahi. Asma Barlas, dalam karyanya "Believing Women" (2016), mengkritik tafsir klasik yang dianggap misoginis dan manipulatif secara teologis, serta mengembangkan metodologi tafsir berbasis perspektif gender untuk memastikan keterlibatan perempuan dalam diskursus tafsir dan hukum Islam. Muhammad Syahrur (2024) menawarkan pendekatan yang lebih egaliter terhadap *qiwamah*, berpendapat bahwa tanggung jawab kepemimpinan dapat diemban oleh laki-laki maupun perempuan, tergantung pada kapabilitas dan stabilitas ekonomi. Ziba Mir-Hosseini (2013) menekankan pentingnya rekonstruksi hukum keluarga Islam untuk mencapai keadilan gender, serta mengkritik struktur patriarkal dalam tafsir klasik. Selain itu, penelitian oleh Nelli et al. (2024) membahas *reconceptualization qiwamah* dalam konteks feminisme Islam, menunjukkan bahwa pemahaman *qiwamah* dapat diperluas untuk mencakup tanggung jawab kolektif yang tidak eksklusif gender. Meskipun penelitian-penelitian ini memberikan landasan penting, masih terdapat kebutuhan untuk mengeksplorasi tafsir perempuan dari dunia Arab, khususnya yang berakar dalam tradisi Islam klasik, seperti yang dilakukan oleh Zainab al-Ghazali.

Penelitian ini bertujuan menelaah secara kritis penafsiran Zainab al-Ghazali terhadap konsep *qiwamah* dalam Al-Qur'an, khususnya melalui tafsirnya *Nazharat fi*

Kitabillah. Fokus utamanya adalah menelusuri bagaimana Zainab, sebagai perempuan mufassir dan aktivis Islam, mengonstruksi ulang relasi kepemimpinan laki-laki terhadap perempuan. Kebaruan penelitian ini terletak pada pendekatan terhadap tafsir perempuan dari dunia Islam Arab yang belum banyak dikaji dalam konteks tafsir gender. Kajian ini tidak hanya menambah *khazanah* tafsir kontemporer, tetapi juga membuka wawasan baru tentang bagaimana pemaknaan Al-Qur'an bisa menjadi alat emansipasi dalam kerangka Islam. Ruang lingkup kajian mencakup tiga aspek utama: pertama, identifikasi dan analisis terhadap ayat-ayat Al-Qur'an yang sering digunakan untuk melegitimasi superioritas laki-laki, seperti Q.S. An-Nisa [4]:34; kedua, studi metodologis atas pendekatan tafsir Zainab al-Ghazali, termasuk strategi tematik, kontekstual, dan reflektif yang ia gunakan; ketiga, perbandingan terbatas dengan tafsir-tafsir *patriarkal* dan feminis sebagai konteks evaluatif terhadap posisi tafsir Zainab. Dengan demikian, penelitian ini diharapkan dapat mengisi kekosongan wacana mengenai kontribusi tafsir perempuan dalam isu relasi gender Islam.

Meskipun telah ada sejumlah penelitian yang membahas tafsir perempuan dan isu gender dalam Islam, masih terdapat celah signifikan dalam kajian yang berfokus pada penafsiran Zainab al-Ghazali terhadap konsep *qiwamah* dalam Al-Qur'an. Penelitian sebelumnya, seperti yang dilakukan oleh Amina Wadud dan Asma Barlas, lebih banyak menekankan pada dekonstruksi tafsir patriarkal dan pengembangan paradigma baru yang menolak otoritas tradisional. Namun, pendekatan ini sering kali tidak mempertimbangkan konteks sosial dan budaya di mana tafsir tersebut diterapkan, serta kurang memberikan ruang bagi suara perempuan dari tradisi Islam klasik. Selain itu, banyak studi yang lebih fokus pada tokoh-tokoh feminis dari diaspora Barat, sehingga kontribusi mufassir perempuan dari dunia Arab, seperti Zainab al-Ghazali, masih jarang dieksplorasi. Penelitian ini berupaya mengisi kekosongan tersebut dengan meneliti bagaimana Zainab menginterpretasikan *qiwamah* sebagai tanggung jawab etis dan spiritual, serta bagaimana penafsirannya dapat diterapkan dalam konteks sosial kontemporer. Dengan demikian, penelitian ini tidak hanya menambah *khazanah* tafsir kontemporer, tetapi juga membuka wawasan baru tentang bagaimana pemaknaan Al-Qur'an dapat menjadi alat emansipasi dalam kerangka Islam, serta memperkuat posisi perempuan dalam masyarakat Muslim.

Metode

Penelitian ini menggunakan metode kepustakaan (*library research*) dengan sumber utama berupa teks-teks keislaman yang relevan dalam studi tafsir dan gender, termasuk Al-Qur'an, terjemahannya, dan karya tafsir Zainab al-Ghazali, *Nazharat fi Kitabillah*. Fokus penelitian ini adalah pada ayat-ayat yang berkaitan dengan *qiwamah* dan relasi gender, khususnya Q.S. an-Nisā' [4]:34 dan Q.S. at-Taubah [9]:71–72. Sumber sekunder yang digunakan mencakup literatur tafsir klasik dan kontemporer, serta karya-karya akademik yang membahas tafsir perempuan dan metodologi tafsir tematik. Proses penelitian dimulai dengan pengumpulan dan seleksi data melalui teknik studi dokumentasi, di mana peneliti menginventarisasi ayat-ayat tematik dan menganalisisnya dari sisi konteks historis, semantik, dan struktur kalimat. Data yang diperoleh dari *Nazharat fi Kitabillah* disaring berdasarkan relevansinya dengan topik kepemimpinan dan tanggung jawab sosial laki-laki. Setiap kutipan diklasifikasi dan dikodekan sesuai tema yang muncul dalam teks. Validitas data didukung melalui triangulasi dengan membandingkan tafsir Zainab dengan tafsir dari sumber lain. Desain prosedural penelitian mencakup tiga tahapan utama: pengumpulan data teks, analisis isi dan kontekstualisasi, serta interpretasi dan sintesis. Pada setiap tahap, peneliti mengevaluasi pendekatan tafsir Zainab dari berbagai aspek, termasuk metode, struktur diskursus, dan konteks sosial-politik, untuk mengkonstruksi karakteristik tafsirnya serta menilai kontribusi dan keterbatasan pendekatannya dalam wacana tafsir Islam modern.

