

DINAMIKA PERAN PUBLIK PEREMPUAN:

(Analisis Komparatif Pemikiran Yusuf al-Qardawi dan Asghar Ali Engineer)

TESIS

Diajukan untuk Memenuhi Sebagian Syarat
Memperoleh Gelar Magister dalam Program Studi Magister Studi Islam
Pada Pascasarjana UIN Maulana Malik Ibrahim Malang



Oleh:

Qurrotul A'yuni

NIM. 240204210005

**PROGRAM STUDI MAGISTER STUDI ISLAM
PASCASARJANA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI MAULANA MALIK IBRAHIM
MALANG
2026**

DINAMIKA PERAN PUBLIK PEREMPUAN:

(Analisis Komparatif Pemikiran Yusuf al-Qardawi dan Asghar Ali Engineer)

TESIS

Diajukan untuk Memenuhi Sebagian Syarat
Memperoleh Gelar Magister dalam Program Studi Magister Studi Islam
Pada Pascasarjana UIN Maulana Malik Ibrahim Malang



Oleh:

Qurrotul A'yuni

NIM. 240204210005

**PROGRAM STUDI MAGISTER STUDI ISLAM
PASCASARJANA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI MAULANA MALIK IBRAHIM
MALANG
2026**

PERNYATAAN KEASLIAN

Yang bertanda tangan di bawah ini saya:

Nama : Qurrotul A'yuni

NIM : 240204210005

Program : Magister Studi Islam (S-2)

Institusi : Pascasarjana UIN Maulana Malik Ibrahim Malang

dengan sungguh-sungguh menyatakan bahwa TESIS ini secara keseluruhan adalah hasil penelitian atau karya saya sendiri, kecuali pada bagian-bagian yang dirujuk sumbernya.

Batu, 22 Mei 2026

Saya yang menyatakan,

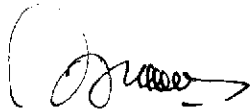


Qurrotul A'yuni

PERSETUJUAN PEMBIMBING

Tesis berjudul *Dinamika Peran Publik Perempuan: (Analisis Komparatif Pemikiran Yusuf Al-Qardawi dan Asghar Ali Engineer)* yang ditulis oleh Qurrotul A'yuni ini telah disetujui pada tanggal ~~22 Mei~~ 22 Mei 2026

Pembimbing 1



Dr. Hj. Istiadah, MA
NIP. 196703131992032002

Pembimbing 2



Dr. Jamilah, MA
NIP. 197901242009012007

Mengetahui,

Ketua Program Studi



H. Mokhammad Yahya, M.A., Ph.D
NIP. 197406142008011016



KEMENTERIAN AGAMA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI MAULANA MALIK IBRAHIM MALANG
PASCASARJANA

Jl. Ir. Soekarno No.34 Dadaprejo Junrejo Kota Batu 65323, Telp. (0341) 531133 Fax. (0341) 531130
Website : <http://pasca.uin-malang.ac.id>, email : pps@uin-malang.ac.id

PENGESAHAN NASKAH TESIS

Tesis dengan Judul DINAMIKA PERAN PUBLIK PEREMPUAN: (Analisis Komparatif Pemikiran Yusuf al-Qardawi dan Asghar Ali Engineer)

Yang disusun oleh Qurrotul A'yuni
dengan NIM 240204210005

Tanggal Ujian Rabu 17 Juni 2026

Tim Penguji :

Nama Penguji

1. Prof. Dr. Mohammad Asrori, M.Ag (Penguji Utama)
2. Dr. Muhammad, Lc., M.Th.I (Ketua Penguji)
3. Dr. Istiadah, M.A (Pembimbing I/Penguji)
4. Dr. Jamilah, M.A (Pembimbing II/Sekretaris)



Mengetahui,
Direktur Pascasarjana

Prof. Dr. H. Agus Maimun, M.Pd.
NIP. 196508171998031003

TRANSLITERASI

Transliterasi Arab-Indonesia Pascasarjana UIN Maulana Malik Ibrahim Malang adalah menggunakan model *Library of Congress* (LC) Amerika sebagai berikut:

Arab	Indonesia	Arab	Indonesia
ا	A	ط	ṭ
ب	B	ظ	ẓ
ت	T	ع	‘
ث	Th	غ	gh
ج	J	ف	f
ح	Ḥ	ق	q
خ	Kh	ك	k
د	D	ل	l
ذ	Dh	م	m
ر	R	ن	n
ز	Z	و	w
س	S	هـ	h
ش	Sh	ء	‘
ص	Ṣ	ي	y
ض	Ḍ		

Untuk menunjukkan bunyi hidup panjang (madd), maka caranya dengan menuliskan coretan horisontal di atas huruf, seperti ā, ī dan ū (اَ, اِ, اُ). Bunyi hidup dobel Arab ditransliterasikan dengan menggabung dua huruf “ay” dan “aw” seperti layyinah, lawwāmah. Kata yang berakhiran tā’ *marbūṭah* dan berfungsi sebagai sifat atau muḍāf ilayh ditransliterasikan dengan “ah”, sedangkan yang berfungsi sebagai muḍāf ditransliterasikan dengan “at”.

MOTTO

وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ
الْمُنْكَرِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَيُطِيعُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ^{قُلْ}

“Orang-orang mukmin, laki-laki dan perempuan, sebagian mereka menjadi penolong bagi sebagian yang lain. Mereka menyuruh (berbuat) makruf dan mencegah (berbuat) mungkar, menegakkan salat, menunaikan zakat, dan taat kepada Allah dan Rasul-Nya.” Āli ‘Imrān [3]: 28.

ABSTRAK

A'yuni, Qurrotul. 2026. *Dinamika Peran Publik Perempuan: (Analisa Komparatif Pemikiran Yusuf al-Qardawi dan Asghar Ali Engineer)*. Tesis, Jurusan Magister Studi Islam, Pascasarjana Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang. Pembimbing: (1) Dr. Hj. Istiadah, MA, (2) Dr. Jamilah, MA

Kata Kunci: Asghar Ali, Hak Politik, Peran Publik Perempuan, Sektor Profesional, Yusuf al-Qardawi.

Fenomena peningkatan partisipasi perempuan di ruang publik mengalami ketegangan karena belum sepenuhnya diiringi oleh legitimasi normatif keagamaan. Untuk menjembatani persoalan ini, penelitian ini mengomparasikan pemikiran Yusuf al-Qardawi yang berbasis *maqāṣid al-sharī'ah* dan Asghar Ali Engineer melalui pendekatan historis-sosiologis. Meskipun keduanya memiliki komitmen yang sama pada emansipasi perempuan, perbedaan metodologi keduanya melahirkan perbedaan sudut pandang dalam memosisikan perempuan di ruang publik. Oleh karena itu, penelitian ini merumuskan dua fokus masalah: (1) Bagaimana pandangan Yusuf al-Qardawi dan Asghar Ali Engineer terhadap hak politik dan akses sektor profesional perempuan? (2) Bagaimana implikasi pemikiran keduanya terhadap diskursus feminisme Islam kontemporer?

Penelitian ini merupakan studi kualitatif dengan pendekatan studi pustaka (*library research*) yang berfokus pada analisis komparatif pemikiran al-Qardawi dan Engineer mengenai peran publik perempuan. Data diperoleh melalui pengumpulan, klasifikasi, dan dokumentasi sumber primer dan sekunder, kemudian dianalisis menggunakan teknik *content analysis* melalui tahapan unitisasi, *coding*, reduksi, interpretasi komparatif, dan inferensi untuk menemukan persamaan serta perbedaan paradigma kedua tokoh. Keabsahan data dijamin melalui triangulasi sumber dengan membandingkan berbagai karya utama masing-masing tokoh untuk memastikan konsistensi dan validitas temuan secara ilmiah.

Hasil penelitian menunjukkan bahwa: 1) al-Qardawi dan Engineer, keduanya mendukung partisipasi perempuan dalam politik dan sektor profesional. Al-Qardawi mengakui hak politik perempuan dengan tetap memberi batasan normatif tertentu, termasuk pada kepemimpinan politik tertinggi, serta mensyaratkan keseimbangan tanggung jawab domestik dalam aktivitas profesional. Sementara Engineer menegaskan kesetaraan penuh tanpa batasan berbasis gender, baik dalam hak politik maupun profesional, dengan menolak konstruksi patriarki sebagai dasar pembatasan dan menekankan kesetaraan substantif perempuan. 2) Implikasi pemikiran al-Qardawi dan Engineer dalam diskursus feminisme Islam kontemporer yaitu terbentuknya lanskap feminisme Islam yang moderat sekaligus progresif. Al-Qardawi menyediakan legitimasi fikih yang adaptif bagi partisipasi perempuan dalam kerangka syariat, sedangkan Engineer menawarkan kerangka epistemologis melalui pendekatan historis-kontekstual untuk mengkritisi bias patriarki dalam penafsiran teks keagamaan.