Hasil dan Pembahasan

1. Penafsiran *Qiwāmah* oleh Zainab al-Ghazali

Zainab al-Ghazali dalam tafsirnya terhadap Q.S. An-Nisā' [4]:34 menyatakan bahwa ayat "الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ" merupakan ketetapan ilahi bahwa laki-laki adalah pemimpin atas perempuan dalam rumah tangga. Namun, kepemimpinan ini tidak meniadakan peran strategis perempuan. Menurutnya, perempuan tetap berperan sebagai pemimpin dalam urusan internal rumah tangga untuk menjaga stabilitas, kepentingan, dan kesatuan keluarga. Ia menyatakan bahwa perempuan adalah "أميرة تتصرف في شئونه" ، menegaskan fungsi perempuan dalam pengambilan keputusan *domestik*. Dengan demikian, *qiwāmah* dimaknai sebagai tanggung jawab laki-laki, bukan sebagai instrumen kekuasaan sepihak atas perempuan.

Zainab menjelaskan bahwa *hakikat qiwāmah* adalah tanggung jawab ("و الأصل في") ("القوامة: المسؤولية"). Ia menolak interpretasi yang memaknai *qiwāmah* sebagai dominasi mutlak atau membenaran terhadap subordinasi perempuan. Dalam perspektifnya, *qiwāmah* adalah amanah yang menyertai kewajiban laki-laki dalam memberikan nafkah, berlaku adil, dan menjaga keluarganya secara moral dan spiritual. Penekanan ini memperlihatkan pendekatan etis terhadap struktur relasi gender dalam keluarga Muslim, di mana kedua pihak tetap memiliki *otoritas* sesuai kapasitasnya masing-masing.

Tafsir klasik dari Ibnu Katsir menunjukkan bahwa *qiwāmah* berbasis pada keunggulan kodrati laki-laki, baik dalam aspek akal, kekuatan fisik, maupun kapasitas kepemimpinan, termasuk dalam kenabian dan politik. Bahkan, ia merujuk pada hadis Nabi yang menyatakan bahwa suatu kaum tidak akan beruntung jika dipimpin oleh Perempuan (Ibnu Katsir, 2003). Tafsir ini bersifat eksklusif dan meneguhkan hierarki gender. Sementara itu, Al-Maraghi juga mengaitkan *qiwāmah* dengan keutamaan akal dan kemampuan manajerial laki-laki serta tanggung jawab nafkah, namun ia menggarisbawahi bahwa kepemimpinan tersebut bersifat tanggung jawab dan bukan dominasi (Maraghi, 1986). Pandangan kontemporer seperti yang dikemukakan oleh Muhammad Syahrur menawarkan pendekatan yang lebih *egaliter*. Ia berpendapat bahwa *qiwāmah* dapat diemban oleh laki-laki maupun perempuan, tergantung pada siapa yang lebih stabil secara ekonomi dan memiliki kualitas moral yang tinggi (Nelli et al., 2024). Dalam hal ini, tafsir Zainab memiliki kesamaan metodologis dengan pendekatan kontemporer, yakni mengedepankan keadilan dan tanggung jawab, meskipun tetap mempertahankan struktur dasar ayat. Tafsir proporsional juga dapat ditemukan pada pemikiran M. Quraish Shihab yang menegaskan bahwa ketaatan istri bersifat terbatas dan harus tunduk pada prinsip-prinsip agama dan etika (Shihab :2007).

Penafsiran Zainab al-Ghazali menempatkan dirinya pada titik temu antara pendekatan tafsir klasik dan kontemporer. Ia tidak menolak teks, tetapi menawarkan reinterpretasi yang lebih etis, responsif, dan realistis terhadap dinamika relasi gender. Dengan membingkai *qiwāmah* sebagai tanggung jawab moral dan finansial, Zainab memberikan narasi baru yang mampu menjawab tantangan patriarkisme, sekaligus tetap setia pada kerangka normatif Islam. Pendekatan ini memperkuat argumen bahwa perempuan tidak pasif dalam struktur rumah tangga, melainkan memiliki otoritas fungsional yang diakui. Kontribusi Zainab menjadi penting dalam perdebatan tentang relasi kuasa antara laki-laki dan perempuan dalam Islam. Ia memberikan landasan bagi pembangunan paradigma relasi keluarga yang lebih partisipatif, setara, dan berbasis pada nilai saling tanggung jawab. Implikasi praktisnya tidak hanya membentuk narasi alternatif terhadap pemaknaan *qiwāmah*, tetapi juga memperluas ruang agensi bagi perempuan dalam ranah domestik dan sosial. Pandangannya menegaskan bahwa Islam menyediakan ruang besar bagi konstruksi relasi yang adil dan tidak diskriminatif terhadap perempuan, sejalan dengan semangat keadilan yang diusung oleh pemikir-pemikir kontemporer (Mir-Hosseini et al. 2013).

2. Relasi Simbiosis dan Keadilan dalam *Qiwāmah*

Penafsiran Zainab al-Ghazali terhadap *qiwāmah* dalam konteks relasi suami-istri mencerminkan pendekatan yang mengedepankan simbiosis dan keadilan. Ia menekankan bahwa kepemimpinan laki-laki atas perempuan tidak mungkin terwujud secara etis kecuali dengan penerimaan perempuan yang didasari keridhaan, cinta, dan ketaatan kepada Allah. Dalam pandangannya, *qiwāmah* adalah bentuk dari keadilan dan demi kebaikan perempuan itu sendiri, bukan alat dominasi. Ia menulis, “قوامة الرجل عليها هي...” “عين العدل، وفي صالحها” yang menunjukkan bahwa otoritas laki-laki adalah amanah ilahiyah yang harus dijalankan dengan niat memperlakukan istri secara adil dan penuh kasih.

Lebih lanjut, Zainab menekankan bahwa *qiwāmah* bukanlah hak istimewa yang memberikan kuasa mutlak kepada laki-laki, tetapi merupakan tanggung jawab yang menuntut etika tinggi, sebagaimana ia nyatakan, “لأن القوامة تكلف الرجل حسن المعاملة...” “...والإنصاف”. Ini sejalan dengan prinsip kepemimpinan dalam Islam yang tidak lepas dari akhlak, amanah, dan keadilan (Bourne & Alanazi, 2025; Mosbah & Rahmoune, 2024). Dalam kerangka ini, kepemimpinan laki-laki mencerminkan tanggung jawab spiritual dan emosional, yang menciptakan suasana rumah tangga yang harmonis (*sakinah*) (Qomaro et al., 2024).

Penafsiran Zainab dapat dikontraskan dengan pandangan klasik dari Ibnu Katsir yang menekankan keunggulan laki-laki secara akal, fisik, serta tanggung jawab nafkah sebagai dasar *qiwāmah*. Ia menyatakan bahwa laki-laki diberi keistimewaan sebagai pemimpin karena mereka menafkahkan hartanya dan memikul beban materi keluarga (Ibnu Katsir, 2003). Demikian pula Al-Maraghi menafsirkan *qiwāmah* sebagai konsekuensi dari keunggulan laki-laki dalam kecakapan hidup dan tanggung jawab finansial, namun tetap mencatat bahwa ini adalah tugas moral dan bukan alat untuk mendominasi (Maraghi, 1986). Quraish Shihab menambahkan perspektif fungsional dengan menyatakan bahwa bentuk diciptakan untuk memenuhi fungsi, dan bahwa laki-laki dan perempuan berbeda bukan untuk diskriminasi, melainkan untuk saling melengkapi dalam tugas kehidupan (Shihab, 2007). Pandangan Zainab memperkaya pendekatan ini dengan mengintegrasikan dimensi emosional dan spiritual dalam kepemimpinan rumah tangga. Di sisi lain, pendekatan Muhammad Syahrur membuka kemungkinan bahwa peran *qiwāmah* bisa dijalankan oleh perempuan, jika ia memenuhi syarat moral dan ekonomi (Nelli et al., 2024), sebuah pemikiran yang memperluas batas tafsir klasik dan menghadirkan fleksibilitas dalam pembagian peran gender.

Penafsiran Zainab al-Ghazali memiliki kontribusi besar dalam memperkuat narasi keadilan gender dalam Islam, dengan tetap berlandaskan pada struktur normatif teks Al-Qur'an. Dengan menempatkan *qiwāmah* dalam kerangka tanggung jawab etis dan relasi timbal balik, ia memberikan landasan teologis bagi struktur keluarga yang lebih adil dan setara. Relasi yang dibangun bukan relasi superioritas-subordinasi, melainkan relasi kepercayaan dan kerja sama berdasarkan cinta dan amanah. Hal ini memperkuat gagasan bahwa kepemimpinan tidak bersifat otoriter, tetapi partisipatif dan berbasis pada akhlak. Temuan ini menunjukkan kesinambungan dengan pembacaan Zainab sebelumnya tentang makna *qiwāmah* sebagai tanggung jawab dalam pembahasan sebelumnya, serta memperluas pemahaman dengan menyisipkan nilai-nilai spiritualitas dan kesejahteraan emosional sebagai landasan utama dalam hubungan rumah tangga. Implikasi praktisnya adalah bahwa laki-laki dituntut tidak hanya menjadi penyedia materi, tetapi juga pelindung moral dan spiritual yang menciptakan *sakinah*. Sementara itu, perempuan diberi tempat sebagai subjek aktif dalam menjaga kehormatan dan kelangsungan rumah tangga (Maraghi; Ibnu Katsir, 2003). Pendekatan ini mendukung rekonstruksi keluarga Muslim yang inklusif, adil, dan selaras dengan prinsip-prinsip *maqāṣid al-syarī'ah*.