ABSTRACT

A'yuni, Qurrotul. 2026. Dynamics of Women's Public Roles: (A Comparative Analysis of the Thought of Yusuf al-Qardawi and Asghar Ali Engineer). Thesis, Master of Islamic Studies, Postgraduate School, Maulana Malik Ibrahim State University, Malang. Supervisors: (1) Dr. Hj. Istiadah, MA, (2) Dr. Jamilah, MA

Keywords: Asghar Ali, Political Rights, Professional Sector, Women's Public Role, Yusuf al-Qardawi.

The increasing participation of women in public sphere encounters systemic tension, as it has not been fully accompanied by normative religious legitimacy. In response to this issue, this study compares the thought of Yusuf al-Qardawi, which is grounded in *maqāṣid al-sharī'ah*, and Asghar Ali Engineer, who employs a historical-sociological approach. Although both scholars share a commitment to women's emancipation, their methodological divergences produce distinct perspectives on the positioning of women in the public sphere. Therefore, this study formulates two research questions: (1) How do al-Qardawi and Engineer view women's political rights and access to professional sectors? (2) What are the implications of their thoughts for contemporary Islamic feminist discourse?

This study is a qualitative research employing a library research approach, focusing on a comparative analysis of al-Qardawi's and Engineer's thoughts on women's public roles. Data were collected through the identification, classification, and documentation of primary and secondary sources, and were analyzed using content analysis techniques involving unitization, coding, data reduction, comparative interpretation, and inference to identify similarities and differences between the two thinkers' paradigms. Data validity was ensured through source triangulation by comparing major works of both scholars to maintain consistency and the reliability of findings.

The findings indicate that: (1) both al-Qardawi and Engineer support women's participation in political and professional spheres. Al-Qardawi acknowledges women's political rights, while maintaining certain normative limitations, including on the highest political leadership, and emphasizing the balance between public engagement and domestic responsibilities. In contrast, Engineer affirms gender equality without structural limitations, both in political and professional rights, rejecting patriarchal constructs as a basis for restriction and emphasizing substantive equality for women. (2) The implications of al-Qardawi's and Engineer's thought in contemporary Islamic feminist discourse are the formation of a feminist Islamic landscape that is both moderate and progressive. Al-Qardawi provides adaptive fiqh-based legitimacy for women's participation within the framework of Islamic law, whereas Engineer offers an epistemological framework through a historical-contextual approach to critically examine and deconstruct patriarchal bias in the interpretation of religious texts.

مستخلص البحث

الاعين, قرّة. ٢٠٢٦. ديناميكيات دور المرأة في المجال العام: (تحليل مقارن لأفكار يوسف القرضاوي وأشعر علي إنجنير). رسالة ماجستير، قسم الدراسات الإسلامية، كلية الدراسات العليا، جامعة مولانا مالك إبراهيم الإسلامية الحكومية مالانج. المشرفان: (١) الدكتور. الحاجة إستعاذة، ماجستير، (٢) الدكتور. جميلة، ماجستير.

الكلمات المفتاحية: أشعر علي، الحقوق السياسية، دور المرأة في المجال العام، القطاع المهني، يوسف القرضاوي.

تشهد الساحة العامة تصاعداً ملحوظاً في ظاهرة مشاركة المرأة، غير أن هذه المشاركة تواجه نوعاً من التوتر لعدم واكتبتها بشكل كامل بشرعية دينية معيارية، وللإجابة على هذه الفجوة تقارن هذه الدراسة بين فكر يوسف القرضاوي القائم على مقاصد الشريعة الإسلامية، وفكر أسغر علي إنجنير من خلال مقارنة تاريخية-سوسولوجية. وعلى الرغم من أن كليهما يشتركان في الالتزام بتحرير المرأة، فإن اختلاف منهجيهما يؤدي إلى اختلاف في وجهات النظر حول تموضع المرأة في المجال العام. وبناءً على ذلك، تصوغ هذه الدراسة إشكاليتين رئيسيتين: (١) كيف ينظر كل من يوسف القرضاوي وأسغر علي إنجنير إلى الحقوق السياسية وإتاحة الفرص للمرأة في القطاع المهني؟ (٢) ما دلالات أفكارهما على خطاب النسوية الإسلامية المعاصرة؟

تعتمد هذه الدراسة على المنهج النوعي باستخدام أسلوب البحث المكتبي (الدراسة المكتبية)، مع التركيز على التحليل المقارن لأفكار يوسف القرضاوي وأشعر علي إنجنير حول دور المرأة في المجال العام. وقد جُمعت البيانات من خلال حصر وتصنيف وتوثيق المصادر الأولية والثانوية، ثم تم تحليلها باستخدام تحليل المحتوى عبر مراحل: تجزئة الوحدات، الترميز، تقليل البيانات، التفسير المقارن، والاستدلال لاستخلاص أوجه التشابه والاختلاف بين النموذجين الفكريين. وتم التحقق من مصداقية البيانات عبر تقنية تثليث (triangulation) المصادر من خلال مقارنة الأعمال الأساسية لكلا المفكرين لضمان الاتساق والدقة العلمية للنتائج.

وتُظهر نتائج الدراسة ما يلي: (١) أن كلا من القرضاوي وإنجنير يؤيدان مشاركة المرأة في المجال السياسي والقطاع المهني. حيث يعترف القرضاوي بحقوق المرأة السياسية مع وضع بعض القيود المعيارية، بما في ذلك مسألة القيادة السياسية العليا، إضافة إلى التأكيد على ضرورة التوازن بين الدور العام والمسؤوليات الأسرية في المجال المهني. في المقابل، يؤكد إنجنير على المساواة الكاملة دون قيود قائمة على النوع الاجتماعي، سواء في الحقوق السياسية أو المهنية، رافضاً البنى الأبوية كأساس للتقييد، ومؤكداً على المساواة الجوهرية للمرأة. (٢) تتمثل دلالات فكر القرضاوي وإنجنير في خطاب النسوية الإسلامية المعاصرة في تشكّل مشهد للنسوية الإسلامية يجمع بين الطابع الوسطي والطابع التقدمي. إذ يوفر القرضاوي شرعية فقهية مرنة لمشاركة المرأة ضمن إطار الشريعة، بينما يقدم إنجنير إطاراً إبستمولوجياً من خلال المنهج التاريخي السياقي لنقد التحيز الأبوي في تفسير النصوص الدينية.

KATA PENGANTAR

Alhamdulillah, segala puji dan syukur penulis panjatkan ke hadirat Allah swt, atas segala limpahan pertolongan, rahmat, dan kasih sayang-Nya yang tiada terhingga. Berkat karunia-Nya, setiap tahapan dalam proses penyusunan tesis ini dapat dilalui dengan baik, hingga akhirnya dapat terselesaikan dengan lancar. Shalawat serta salam semoga senantiasa tercurah kepada junjungan kita, Nabi Muhammad SAW, yang syafaatnya senantiasa diharapkan kelak di hari akhir.

Dalam proses penyusunan tesis ini, penulis menyadari terdapat berbagai tantangan dan hambatan yang harus dihadapi. Namun, berkat doa, dukungan, dan bantuan dari berbagai pihak, karya ini pada akhirnya dapat diselesaikan. Oleh karena itu, dengan penuh kerendahan hati, penulis juga ingin menyampaikan rasa terima kasih dan penghargaan yang sebesar-besarnya kepada:

1. Prof. Dr. Hj. Ilfi Nur Diana, M. Si. selaku Rektor Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang.
2. Prof. Dr. H. Agus Maimun, M. Pd. selaku Direktur Pascasarjana Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang.
3. H. Mokhammad Yahya, M.A., Ph.D dan Dr. H. M. Aunul Hakim, S.Ag., M.H. selaku Kaprodi dan Sekprodi Magister Studi Islam Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang.
4. Dr. Hj. Istiadah, MA dan Dr. Jamilah, MA selaku dosen pembimbing tesis yang telah memberikan banyak kontribusi dalam proses penyusunan tesis ini, dengan meluangkan waktu untuk bimbingan secara fleksibel, serta memberikan arahan, masukan dan motivasi yang sangat berharga.
5. Seluruh dosen Prodi Magister Studi Islam UIN Maulana Malik Ibrahim Malang, yang telah memberikan banyak ilmu pengetahuan, wawasan, serta inspirasi selama masa studi.
6. Admin Prodi Magister Studi Islam serta seluruh staff pihak administrasi Pascasarjana Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang, yang telah membantu berbagai keperluan administrasi, sehingga proses studi dan penyusunan tesis ini dapat berjalan dengan baik dan lancar.