3. Mengenai Penegakan Disiplin (*Nusyūz*)

Zainab al-Ghazali memaknai penanganan terhadap *nusyūz* (pembangkangan istri) dalam Al-Qur'an bukan sebagai pembenaran atas kekerasan rumah tangga, melainkan sebagai mekanisme bertahap untuk menyadarkan dan memperbaiki relasi suami-istri. Dalam menafsirkan tahapan penanganan *nusyūz*, ia mengutip ayat Al-Qur'an: “فألجر لها... فاضربوهن ضرباً خفيفاً غير مبرح الهدف هو إرجاعها...” (“...أولى... فاضربوهن ضرباً خفيفاً غير مبرح الهدف هو إرجاعها...”). Zainab secara eksplisit menolak penggunaan kekerasan fisik sebagai bentuk pembenaran *qiwāmah*, dengan mengutip sabda Nabi: “ولا يضرب إلا شراركم” yang bermakna bahwa hanya orang buruk yang memukul istrinya.

Ibnu Katsir menyatakan bahwa *nusyūz* adalah bentuk pembangkangan terstruktur yang bertentangan dengan struktur *qiwāmah*, namun ia juga merinci bahwa penanganannya harus melalui tahapan: nasehat, pisah ranjang, dan pukulan ringan yang tidak melukai (Ibnu Katsir, 2003). Hal ini diperkuat oleh tafsir Al-Maraghi yang menegaskan bahwa setiap tahapan harus dilakukan dengan penuh etika dan tidak melampaui batas moral (Maraghi, 1986). Dalam hal ini, Zainab menambahkan dimensi spiritual dan emosional yang memperhalus pendekatan klasik ia tidak hanya menolak kekerasan, tetapi juga menekankan tanggung jawab laki-laki untuk memperlakukan istri dengan adil dan penuh empati. Jika dibandingkan dengan pandangan tafsir klasik, posisi Zainab lebih dekat dengan pendekatan reformis seperti yang diungkapkan oleh Quraish Shihab Ia menolak pemaknaan kata "pukul" dalam arti menyakiti, dan menegaskan bahwa langkah ini adalah jalan terakhir serta tidak cocok diterapkan di lingkungan keluarga modern dan terpelajar (Shihab, 2003). Dalam konteks ini, Zainab membangun koherensi etika yang mengedepankan pemulihan hubungan rumah tangga, bukan penegakan dominasi. Pandangan ini selaras dengan prinsip-prinsip kepemimpinan etis dan moral dalam Islam, sebagaimana ditegaskan oleh Bourne & Alanazi (Bourne & Alanazi, 2025) serta Mosbah & Rahmoune (2024), bahwa kepemimpinan menuntut tanggung jawab, keadilan, dan empati. Tafsir Zainab juga memperkuat pendekatan komunikatif dan *non-dominatif* dalam menyelesaikan konflik keluarga, sebagaimana direkomendasikan oleh Ismail et al. (Ismail et al., 2024), yang menekankan pentingnya komunikasi efektif, kasih sayang, dan penghormatan sebagai strategi membina keluarga yang sehat. Dalam struktur *qiwāmah*, posisi suami bukan sebagai pemegang kekuasaan mutlak, melainkan sebagai penjaga harmoni dan keseimbangan emosional keluarga (Fa'atin, 2019). Ini menjadikan tafsir Zainab sebagai tafsir yang mengintegrasikan nilai-nilai moral, spiritual, dan psikologis dalam kepemimpinan keluarga.

Penafsiran Zainab terhadap *nusyūz* menunjukkan bahwa *qiwāmah* sebagai struktur kepemimpinan dalam keluarga tidak bisa dilepaskan dari prinsip moral dan spiritual Islam. Dengan menolak kekerasan dan menyarankan pendekatan restoratif, ia membingkai *qiwāmah* sebagai fungsi etis dan bukan hak kuasa sepihak. Hal ini memperkuat fondasi dari pembacaan Zainab sebelumnya tentang *qiwāmah* sebagai tanggung jawab dan relasi simbiosis pembahasan sebelumnya. Dengan demikian, Zainab mengoreksi interpretasi-interpretasi lama yang rentan terhadap justifikasi patriarki dan membuka jalan bagi reinterpretasi *qiwāmah* yang lebih adil dan manusiawi. Implikasi praktisnya adalah transformasi pemahaman *qiwāmah* dari struktur kekuasaan menuju bentuk kepemimpinan etis yang menjunjung tinggi nilai keadilan, kasih sayang, dan empati dalam rumah tangga. Zainab tidak hanya menawarkan pendekatan normatif tetapi juga operasional yang sesuai dengan konteks sosial kontemporer, di mana perempuan memiliki agensi dan hak yang dilindungi secara spiritual. Ia membuktikan bahwa dalam Islam, relasi suami-istri tidak dibangun atas dasar ketakutan, tetapi atas dasar cinta, penghargaan, dan tanggung jawab timbal balik. Ini menjadi kontribusi besar dalam reformulasi konsep kepemimpinan keluarga Islam yang responsif tantangan zaman.

4. Kesetaraan Spiritual dan Komunal

Dalam menafsirkan Q.S. At-Taubah [9]:71–72, Zainab al-Ghazali menekankan prinsip kesetaraan spiritual antara laki-laki dan perempuan. Ia merujuk ayat "المؤمنين بعضهم أولياء بعض" sebagai bukti bahwa Allah menempatkan laki-laki dan perempuan sebagai wali satu sama lain dalam komunitas Muslim. Zainab menyatakan bahwa perbedaan peran seperti *qiwāmah* tidak menghapus esensi kesetaraan moral dan spiritual. Dalam tafsirnya, ia menulis: "إن حكم الله سبحانه وتعالى بأن المؤمنين والمؤمنات بعضهم أولياء بعض يبين دور الوحدة" sebagai landasan tatanan sosial Islam.

Pemahaman ini sejalan dengan tafsir Ibnu Katsir yang menyatakan bahwa laki-laki dan perempuan saling menopang dalam keimanan, sebagaimana hadits yang menyebutkan bahwa orang beriman satu sama lain adalah seperti bangunan yang saling menguatkan (Ibnu Katsir, 2008). Hal ini menegaskan bahwa dalam konteks keimanan dan komunal, perempuan memiliki posisi setara dalam membangun masyarakat. Tafsir ini memperluas *horizon* pemaknaan ayat-ayat Al-Qur'an dengan mengedepankan relasi *horizontal*, bukan *vertikal*, antara laki-laki dan perempuan.

Zainab al-Ghazali sejalan dengan pandangan kontemporer seperti M. Quraish Shihab yang menekankan bahwa kepemimpinan dalam Islam bersifat musyawarah dan partisipatif, bukan otoriter. Shihab menyatakan bahwa meskipun suami ditetapkan sebagai pemimpin keluarga, hak istri untuk menyampaikan pendapat tidak boleh dihilangkan, karena keberhasilan pernikahan bergantung pada keseimbangan hak dan kewajiban kedua belah pihak (Shihab, 2007). Dalam tafsirnya, kepemimpinan suami diibaratkan seperti seorang pemimpin negara yang wajib melayani dan memperhatikan kebutuhan rakyatnya, bukan mengeksploitasi mereka. Zainab juga menegaskan bahwa tanggung jawab suami dalam struktur *qiwāmah* mencakup aspek moral, spiritual, dan emosional. Ini memperkuat pandangan Supaat & Fa'atin (Fa'atin, 2019), yang menyatakan bahwa struktur keluarga Islam modern dapat beradaptasi dengan konteks sosial, termasuk peran ayah yang fleksibel. Dalam kerangka ini, nilai kepemimpinan menjadi platform untuk integrasi spiritual dan kesejahteraan emosional, bukan hanya penetapan posisi sosial. Pendekatan ini juga didukung oleh prinsip kepemimpinan etis dalam Islam seperti yang dikemukakan oleh Bourne & Alanazi (Bourne & Alanazi, 2025), serta Mosbah & Rahmoune (2024), yaitu bahwa seorang pemimpin harus memiliki akuntabilitas, keadilan, dan integritas.

Temuan ini memperlihatkan bahwa penafsiran Zainab al-Ghazali terhadap kesetaraan spiritual antara laki-laki dan perempuan memberikan fondasi teologis yang kuat bagi reinterpretasi relasi gender dalam komunitas Muslim. Dengan menegaskan bahwa laki-laki dan perempuan adalah wali satu sama lain, ia membuka ruang dialog yang menempatkan perempuan sebagai subjek aktif dalam pembangunan sosial, keagamaan, dan keluarga. Tafsir ini mengafirmasi pandangan dalam pembahasan sebelumnya bahwa kepemimpinan laki-laki (*qiwāmah*) bukanlah instrumen dominasi, tetapi tanggung jawab kolaboratif yang dijalankan dalam semangat keadilan dan kesalingan. Implikasi praktisnya adalah penguatan tatanan sosial Islam yang lebih inklusif dan adil gender. Kesetaraan spiritual sebagaimana dijelaskan Zainab dapat menjadi fondasi bagi reformulasi hukum keluarga Islam, pendidikan berbasis gender, serta penguatan peran perempuan dalam komunitas. Ini sejalan dengan visi Islam sebagai agama yang fitrah dan mendukung pengembangan potensi individu tanpa memandang gender (Shihab; Al-Mannai, 2010). Penafsiran ini menunjukkan bahwa nilai-nilai dasar Islam dapat diaktualisasikan dalam konteks kontemporer tanpa kehilangan integritas normatifnya.

5. Perbandingan dengan Tafsir Feminis Islam Lain

Penafsiran Zainab al-Ghazali terhadap *qiwāmah* dan relasi gender dalam Al-Qur'an menempati posisi khas dibandingkan dengan tokoh-tokoh feminis Islam kontemporer seperti Amina Wadud dan Asma Barlas. Zainab menekankan pentingnya memahami ayat-ayat tentang kepemimpinan laki-laki dan peran perempuan dalam bingkai tanggung jawab, cinta, dan keadilan. Ia tidak menolak konsep *qiwāmah*, tetapi mengupayakan reinterpretasi moral terhadapnya. Pendekatannya berbasis teks, namun tetap mempertahankan struktur normatif Islam yang bersifat hierarkis secara simbolik tetapi egaliter dalam tujuan (*rahmah dan masalahah keluarga*). Sebaliknya, Amina Wadud menyerukan reformasi terhadap struktur fikih tradisional dan menekankan bahwa Al-Qur'an tidak membatasi agensi perempuan atas dasar gender. Ia mengembangkan paradigma *tawhidic* yang menekankan kesatuan dan keharmonisan sebagai landasan kesetaraan dalam masyarakat Muslim (Wadud, 2005). Asma Barlas lebih jauh lagi dengan menyatakan bahwa tafsir klasik telah dimanipulasi oleh otoritas laki-laki untuk menopang struktur patriarki. Barlas mengembangkan metodologi tafsir yang berbasis pada perspektif gender untuk memastikan keterlibatan perempuan dalam diskursus tafsir dan hukum Islam (Adam, 2016).