7. Kedua orang tua penulis, bapak Kholil dan ibu Farida yang senantiasa memberikan kasih sayang, mengiringi setiap langkah dengan doa yang tiada henti, serta memberikan pengorbanan yang begitu besar sehingga penulis mampu mencapai tahap ini. Kemudian kepada adik penulis, Fina Sonifatul Atqiya' yang selalu memberikan semangat serta keceriaan dalam setiap proses yang penulis jalani.
8. Seluruh teman-teman penulis yang namanya tidak bisa disebutkan satu per satu, yang telah memberikan dukungan, semangat, serta tempat berbagi keluh kesah dan diskusi selama proses penyusunan tesis ini. Penulis mengucapkan terimakasih atas segala dukungan dan perhatian yang sangat berarti.

Batu, 22 Mei 2026



Qurrotul A'yuni

DAFTAR ISI

PERNYATAAN KEASLIAN	ii
PERSETUJUAN PEMBIMBING	iii
PENGESAHAN NASKAH TESIS	iv
TRANSLITERASI	v
MOTTO	vi
ABSTRAK	vii
ABSTRACT	viii
مستخلص البحث.....	ix
KATA PENGANTAR.....	x
DAFTAR ISI.....	xii
BAB I PENDAHULUAN.....	1
A. Latar Belakang	1
B. Rumusan Masalah	6
C. Tujuan Penelitian	6
D. Manfaat Penelitian	6
E. Penelitian Terdahulu	7
F. Definisi Operasional	22
G. Sistematika Pembahasan	23
BAB II KERANGKA TEORETIK	26
A. Feminisme Islam	26
B. Paradigma Islam Progresif	28
C. Paradigma <i>Wasatīyyah</i>	30
BAB III METODE PENELITIAN	35
A. Jenis dan Pendekatan Penelitian	35
B. Sumber Data Penelitian.....	35
C. Teknik Pengumpulan Data.....	36
D. Teknik Analisis Data.....	37
E. Keabsahan Data.....	38
BAB IV DATA DAN PAPARAN DATA	39
A. Biografi Tokoh.....	39
B. Metodologi Penafsiran al-Qardawi dan Engineer	41

1. <i>Istinbāt</i> Hukum Yusuf al-Qardawi.....	41
2. Hermeneutika Asghar Ali Engineer	44
C. Hak Politik Perempuan	47
D. Akses Perempuan dalam Sektor Profesional	60
BAB V PEMBAHASAN	74
A. Analisis Peran Publik Perempuan dalam Pemikiran al-Qardawi dan Engineer	74
B. Implikasi Pemikiran Yusuf al-Qardawi dan Asghar Ali Engineer terhadap Diskursus Feminisme Islam Kontemporer	79
BAB VI PENUTUP	87
A. Kesimpulan	87
B. Saran.....	88
Daftar Pustaka.....	89

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang

Fenomena meningkatnya partisipasi perempuan di ruang publik, terutama di Indonesia dewasa ini mencerminkan perubahan konfigurasi relasi gender dalam struktur sosial. Berdasarkan data Badan Pusat Statistik periode 2020–2024, peningkatan keterwakilan perempuan di parlemen menjadi 22,46 persen,¹ serta dominasi perempuan di sektor profesional yang kini mencapai 50,13 persen,² membuktikan bahwa pergeseran dari ranah domestik ke publik bersifat struktural. Peningkatan tersebut didorong oleh terbukanya akses pendidikan yang setara, serta tuntutan adaptif masyarakat urban terhadap perubahan norma global.³ Realitas ini menunjukkan bahwa keterlibatan aktif perempuan dalam pengambilan keputusan dan pembangunan sosial merupakan elemen konstitutif bagi kemajuan bangsa yang meniscayakan adanya ruang dialektika inklusif dalam struktur sosial maupun konstruksi pemikiran keagamaan.

Meskipun partisipasi publik perempuan mengalami peningkatan signifikan, realitas tersebut belum sepenuhnya diikuti penerimaan normatif yang setara. Domestikasi peran perempuan sering kali bersumber dari generalisasi maksud ayat *wa qarna fī buyūtikunna* dalam QS. al-Ahzab [33]: 33. Sebagian pandangan

¹ “Keterlibatan Perempuan Di Parlemen 2024,” Badan Pusat Statistik, accessed February 10, 2026, <https://www.bps.go.id/id/statistics-table/2/NDY0IzI=/keterlibatan-perempuan-di-parlemen>.

² “Perempuan Sebagai Tenaga Profesional 2024,” Badan Pusat Statistik, accessed February 10, 2026, <https://www.bps.go.id/id/statistics-table/2/NDY2IzI=/perempuan-sebagai-tenaga-profesional.html>.

³ Sulvahrul Amin et al., “Dynamics of Women’s Role in Urban Society: A Qualitative Approach,” *Daengku: Journal of Humanities and Social Sciences Innovation* 4, no. 3 (2024), <https://doi.org/10.35877/454RI.daengku2584>.

menafsirkan maksud ayat tersebut tidak hanya berlaku bagi istri Nabi SAW, tetapi juga ditujukan kepada seluruh perempuan Muslim.⁴ Akibatnya, terjadi simplifikasi peran gender yang memosisikan domestikasi sebagai ketetapan kodrati perempuan secara universal. Konstruksi pemikiran semacam ini tidak hanya menghambat akselerasi kesetaraan gender, tetapi juga menciptakan diskoneksi sosiologis antara doktrin klasik dengan dinamika masyarakat kontemporer yang menuntut inklusivitas.

Di tengah dominasi pendekatan tekstual-literal yang menyebabkan diskoneksi antara doktrin keagamaan dan realitas sosial, studi komparatif terhadap pemikiran Yusuf al-Qardawi dan Asghar Ali Engineer menjadi sangat krusial untuk memetakan divergensi paradigmatis dalam merespons partisipasi publik perempuan. Sebagai otoritas keagamaan kontemporer, al-Qardawi secara konsisten mengartikulasikan relevansi *maqāṣid al-sharī'ah* dan ijtihad kontekstual sebagai instrumen pembaharuan hukum Islam. Dalam merespons tantangan modernitas, ia menawarkan pendekatan yang memosisikan tujuan syariat seperti kemaslahatan, keadilan, dan penjagaan kehormatan sebagai parameter fundamental dalam menjustifikasi penerapan ajaran Islam di ruang publik.⁵ Legitimasi tersebut bersumber pada pembacaan progresif atas QS. Ali 'Imran [3]: 195 yang menegaskan kesetaraan ontologis antara laki-laki dan perempuan.⁶

⁴ Ulfatul Halimah, Azzahra Zulfi Zulfiah, and Muh. Fathoni Hasyim, "Actualization of Gender Harmony in Families: Analysis of Women's Double Burden," *Kontemplasi: Jurnal Ilmu-Ilmu Ushuluddin* 11, no. 02 (2023).

⁵ Rasito and Izza Mahendra, "Moderasi Fikih Melalui Pendekatan Maqasid Al-Shari'ah Yusuf Al-Qaradhawi: Mencari Relevansinya Di Indonesia," *Al-Wasatiyyah: Journal of Religious Moderation* 1, no. 1 (2022): 36–65.

⁶ Yusuf Al-Qardawi, *Fatawa Al-Mar'ah Al-Muslimah*, n.d., 65.

Lebih lanjut, al-Qardawi melakukan reinterpretasi terhadap QS. al-Nisa' [4]: 34 dengan menempatkan konsep kepemimpinan laki-laki secara spesifik dalam ranah domestik, bukan sebagai restriksi bagi otoritas publik perempuan.⁷ Ia menjelaskan konsep *qiwamah* (kepemimpinan) menggunakan analogi organisasi atau perusahaan (*shirkah*). Menurutny, setiap struktur sosial membutuhkan satu pihak yang memegang tanggung jawab kepemimpinan untuk menjaga stabilitas struktur organisasi, demikian pula dalam struktur keluarga. Al-Qardawi juga menyoroti sisi linguistik ayat tersebut. Alquran tidak menggunakan frasa *al-rijālū qawwāmūna 'ala al-nisā'* *bimā faḍḍala al-rijālū 'ala al-nisā'*, yang menunjukkan superioritas mutlak laki-laki atas perempuan. Sebaliknya, Alquran menggunakan redaksi *bimā faddala Allāhu ba'dhum min ba'din* yang merepresentasikan pengakuan teologis terhadap kelebihan dalam kapasitas tertentu yang dimiliki oleh masing-masing gender; perempuan memiliki keunggulan dalam aspek-aspek tertentu, demikian pula dengan laki-laki.⁸ Kendati demikian, pemikiran al-Qardawi tetap berada dalam spektrum moderasi yang memberikan ruang bagi partisipasi perempuan di ranah publik selama tetap berpijak pada koridor syariat dan keseimbangan peran domestik.⁹

Berbeda dengan pendekatan al-Qardawi yang menekankan reinterpretasi ayat Alquran melalui kerangka *maqāṣid al-sharī'ah* dan ijtihad kontekstual, Engineer menggunakan pendekatan yang lebih kritis terhadap struktur patriarki

⁷ Hilal Ardiansyah Putra and Moh. Mufid, "Kepemimpinan Perempuan Dalam Konsep Negara Modern Perspektif Maqasid Al-Syariah: Studi Komparatif Pemikiran Yusuf Al-Qardhawi Dan Said Ramadhan Al-Buthi," *Jurnal Indonesia Sosial Teknologi* 4, no. 3 (2023): 305–20, <https://doi.org/10.59141/jist.v4i3.593>.