Dibandingkan dengan pendekatan Wadud dan Barlas yang lebih radikal dalam menolak tafsir patriarkal dan mengusulkan paradigma tafsir baru, pendekatan Zainab tampak lebih konservatif dan tekstual, namun tetap menyelipkan nilai-nilai transformatif dalam kerangka Islam tradisional. Keunggulan pendekatan Zainab terletak pada keterpaduan antara kesetiaan terhadap teks dan sensitivitas terhadap konteks sosial perempuan. Ia tidak menentang otoritas keagamaan klasik, melainkan meredefinisi makna dan tujuan dari otoritas itu sendiri menjadi bentuk tanggung jawab etis.

Dalam hal ini, Zainab menghadirkan model tafsir yang lebih dapat diterima oleh komunitas Muslim konservatif karena tidak mengganggu struktur teologis dasar, sambil tetap menyuarakan nilai-nilai keadilan gender. Hal ini berbeda dengan pendekatan Barlas yang menuntut dekonstruksi menyeluruh terhadap sistem tafsir klasik yang dianggap misoginis (Adam, 2016). Meskipun tafsir Barlas dan Wadud telah memberi ruang besar bagi pembacaan alternatif terhadap Al-Qur'an, pendekatan Zainab menawarkan jembatan antara tradisi dan perubahan, dengan fokus pada narasi-narasi tanggung jawab, kasih sayang, dan kesalingan dalam relasi gender.

Temuan ini menggarisbawahi bahwa pendekatan Zainab al-Ghazali berkontribusi secara signifikan dalam memperluas spektrum metodologis tafsir feminis Islam. Ia menawarkan pendekatan berbasis nilai spiritual, moral, dan struktural yang tidak mengabaikan otoritas teks suci, namun tetap membuka ruang untuk rekontekstualisasi makna dalam kehidupan kontemporer. Tafsirnya berdialog dengan pendekatan reformis seperti Wadud dan Barlas, namun memiliki kekuatan dalam membumikan perubahan di tengah masyarakat Muslim yang masih kuat terikat dengan tradisi. Implikasinya terhadap wacana tafsir adalah munculnya jalur alternatif dalam feminisme Islam yang tidak sepenuhnya dekonstruktif, namun bersifat *evolusioner* dan *dialogis*. Dalam konteks pembahasan sebelumnya, tafsir Zainab telah memperlihatkan konsistensi metodologis dalam menempatkan *qiwāmah* sebagai tanggung jawab etis, bukan instrumen kekuasaan. Keseluruhan kerangka ini membentuk sebuah kontribusi penting dalam upaya memperkuat relasi gender yang adil dalam Islam, serta memberikan inspirasi metodologis bagi mufassir perempuan lainnya untuk menghadirkan pembacaan Al-Qur'an yang berakar dan relevan secara sosial.

6. Kekuatan dan Keterbatasan Pendekatan Zainab al-Ghazali

Pendekatan Zainab al-Ghazali terhadap *qiwāmah* memiliki kekuatan utama pada kesetiannya terhadap kerangka normatif Al-Qur'an sembari menghadirkan reinterpretasi

yang *humanistik* dan etis. Ia tidak menghapus struktur kepemimpinan laki-laki, namun menekankan bahwa kepemimpinan ini bersifat tanggung jawab moral dan spiritual, bukan dominasi. Zainab menjadikan nilai kasih sayang, cinta, dan amanah sebagai landasan etis dari relasi suami-istri, serta menolak kekerasan dan penindasan sebagai bentuk pelanggaran terhadap makna *qiwamah* yang sejati (Ahmad & Rasheed, 2018). Dalam konteks ini, Zainab menawarkan alternatif yang dapat diterima luas oleh komunitas Muslim konservatif karena tidak bersifat dekonstruktif. Namun, pendekatan Zainab juga memiliki keterbatasan. Ia tidak secara eksplisit menggugat struktur patriarkal dalam tafsir klasik sebagaimana dilakukan oleh tokoh seperti Amina Wadud dan Asma Barlas. Misalnya, Barlas secara tegas menyatakan bahwa tafsir klasik adalah hasil dominasi epistemik laki-laki yang perlu dibongkar agar sejalan dengan keadilan gender (Adam, 2016). Di sisi lain, Amina Wadud menyerukan reformasi menyeluruh terhadap hukum Islam dan mengembangkan *paradigma tawhidic* yang menjamin kesetaraan struktural dan spiritual antara laki-laki dan Perempuan (Wadud, 2005). Dibandingkan dengan mereka, Zainab memilih jalur yang lebih moderat, namun ini sekaligus membatasi ruang transformatif yang lebih luas dalam tataran sosial-politik.

Pendekatan Zainab memiliki kekuatan implementatif yang signifikan karena mengusung narasi keadilan dari dalam sistem normatif Islam. Ketika para pemikir seperti Muhammad Syahrur menyatakan bahwa *qiwamah* dapat dijalankan oleh perempuan dalam situasi tertentu (Nelli et al., 2024), Zainab tetap mempertahankan struktur *qiwamah* laki-laki namun memperhalusnya melalui prinsip etis dan tanggung jawab sosial. Ini menjadi titik temu antara prinsip tradisional dan wacana kontemporer mengenai keadilan gender. Dalam tataran sosial-politik, pendekatan ini memungkinkan perempuan Muslim untuk menuntut haknya dalam kerangka yang legitim secara teologis. Lebih lanjut, posisi Zainab sebagai pemimpin Jama'ah Muslimat dan *aktivis Ikhwanul Muslimin* memberinya kekuatan strategis dalam menerjemahkan pemikirannya ke dalam praktik sosial-politik. Pandangannya mendorong perempuan untuk berperan dalam dakwah dan reformasi sosial tanpa harus meninggalkan identitas religiusnya. Hal ini mencerminkan aplikasi prinsip *qiwamah sebagai amanah*, sebagaimana diterapkan dalam kepemimpinan perempuan Muslim di Inggris (Lahmar, 2024). Namun demikian, karena Zainab tidak secara eksplisit menggugat struktur hukum Islam yang bias gender, pengaruh politisnya masih terbatas dalam ranah hukum formal, tidak seperti pendekatan kritis dari Mir-Hosseini yang menuntut rekonstruksi hukum keluarga Islam (Mir-Hosseini et al., 2013).

Konstruksi tafsir Zainab al-Ghazali terhadap *qiwamah* memperkaya diskursus tafsir Al-Qur'an karena menghadirkan posisi antara konservatif dan reformis. Ia menolak tafsir literal yang melanggengkan kekerasan dan subordinasi perempuan, tetapi tetap menjaga keutuhan struktur sosial Islam. Dengan cara ini, ia menjadi jembatan penting antara kaum moderat dan progresif dalam wacana feminisme Islam. Hal ini berkontribusi dalam upaya mereformasi makna *qiwamah* sebagai kepemimpinan etis dan spiritual yang berpihak pada keadilan sosial dan emosional dalam keluarga Muslim (Qomaro et al., 2024). Dengan mengaitkan penafsirannya pada prinsip kesalingan, kasih sayang, dan tanggung jawab, Zainab memberikan kontribusi terhadap transformasi sosial yang dapat diterima dalam konteks mayoritas Muslim. Penafsirannya juga membuka ruang tafsir berbasis pengalaman perempuan, melanjutkan arah yang dirintis oleh tokoh seperti Lady Amin dan Suhaila Zain al-Abedin Hammad (Rahbari, 2020). Secara keseluruhan, pendekatan Zainab menunjukkan bahwa reinterpretasi terhadap ayat-ayat gender tidak harus bersifat konfrontatif, tetapi dapat dilakukan melalui internalisasi nilai-nilai universal Islam yang berlandaskan pada keadilan, rahmat, dan kesalingan sebagai prinsip utama dalam membangun masyarakat yang setara.

Kesimpulan

Penelitian ini mengungkap bahwa Zainab al-Ghazali, melalui tafsirnya *Nazharat fi Kitabillah*, menafsirkan konsep qiwamah sebagai tanggung jawab etis dan spiritual laki-laki terhadap perempuan, *bukan sebagai otoritas dominatif*. Ia menekankan nilai-nilai keadilan, cinta, dan kesalingan dalam relasi suami-istri serta menolak segala bentuk kekerasan dalam rumah tangga. Tafsirnya terhadap ayat-ayat seperti Q.S. an-Nisā' [4]:34 dan Q.S. at-Taubah [9]:71–72 menunjukkan bahwa perbedaan peran tidak meniadakan kesetaraan spiritual dan moral antara laki-laki dan perempuan. Melalui pendekatan tafsir tematik dan tafsir tokoh, penelitian ini berhasil mengidentifikasi bahwa Zainab mengintegrasikan pendekatan tekstual, kontekstual, dan sosial dalam memahami ayat-ayat Al-Qur'an. Tafsirnya menunjukkan sintesis antara kesetiaan terhadap teks dan sensitivitas terhadap realitas perempuan Muslim. Meskipun tidak seekspansif pendekatan feminis dekonstruktif seperti Amina Wadud dan Asma Barlas, Zainab memberikan kontribusi penting dalam menjembatani tafsir klasik dan wacana keadilan gender kontemporer. Implikasi dari temuan ini menunjukkan bahwa tafsir perempuan, seperti yang dilakukan Zainab, memiliki potensi besar dalam membentuk ulang pemahaman masyarakat Muslim tentang relasi gender secara lebih adil dan etis. Penelitian ini juga memperkuat urgensi mengintegrasikan suara perempuan dalam diskursus tafsir guna menghasilkan pembacaan Al-Qur'an yang lebih komprehensif dan kontekstual terhadap isu-isu kemanusiaan.

Daftar Pustaka

- Adam, I. I. (2016). Qur'anic interpretation politicized: Asma barlas' text rereading. *Al-Shajarah*, 21(1), 73–89.
- Ahmad, N., & Rasheed, M. A. (2018). The Qur'anic concept of qiwamah: A review of commentaries on the verse: 4:34. *Al-Shajarah*, 23(1), 169–181.
- Ahmadi, F. (2006). Islamic feminism in Iran: Feminism in a new Islamic context. *Journal of Feminist Studies in Religion*, 22(2), 33–53.
- Ahmad Musthafa Al-Maraghi (1986) (Penterjemah Bahrn Abubakar, Lc.). *Tafsir Al-Maraghi: Vol. Jilid 5*. Toha Putra.
- Al-Mannai, S. S. (2010). The Misinterpretation of Women's Status in the Muslim World. *Digest of Middle East Studies*, 19(1), 82–91.
- Bakar, A. (2018). Women on the Text According to Amina Wadud Muhsin in Qur'an and Women. *Al-Ihkam: Jurnal Hukum Dan Pranata Sosial*, 13(1), 167–186.
- Barlas, A. (2016). *Believing Women in Islam: Unreading Patriarchal Interpretations of the Qur'an*. University of Texas Press.
- Banu, M., & Jamali, P. S. S. M. (2019). Some reflection on paradigm shift in qur'anic, interpretation on gender issue discourse. *Hamdard Islamicus*, 42(1–2), 199–213.
- Bourne, D., & Alanazi, M. (2025). Islamic Leadership. In *Elgar Encyclopedia of Leadership* (pp. 125–126).
- Duderija, A. (2014). Islam and Gender in the Thought of a Critical-Progressive Muslim Scholar-Activist: Ziba Mir-Hosseini. *Islam and Christian-Muslim Relations*, 25(4), 433–449.
- Erwani, I., & Siregar, A. S. (2025). The Role of Women in Islamic Sacred Texts: A Critical Study of Women's Narratives and Authority in Islamic Tradition. *Pharos Journal of Theology*, 106(1), 1–14.
- Fa'atin, S. (2019). The Muslim Millennial family typology: The role of Muslim family circumflex model to avoid parents' violent behavior against children in Indonesia. *Indonesian Journal of Islam and Muslim Societies*, 9(1), 57–81.