⁸ Umar Abdul Karim, *Qadaya Al-Mar'ah Fi Fiqh Al-Qardawi*, 2nd ed. (Mesir: Qatr Al-Nada, 2009), 104.

⁹ Al-Qardawi, *Fatawa Al-Mar'ah Al-Muslimah*, 66.

dalam penafsiran keagamaan. Ia mengintegrasikan analisis materialisme dengan hermeneutika kontekstual Alquran. Melalui hermeneutikanya, Engineer melakukan distingsi antara unsur normatif Alquran dengan unsur kontekstual yang terikat erat pada realitas sosio-historis tertentu.¹⁰ Hal ini terefleksikan dalam analisisnya terhadap frasa *qawwām* dalam QS. al-Nisa [4]: 34, yang kerap menjadi titik perdebatan dalam tafsir klasik dan feminis. Ia menggunakan pendekatan sosio-historis dalam menafsirkan istilah *qawwām* dengan merujuk pada *asbābun nuzūl* ayat tersebut dan kondisi sosial masyarakat Arab saat ayat diturunkan.

Secara sosio-historis, eksistensi perempuan pada masa turunnya wahyu terbatas dalam ranah domestik dan secara ekonomi bergantung pada laki-laki sebagai pencari nafkah. Alquran memperhitungkan realitas tersebut dengan menempatkan laki-laki pada posisi superior. Menurutnya, struktur patriarki ini bukan ketetapan final, sebab struktur sosial selalu berubah sesuai dengan perkembangan masyarakat. Dalam realitas modern, di mana perempuan turut berperan sebagai penopang ekonomi keluarga, relasi gender harus direkonstruksi secara lebih egaliter.¹¹ Dengan demikian, ayat tersebut tidak merepresentasikan legitimasi teologis atas superioritas laki-laki, melainkan refleksi fungsional atas struktur domestik dalam formasi sosial tertentu. Menurut Engineer, istilah *qawwām* secara sosiologis merupakan tanggung jawab manajerial dan finansial

¹⁰ Ziad Fikri and Muhammad Qorib, "Ali Asghar Engineer's Thoughts on Liberation Theology and Its Implications for Islamic Education," *Journal of English Language and Education* 10, no. 6 (2025): 440–53, <https://doi.org/10.31004/jele.v10i6.1642>.

¹¹ Ainun Hakiemah and Farida Nur 'Afifah, "Kesetaraan Gender Dalam Pandangan Asghar Ali Engineer: Interpretasi Antara Teks Keagamaan Dan Konteks Sosial," *Jurnal Mafatih: Jurnal Ilmu Al-Qur'an Dan Tafsir* 2, no. 2 (2022): 17–32, <https://doi.org/10.24260/mafatih.v2i2.964>.

yang bersifat situasional. Konsep *qawwām* merupakan produk historis-temporal, bukan norma universal yang bersifat absolut bagi tatanan kehidupan sosial kontemporer.¹²

Meskipun kedua pendekatan tersebut berupaya merespons problem ketidakadilan gender dalam Islam, terdapat ketegangan paradigmatis yang cukup signifikan. Al-Qardawi, melalui pendekatan *maqāṣid al-sharī'ah* melakukan penyesuaian interpretasi hukum untuk mengakomodasi perluasan peran perempuan di ruang publik.¹³ Sementara Engineer melakukan dekonstruksi terhadap basis sosiologis yang melingkupi teks keagamaan.¹⁴ Ketegangan ini menunjukkan bahwa perbedaan keduanya tidak hanya terletak pada proses penafsiran, melainkan juga pada kerangka epistemologis yang menentukan bagaimana otoritas, keadilan, dan relasi gender dipahami dalam Islam.

Oleh karena itu, analisis komparatif atas pemikiran Yusuf al-Qardawi dan Asghar Ali Engineer bertujuan untuk mengungkap bagaimana masing-masing tokoh menginterpretasikan teks keagamaan yang berkaitan dengan peran publik perempuan, terutama dalam ranah politik maupun sektor profesional. Lebih jauh, penelitian ini akan menjelaskan bagaimana perbedaan paradigma tersebut berkontribusi terhadap diskursus feminisme Islam kontemporer.

¹² Muhammad adress Prawira Negara and Anita Juliani, "Discourse on Women's Leadership in Islam: Asghar Ali Engineer's Thought Analysis Study," *An-Nisa': Journal of Gender Studies* 15, no. 2 (2022): 137–52.

¹³ Asif Trisnani, Wenning Windiarti, and Hidayatus Sa'adah, "Peran Perempuan Dalam Politik Menurut Yusuf Al-Qardhawi," *Kalimah: Jurnal Studi Agama-Agama Dan Pemikiran Islam* 19, no. 2 (2021), <https://doi.org/10.21111/klm.v19i2.6412>.

¹⁴ Nadia Rizky Fauziah and Siti Rizqiyah, "Women's Liberation Theology: A Study of Asghar Ali Engineer's Thoughts on Gender Issues," *Al-Hakam: The Indonesian Journal of Islamic Family Law and Gender Issues* 3, no. 2 (2023), <https://doi.org/10.46405/ejms.v2i1.119>.

B. Rumusan Masalah

1. Bagaimana pandangan Yusuf al-Qardawi dan Asghar Ali Engineer terhadap hak politik dan akses sektor profesional perempuan?
2. Bagaimana implikasi pemikiran al-Qardawi dan Engineer terhadap diskursus feminisme Islam kontemporer?

C. Tujuan Penelitian

1. Menganalisis secara komparatif pemikiran pandangan Yusuf al-Qardawi dan Asghar Ali Engineer terhadap hak politik dan akses sektor profesional perempuan untuk memetakan titik temu (*convergence*) serta divergensi dari pemikiran keduanya.
2. Mengevaluasi implikasi dan kontribusi metodologis pemikiran al-Qardawi dan Engineer terhadap pergeseran paradigma serta konsep feminisme Islam di era kontemporer.

D. Manfaat Penelitian

1. Manfaat Teoritis

- a. Berkontribusi pada penguatan kajian gender dalam Islam, khususnya dalam memahami bagaimana otoritas teks dan realitas sosial dinegosiasikan dalam menentukan peran public perempuan.
- b. Memperkaya kerangka teoretis mengenai relasi gender dalam feminisme Islam dengan menyajikan perbandingan antara pendekatan *wasatīyyah* (moderat) dan progresif transformatif.

2. Manfaat Praktis

- a. Menjadi sumber rujukan ilmiah dalam forum akademik untuk mendorong dialog kritis yang lebih inklusif mengenai hak-hak sipil dan politik perempuan dalam perspektif Islam.
- b. Memberikan landasan literatur dan kerangka argumentasi bagi aktivis gender maupun organisasi kemasyarakatan dalam menyusun narasi tandingan (*counter narrative*) terhadap pandangan keagamaan yang masih membatasi akses perempuan di sektor publik.

E. Penelitian Terdahulu

Berdasarkan penelusuran terhadap penelitian terdahulu, kajian tentang peran publik perempuan telah banyak dibahas dalam berbagai isu, seperti hukum keluarga, relasi domestik, serta upaya reinterpretasi teks keagamaan melalui kerangka pemikiran tokoh-tokoh seperti Yusuf al-Qardawi, Amina Wadud, dan Asghar Ali Engineer. Untuk mempertegas posisi penelitian ini, berikut sejumlah studi terdahulu yang relevan dengan topik penelitian:

1. Fadlin, “Metode *Istinbāt* Hukum Ahmad bin Hanbal dan Yusuf al-Qardawi tentang Kedudukan Hakim Perempuan dalam Islam.”¹⁵ Penelitian ini menggunakan metode kualitatif dengan analisis deskriptif. Hasil penelitian menunjukkan bahwa Ahmad ibn Hanbal melarang secara mutlak hakim perempuan, sedangkan al-Qardawi mendukung posisi hakim perempuan secara mutlak.