- Fassi, H. A. A. (2019). Challenging the authority of religious interpretation in Saudi Arabia: The transformation of Suhaila Zain al-Abidin Hammad. In *Muslim Women and Gender Justice: Concepts, Sources, and Histories* (pp. 221–236).
- Hidayah, N. (2014). Reinterpretation of Women's Economic Rights in Islam. *Ahkam: Jurnal Ilmu Syariah*, 14(1), 85–96.
- Ismail bin umar (2008) ,(Penerjemah M. Abdul Ghoffar E. M). *Tafsir Ibnu Katsir: Vol. Jilid 3*. Pustaka Imam Asy-Syafi'i.
- Ismail bin Umar (2003) ,(Penterjemah M. Abdul Ghoffar E. M), *Tafsir Ibnu Kastir: Vol. Jilid 2*. Pustaka Imam Asy-Syafi'i.
- Ismail, S., Usman, A. H., Majid, M. A., Murghayah, S. K. M. H., Ali, A. W. M., Rasit, R. M., & Aini, Z. (2024). Muslim Parents' Communication Approach to Adolescents according to Al-Tarbiyyah Al-Rashīdah by 'Abd al-Karīm Bakkār (B. 1951). *Journal of Islamic Thought and Civilization*, 14(1), 283–302.
- Lahmar, F. (2024). Redefining Leadership: The Role of Spirituality and Motherhood in Muslim Women's Educational Leadership. *Religions*, 15(12).
- M. Dawud Faza, Abrar. (2010). *Islam Wacana :Berbagai Kajian Sosial Keagamaan*. Panjiaswaja Press.
- Mahbuba, F., & Rabeya, S. (2023). Female Leadership In Muslim Societies: Theological And Socio-Cultural Debates In Contemporary Literature. *Australian Journal of Islamic Studies*, 8(2), 96–115.
- Mir-Hosseini, Z., Vogt, K., Larsen, L., & Moe, C. (2013). *Gender and Equality in Muslim Family Law: Justice and Ethics in the Islamic Legal Tradition* (p. 280).
- Mosbah, A., & Rahmoune, A. (2024). A proposed measurement scale of Islamic leadership in business settings. In *Innovative Ventures and Strategies in Islamic Business* (pp. 331–342).
- Mubarak, H. (2021). Women's Contemporary Readings of the Qur'an. In *The Routledge Companion to the Qur'an* (pp. 319–333).
- Nelli, J., Harmanto, A., Hardani, S., & Syu'aib, K. (2024). Qiwwamah's Reconception of Muhammad Shahrur's Thoughts and Their Implications for the Feminist Movement in the World. *Al-Istinbath: Jurnal Hukum Islam*, 9(1), 309–334.
- Paciello, M. C. (2023). Zaynab al-Ghazālī al-Ġabīlī, a Female Activist and Writer in Favour of the Islamic Cause From the Formative Years to Her Imprisonment Under the Regime of 'Abd al-Nāsir (1917-65). *Annali Di Ca Foscari Serie Orientale*, 59(1), 9–44.
- Paracha, K., & Khalid, A. (2023). Inclusiveness of Women's Empowerment in Muslim Societies. *Islamic Studies*, 62(2), 275–288.
- Qomaro, G. W., Supaat, D. I., & Nasrulloh, N. (2024). *Family attitude and responsibility: A Quranic-based theoretical framework in the globalization challenges*. 146.
- Rahbari, L. (2020). Women's Ijtihad and Lady Amin's islamic ethics on womanhood and motherhood. *Religions*, 11(2).
- Rhodes, J. T. (2019). Feminist exegesis and beyond: Trajectories in Muslima theology. In *Muslim Women and Gender Justice: Concepts, Sources, and Histories* (pp. 17–32).
- Shahin, F. (2020). Islamic Feminism and Hegemonic Discourses on Faith and Gender in Islam. *International Journal of Islam in Asia*, 1(1), 27–48.
- Shihab, M. Quraish (2007). *Tafsir Al-Misbah: Pesan, dan Keresasian Al-Qur'an: Vol. Jilid 2*. Lentera Hati.
- Shihab, M. Quraish(2007). *Tafsir Al-Misbah: Pesan, Kesan, dan Keresasian Al-Qur'an: Vol. Jilid 5*. Lentera Hati.
- Syahrur, M. (2024). *The Qur'anic Concept of Qiwwamah: A Review of Commentaries on the Verse 4:34*. *Al-Shajarah*, 23(1), 169–181.

- Wadud, A. (2005). *Qur'an and Woman: Rereading the Sacred Text from a Woman's Perspective*. Oxford University Press.
- Wadud, A. (2005). Citizenship and Faith. In *Women and Citizenship*.