¹⁵ Fadlin, “Metode Istinbath Hukum Ahmad Ibn Hanbal Dan Yusuf Al- Qaradhawi Tentang Kedudukan Hakim Perempuan Dalam Islam” (Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah Jakarta, 2022).

Adapun persamaan penelitian Fadlin dengan penelitian ini terletak pada landasan metodologis dan objek formal, yaitu menggunakan jenis penelitian kualitatif dengan pendekatan komparatif untuk membedah pemikiran tokoh-tokoh Islam. Secara substansial, kedua kajian menempatkan pemikiran al-Qardawi sebagai poin utama analisis, terutama dalam melihat kecenderungan moderasi al-Qardawi terhadap isu-isu gender. Sementara perbedaan kedua kajian terletak pada cakupan isu dan tokoh pembanding yang digunakan. Penelitian Fadlin fokus pada isu Hakim perempuan melalui komparasi pemikiran al-Qardawi dan Ahmad bin Hanbal. Sebaliknya, fokus penelitian ini tertentu pada hak politik serta akses sektor profesional perempuan dengan menyandingkan pemikiran al-Qardawi dan Engineer.

2. Muhammad Adnan Assyahibi, “Poligami Sebagai Bentuk Ketidakadilan Gender terhadap Perempuan: Analisis komparatif Pemikiran Yusuf al-Qardawi dan Amina Wadud.”¹⁶ Penelitian ini menggunakan metode kualitatif dengan analisis wacana dan hermeneutika kritis berbasis gender. Hasil penelitian menunjukkan bahwa al-Qardawi menganggap poligami sebagai syariat dengan syarat keadilan dan perlindungan hak perempuan melalui *maqāṣid shari’ah*. Sementara Amina Wadud melarang poligami dalam konteks kontemporer, karena dinilai melanggar ketidakadilan gender.

¹⁶ Muhammad Adnan Assyahibi, “Poligami Sebagai Bentuk Ketidakadilan Gender Terhadap Perempuan: Analisis Komparatif Pemikiran Yusuf Al-Qaradawi Dan Amina Wadud” (Universitas Islam Sultan Syarif Kasim Riau, 2025).

Persamaan penelitian Assyahibi dengan penelitian ini pada jenis penelitian yang digunakan, penelitian kualitatif. Kedua kajian memosisikan pemikiran al-Qardawi dalam konteks isu gender. Sementara perbedaanya, penelitian Assyahibi menggunakan pendekatan analisis wacana dan hermeneutika kritis berbasis gender, penelitian ini menggunakan teknik analisis isi dengan pendekatan komparatif. Selain itu, penelitian Assyahibi fokus pada isu hukum keluarga dengan mengomparasikan pemikiran al-Qardawi dan Amina Wadud. Sedangkan fokus penelitian ini pada ranah publik terutama hak politik dan akses sektor profesional perempuan.

3. Nadia Aqila Brillianty dan Zakiyatul Ulya, “*Comparative Analysis of The Opinons of Yusuf al-Qardawi and Faqihuddin Abdul Qadir on The Law of Polygamy.*”¹⁷ Penelitian ini merupakan penelitian kualitatif berbasis studi pustaka dengan teknik dokumentasi sebagai metode pengumpulan data. Sementara data di analisis dengan tahapan studi komparatif. Temuan penelitian menunjukkan bahwa meskipun al-Qardawi dan Faqihuddin merujuk QS. An-Nisa’ [4]: 3 dalam pembahasan poligami, keduanya memiliki perbedaan dalam konseptualisasi keadilan. Al-Qardawi menitikberatkan pada aspek keadilan material, sedangkan Faqihuddin memaknai keadilan mencakup dimensi emosional.

Persamaan penelitian Brillianty dan Ulya dengan penelitian ini pada jenis penelitian, yaitu penelitian kualitatif dengan pendekatan studi pustaka.

Secara substantif, kedua penelitian mengkaji pemikiran al-Qardawi dalam

¹⁷ Nadia Aqila Brilianty and Zakiyatul Ulya, “Comparative Analysis of The Opinions of Yusuf Al-Qaradawi and Faqihuddin Abdul Qadir on The Law of Polygamy,” *Ahkam* 13, no. 1 (2025), <https://doi.org/10.21274/ahkam.2025.13.1.31-52>.

diskursus gender. Sementara perbedaan kedua kajian terletak pada fokus isu. Penelitian Brillianty dan Ulya fokus pada ranah hukum keluarga, terutama mengenai konsep keadilan dalam poligami dalam pemikiran al-Qardawi dan Faqihuddin. Adapun fokus penelitian ini pada ranah sosial-politik yang membahas aksesibilitas perempuan dalam ruang publik perspektif al-Qardawi dan Engineer.

4. Abdul Kholiq, “Studi Komparasi Pandangan Imam Nawawi dan Yusuf al-Qardawi tentang Kewajiban Domestik dalam Rumah Tangga Perspektif Teori *Mubāḍalah*.”¹⁸ Penelitian ini merupakan penelitian kualitatif berbasis studi pustaka dengan menggunakan tiga pendekatan yaitu, normatif-idealis, komparatif, dan sosio-historis. Hasil penelitian menunjukkan bahwa Imam Nawawi menilai tugas domestik adalah kewajiban suami, sedangkan al-Qardawi memandangnya sebagai kewajiban istri. Kedua pemikiran tidak selaras dengan teori *mubāḍalah* yang menegaskan tugas domestik merupakan tanggung jawab bersama suami-istri secara fleksibel.

Persamaan penelitian Kholiq dan penelitian ini, keduanya menggunakan jenis penelitian kualitatif dengan pendekatan komparatif. Kedua kajian mengkaji pemikiran al-Qardawi dalam isu gender. Perbedaan kedua kajian terletak pada ruang lingkup kajian dan teori yang digunakan. Penelitian Kholiq fokus pada ranah domestik dalam pemikiran al-Qardawi dan Imam Nawawi melalui perspektif *Mubāḍalah*. Sementara penelitian ini

¹⁸ Abdul Kholiq, “Studi Komparasi Pandangan Imam Nawawi Dan Yusuf Al Qardhawi Tentang Kewajiban Domestik Dalam Rumah Tangga Perspektif Teori Mubadalah” (Universitas Islam Negeri Sultan Syarif Kasim Riau, 2024).

mengeksplorasi ranah publik yang mencakup keterlibatan perempuan dalam politik dan sektor profesional melalui komparasi pemikiran al-Qardawi dan Engineer.

5. Sri Intan Kumala Dewi dan Junaidi, “Pro Kontra Kader Politik Perempuan di Indonesia (Studi Komparatif Pemikiran Yusuf al-Qardawi).”¹⁹

Penelitian ini merupakan penelitian kualitatif dengan pendekatan studi pustaka. Hasil penelitian menunjukkan bahwa pandangan al-Qardawi dinilai moderat terkait peran publik perempuan. Ia membolehkan perempuan berpartisipasi dalam berbagai peran sosial selama tidak bertentangan dengan kemaslahatan sosial.

Adapun persamaan penelitian Dewi dan Junaidi dengan penelitian ini, keduanya menggunakan jenis penelitian kualitatif dengan pengumpulan data berbasis studi pustaka. Selain itu, kedua kajian membahas objek material yang sama terkait peran publik perempuan dalam ranah politik. Sementara perbedaannya, kajian Dewi dan Junaidi fokus pada dinamika politik dalam pemikiran al-Qardawi dengan membandingkannya dengan realitas di Indonesia. Adapun fokus penelitian ini pada hak politik dan akses sektor profesional perempuan melalui perspektif moderasi hukum al-Qardawi dan teologi pembebasan Engineer.

¹⁹ Sri Intan Kumala Dewi and Junaidi, “Pro Kontra Kader Politik Perempuan Di Indonesia (Studi Komparatif Pemikiran Yusuf Al-Qardhawi),” *Ganaya: Jurnal Ilmu Sosial Dan Humaniora* 7 (2024): 238–48.

6. Rauzatul Jannah dan Umi Sumbulah, “Konsep keadilan Perempuan dalam Islam Perspektif Asghar Ali Engineer.”²⁰ Penelitian menggunakan metode kualitatif dengan pendekatan studi pustaka, sementara data dianalisis melalui tahapan analisis isi. Hasil penelitian menunjukkan bahwa konsep keadilan perempuan dalam pemikiran Asghar Ali Engineer terefleksi dalam gagasannya dalam berbagai tema seperti kepemimpinan, hak waris, perkawinan, perceraian, dan kesaksian.

Persamaan penelitian Jannah dan Sumbulah dengan penelitian ini terletak pada jenis penelitian, yaitu penelitian kualitatif dengan pengumpulan data melalui studi pustaka serta data di analisis melalui analisis isi. Selain itu, kedua kajian sama-sama membahas pemikiran Engineer dalam diskursus gender. Perbedaan kedua kajian terletak pada cakupan isu. Penelitian Jannah dan Sumbulah fokus pada filosofi keadilan dalam pemikiran Engineer. Sementara penelitian ini fokus pada peran publik perempuan terutama pada aksesibilitas perempuan dalam politik dan sektor profesional melalui komparasi pemikiran al-Qardawi dan Engineer.

7. Ai Syaripah dan Ibnu Muhammad Yamudin Salaeh, “Kesetaraan Gender dalam Alquran ditinjau dari Pemahaman Amina Wadud dan Asghar Ali Engineer.”²¹ Jenis penelitian ini merupakan penelitian kualitatif dengan model komparatif, sementara analisis data menggunakan metode deskriptif

²⁰ Rauzatul Jannah and Umi Sumbulah, “Konsep Keadilan Perempuan Dalam Islam Perspektif Asghar Ali Engineer,” *An-Natiq: Jurnal Kajian Islam Interdisipliner* 4, no. 1 (2024): 24–43, <https://doi.org/an-natiq.v4i1.20334>.

²¹ Ai Syaripah and Ibnu Muhammad Yamudin Salaeh, “Kesetaraan Gender Dalam Al-Qur’an Ditinjau Dari Pemahaman Amina Wadud Dan Asghar Ali Engineer,” *Jurnal Iman Dan Spiritualitas* 2, no. 4 (2022): 575–84, <https://doi.org/10.15575/jis.v2i4.18974> Kesetaraan.

analisis dengan pendekatan semiotika Roland Barthes. Hasil penelitian menunjukkan bahwa pemikiran keduanya sepakat menafsirkan makna *qawwām* tidak sebagai dalil atas superioritas laki-laki.

Persamaan penelitian Syaripah dan Yamudin Salaeh dengan penelitian ini yaitu menggunakan jenis pendekatan kualitatif dengan pendekatan komparatif. Kedua penelitian mengkaji pemikiran Engineer dalam menganalisis isu gender dalam Islam. Sementara perbedaannya, penelitian Syaripah dan Yamudin Salaeh mengomparasikan dua pemikiran feminisme muslim dalam membahas isu gender, serta menggunakan pendekatan semiotika Roland Barthes. Adapun penelitian ini mengomparasikan pemikiran al-Qardawi dan Engineer dalam memahami dinamika peran publik perempuan, terutama terkait hak politik dan akses sektor profesional.

8. Muhammad Adress Prawira Negara dan Neng Hannah, “Reinterpretasi Poligami dalam Diskursus Islam: Studi Komparasi Pemikiran Siti Musdah Mulia dan Asghar Ali Engineer.”²² Penelitian ini merupakan penelitian kualitatif dengan metode analisis deskriptif, sementara data dianalisis menggunakan teori Shulamit Reinhartz. Hasil penelitian menunjukkan bahwa Musdah Mulia dan Asghar Ali Engineer memiliki kesamaan pandangan dalam menyoroti problem keadilan dalam praktik poligami. Namun, keduanya berbeda dalam kesimpulan hukumnya; Musdah Mulia

²² Muhammad Adress Prawira Negara and Neng Hannah, “Reinterpretasi Poligami Dalam Diskursus Islam: Studi Komparasi Pemikiran Siti Musdah Mulia Dan Asghar Ali Engineer,” *Musawa: Jurnal Studi Gender Dan Islam* 22, no. 2 (2023): 161–79, <https://doi.org/10.46773/imtiyaz.v5i2.149.5>.

memandang poligami sebagai praktik yang haram, sedangkan Asghar Ali Engineer membolehkannya dengan syarat terpenuhinya prinsip keadilan, meskipun monogami dianggap lebih mampu mewujudkan keadilan.

Persamaan penelitian Prawira Negara dan Hannah dengan penelitian ini pada jenis pendekatan, penelitian kualitatif. Kedua kajian mengkaji pemikiran Engineer terkait diskursus gender. Sementara perbedaannya, fokus penelitian Prawira Negara dan Hannah pada ranah hukum keluarga dalam pemikiran Engineer dan Siti Musdah Mulia melalui teori Shulamit Reinhartz. Adapun penelitian ini mengomparasikan pemikiran al-Qardawi dan Engineer dengan menitikberatkan pada ranah publik mengenai aksesibilitas dan peran perempuan dalam hak politik serta sektor profesional.

9. Haidar Masyhur Fadhil, *“Cultivating Feminist Hermeneutics As The Interpretation of Al-qur’an: Comparative study Between Asghar Ali Engineer and Muhammad al-Ghazali.”*²³ Penelitian ini merupakan penelitian kualitatif dengan model komparatif yang bersifat deskriptif-analitis. Hasil penelitian menunjukkan bahwa meskipun menggunakan pendekatan metodologis yang berbeda, Asghar Ali Engineer dan al-Ghazali sama-sama menafsirkan ayat-ayat Alquran secara kontekstual untuk menolak diskriminasi dan ketidakadilan terhadap perempuan.

Persamaan penelitian Fadhil dan penelitian ini yaitu menggunakan jenis penelitian kualitatif dengan pendekatan komparatif. Kedua kajian

²³ Haidar Masyhur Fadhil, “Cultivating Feminist Hermeneutics as The Interpretation of Alquran: A Comparative Study Between Asghar Ali Engineer and Muhammad Al-Ghazali,” *Jurnal Ilmiah Ilmu Ushuluddin* 22, no. 1 (2023): 75–90, <https://doi.org/10.18592/jiiu.v22i1.10587>.

mengkaji pemikiran Engineer dalam mengeksplorasi diskursus gender dalam Islam. Sementara perbedaanya, penelitian Fadhil fokus pada ranah hermeneutika Alquran secara teoritis dalam pemikiran feminis. Adapun penelitian ini lebih menitikberatkan pada peran publik perempuan dalam struktur sosial dan politik melalui perspektif al-Qardawi dan Engineer.

10. Anita Juliani dan Radea Yuli Hambali, “Teologi Pembebasan Perempuan Perspektif Asghar Ali Engineer.”²⁴ Penelitian ini menggunakan jenis penelitian kualitatif dengan metode deskriptif-analisis. Hasil penelitian menunjukkan bahwa teologi pembebasan Asghar Ali Engineer memandang Islam sebagai instrumen emansipasi yang menuntut kesetaraan peluang bagi perempuan.

Persamaan penelitian Juliani dan Hambali dengan penelitian ini yaitu menggunakan jenis penelitian kualitatif, serta menjadikan pemikiran Engineer sebagai subjek utama dalam membedah isu perempuan dalam Islam. Sementara perbedaanya, penelitian Juliani dan Hambali fokus pada teologi pembebasan Engineer. Adapun penelitian ini fokus pada aksesibilitas perempuan dalam ruang politik serta sektor profesional melalui perspektif al-Qardawi dan Engineer.

11. Aasif Ahmad Mir dkk, “*Prevalence of Gender Stereotyping among AI Image Generators.*”²⁵ Penelitian dianalisis menggunakan metode analisis

²⁴ Anita Juliani and Radea Yuli Hambali, “Teologi Pembebasan Perempuan Perspektif Asghar Ali Engineer,” *Jurnal Riset Agama* 2, no. 2 (2022): 22–34, <https://doi.org/10.15575/jra.v2i2.17551>.

²⁵ Aasif Ahmad Mir et al., “Prevalence of Gender Stereotyping among AI Image Generators,” *Global Knowledge, Memory and Communication*, 2026, <https://doi.org/10.1108/GKMC-11-2024-0737>.

isi dengan teknik anotasi manual, yaitu mengklasifikasikan setiap gambar kedalam kategori gender laki-laki atau perempuan. Hasil penelitian menunjukkan bahwa AI image generators cenderung mereproduksi stereotip gender dalam representasi profesi.

Persamaan penelitian di atas dengan penelitian ini terletak pada upaya kritis untuk mengidentifikasi keberlanjutan stereotip gender yang berpotensi membatasi ruang dan potensi perempuan dalam berbagai konteks sosial. Adapun perbedaannya, penelitian di atas berfokus pada kritik terhadap mekanisme teknologis dan algoritmik dalam mereproduksi stereotip gender modern melalui representasi visual, yang secara implisit membentuk persepsi publik serta memengaruhi aspirasi karier dalam konteks masyarakat digital. Sementara penelitian ini fokus pada ranah epistemologi dengan menganalisis bagaimana pemikiran dua tokoh intelektual Muslim dalam upaya reinterpretasi terhadap teks keagamaan klasik yang mereproduksi pembatasan terhadap keterlibatan perempuan di ruang publik.

12. Kayan Manggala dkk, “*Ibn Kathir’s Interpretation of Female Desire: A Critical Analysis of Surah Yusuf Verse 31.*”²⁶ Penelitian ini merupakan penelitian kualitatif dengan metode studi pustaka dengan analisis deskriptif kualitatif. Hasil penelitian menunjukkan, pertama, terdapat perbedaan penafsiran dalam berbagai terjemahan Surat Yusuf ayat 31.

Kedua, menurut Ibnu Katsir, kisah dalam Surat Yusuf ayat 31 diawali

²⁶ Kayan Manggala et al., “Ibn Kathir’s Interpretation of Female Desire: A Critical Analysis of Surah Yusuf Verse 31,” *Egalita:: Jurnal Kesenjangan Dan Keadilan Gender* 20, no. 1 (2025): 45–54, <https://doi.org/10.18860/egalita.v20i1.30010>.

dengan fitnah para wanita dan tipu daya Zulaikha, serta para wanita tidak merasakan sakit saat jari mereka terpotong karena terpesona oleh kecantikan Nabi Yusuf AS. Ketiga, dalam tafsir Ibnu Katsir, hasrat perempuan ditandai oleh kondisi terpesona dan ketertarikan pada kecantikan Yusuf.

Persamaan penelitian di atas dengan penelitian ini terletak pada fokus penelitian, yaitu diskursus gender dan otoritas penafsiran dalam tradisi Islam. Sementara perbedaannya pada arah analisisnya; Penelitian di atas membedah akar penafsiran klasik yang sering membatasi ruang gerak perempuan, sementara penelitian ini memosisikan pemikiran al-Qardawi dan Engineer sebagai upaya reinterpretasi terhadap tafsir-tafsir tradisional dalam rangka mereformasi batasan peran publik perempuan.

13. Jamilah dan Farah Nuril Izza, “*Marriage and Piety: East Javanese Women Cultivating Piety by Doing Marital Tasks.*”²⁷ Penelitian ini merupakan penelitian kualitatif melalui wawancara. Hasil penelitian, pertama Perempuan Pandalungan memandang pekerjaan rumah tangga sebagai tanggung jawab utama mereka dalam pernikahan, yang telah diinternalisasi sebagai bagian dari peran gender dalam struktur keluarga. Kedua, mereka memaknai kesalehan perempuan sebagai ketaatan kepada suami dan pelaksanaan tugas perkawinan, yang dianggap sebagai kewajiban sosial, moral, dan agama.

²⁷ Jamilah and Farah Nuril Izza, “Marriage and Piety: East Javanese Women Cultivating Piety by Doing Marital Tasks,” *El-Usrah: Jurnal Hukum Keluarga Islam* 9, no. 1 (2026): 453–72, <https://doi.org/10.22373/ujhk.v9i1.30161>.

Persamaan penelitian di atas dengan penelitian ini yaitu dalam komitmennya untuk mengeksplorasi posisi perempuan dalam tradisi Islam. Sementara perbedaannya terletak pada lokus analisis; penelitian di atas berfokus pada kesalehan yang dipraktikan dalam konteks budaya lokal Pandalungan. Sementara penelitian ini berfokus pada aksesibilitas perempuan dalam politik dan sektor profesional dalam pemikiran al-Qardawi dan Engineer.

Untuk mempermudah memahami penelitian terdahulu dan orisinalitas penelitian ini, peneliti menyajikan tabel penelitian terdahulu sebagai berikut:

Tabel 1.1 Penelitian Terdahulu

No	Tahun Penelitian	Nama Peneliti	Judul Penelitian	Rumusan Masalah
1	2022	Fadlin	Metode <i>istinbāṭ</i> Hukum Ahmad bin Hanbal dan Yusuf al-Qardawi tentang Kedudukan Hakim Perempuan dalam Islam.	1. Bagaimana perspektif Ahmad ibn Hanbal dan Yusuf al-Qaradawi mengenai posisi perempuan sebagai hakim dalam hukum Islam? 2. Bagaimana latar sosial masyarakat memengaruhi pola pemikiran Ahmad ibn Hanbal dan Yusuf al-Qaradawi dalam memandang persoalan hakim perempuan? 3. Faktor-faktor apa yang menyebabkan munculnya perbedaan metode penetapan hukum dan hasil ijtihad antara Ahmad ibn Hanbal dan Yusuf al-Qaradawi? 4. Bagaimana perbedaan metode <i>istinbāṭ</i> hukum yang digunakan Ahmad ibn Hanbal dan Yusuf al-Qaradawi dalam menentukan hukum terkait kedudukan perempuan sebagai hakim dalam Islam?
2	2025	Muhammad Adnan Assyahibi	Poligami Sebagai Bentuk Ketidakadilan Gender terhadap Perempuan: Analisis Komparatif Pemikiran Yusuf al-Qardawi dan Amina Wadud.	1. Bagaimana perspektif Yusuf al-Qaradawi dan Amina Wadud mengenai praktik poligami dalam hukum keluarga Islam? 2. Bagaimana corak metodologi pemikiran Yusuf al-Qaradawi dan Amina Wadud dalam memandang poligami sebagai persoalan ketidakadilan gender terhadap perempuan?

				3. Bagaimana kajian analitis terhadap pandangan Yusuf al-Qaradawi dan Amina Wadud terkait poligami sebagai manifestasi ketimpangan gender terhadap perempuan?
3	2025	Nadia Aqila Brillianty dan Zakiyatul Ulya	<i>Comparative Analysis of the Opinions of Yusuf al-Qardawi and Faqihuddin Abdul Qadir on The Law of Polygamy.</i>	1. Apa persamaan dan perbedaan pemikiran Yusuf al-Qaradawi dan Faqihuddin Abdul Qadir terkait hukum poligami?
4	2024	Abdul Kholiq	Studi Komparasi Pandangan Imam Nawawi dan Yusuf al-Qardawi tentang Kewajiban Domestik dalam Rumah Tangga Perspektif Teori <i>Mubādalah</i> .	1. Bagaimana perspektif Al-Nawawi dan Yusuf al-Qaradawi mengenai tanggung jawab domestik dalam kehidupan rumah tangga? 2. Bagaimana dasar argumentasi serta perbandingan pemikiran Al-Nawawi dan Yusuf al-Qaradawi terkait kewajiban domestik dalam relasi suami dan istri? 3. Bagaimana pandangan Al-Nawawi dan Yusuf al-Qaradawi tentang kewajiban domestik rumah tangga jika dianalisis menggunakan perspektif teori <i>Mubādalah</i> ?
5	2024	Sri Intan Kumala Dewi dan Junaidi	Pro Kontra Kader Politik Perempuan di Indonesia (Studi Komparatif Pemikiran Yusuf al-Qardawi).	1. Bagaimana pandangan Yusuf al-Qaradawi terhadap partisipasi politik perempuan serta relevansinya dengan dinamika pro dan kontra kader politik perempuan di Indonesia?
6	2024	Rauzatul Jannah dan Umi Sumbulah	Konsep keadilan Perempuan dalam Islam Perspektif Asghar Ali Engineer.	1. Bagaimana konsep keadilan perempuan dalam Islam menurut perspektif Asghar Ali Engineer?
7	2022	Ai Syaripah dan Ibnu Muhammad Yamudin Salaeh	Kesetaraan Gender dalam Alquran ditinjau dari Pemahaman Amina Wadud dan Asghar Ali Engineer.	1. Bagaimana makna simbol kesetaraan gender dalam Q.S. An-Nisā' ayat 34 menurut penafsiran Amina

				Wadud dan Asghar Ali Engineer dalam perspektif semiotika Roland Barthes?
8	2023	Muhammad Adress Prawira Negara dan Neng Hannah	Reinterpretasi Poligami dalam Diskursus Islam: Studi Komparasi Pemikiran Siti Musdah Mulia dan Asghar Ali Engineer	1. Bagaimana pandangan Musdah Mulia dan Asghar Ali Engineer terhadap praktik poligami dalam Islam?
9	2023	Haidar Masyhur Fadhlil	<i>Cultivating Feminist Hermeneutics As The Interpretation of Al-qur'an: Comparative study Between Asghar Ali Engineer and Muhammad al-Ghazali</i>	1. Bagaimana rekonstruksi metodologi tafsir gender yang dikembangkan oleh Asghar Ali Engineer dan Muhammad al-Ghazali dalam menafsirkan ayat-ayat Alquran terkait perempuan?
10	2022	Anita Juliani dan Radea Yuli Hambali	Teologi Pembebasan Perempuan Perspektif Asghar Ali Engineer	1. Bagaimana konsep teologi pembebasan dan hak-hak perempuan dalam Islam menurut perspektif Asghar Ali Engineer?
11	2026	Aasif Ahmad Mir dkk	<i>Prevalence of Gender Stereotyping among AI Image Generators</i>	1. Bagaimana AI image generators mereproduksi stereotip gender dalam representasi berbagai profesi?
12	2025	Kayan Manggala dkk	<i>Ibn Kathir's Interpretation of Female Desire: A Critical Analysis of Surah Yusuf Verse 31</i>	1. Bagaimana perbedaan penafsiran yang terdapat dalam berbagai terjemahan Surat Yusuf ayat 31? 2. Bagaimana penafsiran Ibnu Katsir terhadap kisah yang terkandung dalam Surat Yusuf ayat 31? 3. Bagaimana konsep hasrat perempuan dalam Surat Yusuf ayat 31 menurut tafsir Ibnu Katsir?
13	2026	Jamilah dan Farah Nuril Izza	<i>Marriage and Piety: East Javanese Women Cultivating Piety by Doing Marital Tasks</i>	1. Bagaimana konstruksi pemahaman perempuan Pandalungan terhadap tugas perkawinan dan ketaatan kepada suami sebagai ekspresi kesalehan dalam pernikahan?

Berbeda dari kajian-kajian sebelumnya, kajian ini tidak hanya berupaya memetakan divergensi intelektual antara pemikiran al-Qardawi dan Engineer, tetapi juga menganalisis kontribusi epistemologis kedua tokoh terhadap diskursus feminisme Islam kontemporer. Melalui pendekatan komparatif tersebut, kajian diharapkan mampu memberikan kontribusi teoritis dalam memperkaya khazanah pemikiran Islam, sekaligus menawarkan perspektif yang lebih inklusif dan responsif terhadap realitas kehidupan perempuan muslim modern.

F. Definisi Operasional

1. Dinamika Peran Publik Perempuan

Dinamika peran publik perempuan dalam penelitian ini merujuk pada perubahan struktural dan fungsional posisi perempuan yang bertransformasi dari ranah domestik menuju keterlibatan aktif dalam ruang publik. Fenomena ini akan dianalisis secara komparatif melalui kerangka pemikiran dua intelektual muslim kontemporer, yaitu Yusuf al-Qardawi dan Asghar Ali Engineer. Dalam penelitian ini, peran publik perempuan didefinisikan sebagai keterlibatan aktif individu perempuan dalam arena sosial di luar ranah domestik (*public sphere*).²⁸

Fokus pembahasan akan dikerucutkan pada dua dimensi fundamental: pertama, dimensi politik yang menyangkut pemenuhan hak-hak sipil, hak pilih, dan hak menempati posisi strategis dalam pengambilan keputusan publik. Kedua, dimensi profesional yang mencakup aksesibilitas, partisipasi, dan pengakuan perempuan dalam sektor ketenagakerjaan serta pengembangan karier secara formal. Hal ini juga mencakup aktivitas profesi yang diakui secara sosial dan

²⁸ Djilzaran Nurul Suhada, "Feminisme Dalam Dinamika Perjuangan Kesetaraan Gender Di Indonesia," *IJSED: Indonesian Journal of Sociology, Education, and Development* 3, no. 1 (2021): 15–27.

hukum, menghasilkan nilai ekonomi dalam bentuk kompensasi finansial, serta terintegrasi dengan jaringan pasar atau institusi kerja, meskipun operasionalisasinya dilakukan di ranah domestik.²⁹

G. Sistematika Pembahasan

Untuk memberikan kerangka penulisan yang lebih sistematis, penelitian ini disusun ke dalam lima bab yang masing-masing membahas aspek-aspek yang berkaitan dengan fokus penelitian. Adapun sistematika pembahasan dalam penelitian ini sebagai berikut:

BAB I: Bab ini membahas latar belakang mengenai dinamika peran publik perempuan dalam Islam kontemporer serta urgensi mengkaji pemikiran Yusuf al-Qardawi dan Asghar Ali Engineer terkait isu tersebut. Pembahasan difokuskan pada pandangan kedua tokoh mengenai hak politik perempuan dan akses perempuan dalam sektor profesional, karena kedua ranah tersebut masih menjadi perdebatan dalam diskursus gender Islam, baik pada level pemikiran keagamaan maupun aplikasinya dalam realitas sosial masyarakat Muslim. Melalui artikulasi latar belakang tersebut, bab ini merumuskan masalah untuk menjawab problematika tersebut, tujuan dan kontribusi, memetakan posisi penelitian di antara studi terdahulu, serta menyusun sistematika penulisan untuk memberikan kerangka dasar bagi keseluruhan tesis.

BAB II: Bab ini menguraikan landasan teoretis dan konseptual yang digunakan untuk membedah serta menganalisis dinamika peran publik perempuan dalam pemikiran al-Qardawi dan Engineer. Bangunan konsep yang dieksplorasi

²⁹ Arfan Pramanta Sadelanuari and Romi Faslah, “Regulasi Ketenagakerjaan Di Indonesia: Hak, Kewajiban, Dan Tantangan,” *Jurnal Hukum Dan Pendidikan Kewarganegaraan* 1, no. 3 (2025): 313–17.

meliputi feminisme Islam, paradigma Islam progresif, konsep *wasatīyyah*, serta hak politik dan akses sektor profesional sebagai pisau analisis utama. Konsep-konsep tersebut berfungsi sebagai kerangka epistemologis yang membantu peneliti dalam memahami, menganalisis, dan menginterpretasikan data pemikiran kedua tokoh secara kritis, sekaligus memetakan titik temu dan titik temu perbedaan di antara keduanya.

BAB III: Bab ini menguraikan metode penelitian yang diterapkan untuk menjawab rumusan masalah secara valid dan dapat dipertanggungjawabkan. Pembahasan ini mencakup pemilihan jenis dan pendekatan penelitian, identifikasi sumber data, serta prosedur pengumpulan dan teknik analisis data. Bagian ini juga menjelaskan standar keabsahan data yang digunakan untuk menjamin kredibilitas hasil penelitian.

BAB IV: Pada bagian ini akan disajikan data yang telah dikumpulkan melalui prosedur studi pustaka mengenai pemikiran al-Qardawi dan Engineer terhadap aksesibilitas perempuan dalam politik dan sektor profesional. Data-data tersebut kemudian diklasifikasikan, diinterpretasikan, dan dianalisis menggunakan metode analisis isi untuk menemukan pola, konsep, serta argumentasi kedua tokoh tentang hak politik dan sektor profesional perempuan.

BAB V: Bab ini akan menganalisa data-data yang sudah dipaparkan di bab IV. Pada tahap ini, peneliti mengaitkan data penelitian dengan kerangka teoretis yang telah dijelaskan dalam bab II untuk memperoleh pemahaman yang lebih mendalam mengenai fokus penelitian. Melalui proses tersebut, peneliti melakukan

interpretasi, perbandingan, serta penarikan kesimpulan guna menjawab rumusan masalah penelitian secara sistematis.

BAB VI: Bab ini menyajikan kesimpulan dari seluruh rangkaian penelitian yang mencakup ringkasan temuan, keterbatasan penelitian, serta saran akademis untuk penelitian selanjutnya.

BAB II

KERANGKA TEORETIK

A. Feminisme Islam

Istilah feminisme Islam merujuk pada pemikiran Margot Badran, merupakan diskursus tunggal (*a single discourse*) yang berlandaskan agama dengan menjadikan Alquran sebagai teks sentralnya. Merujuk pada konseptualisasi Margot Badran, istilah feminisme Islam diposisikan sebagai sebuah diskursus tunggal dan utama. Karakteristik epistemologis dari paradigma ini bersumber langsung pada agama, dengan menempatkan Alquran sebagai rujukan utama dalam merumuskan kesetaraan gender.³⁰

Menurut Badran, para feminis atau mufasir perempuan melakukan penafsiran Alquran yang secara sadar dipengaruhi oleh ruang, waktu, serta konteks pengalaman sosiologis mereka. Melalui pendekatan kontekstual tersebut, mereka menegaskan bahwa Alquran secara inheren mengandung prinsip keadilan universal yang melampaui jenis kelamin, ras, maupun etnis. Manifestasi dari prinsip kesetaraan ini tercermin dalam rekonstruksi relasi domestik. Pembagian fungsi, di mana perempuan menjalankan peran biologis seperti mengandung dan menyusui sementara laki-laki bertanggung jawab atas nafkah, merupakan bentuk keseimbangan tanggung jawab (*tawāzun*). Hubungan suami-istri dalam perspektif ini lebih ditekankan pada prinsip timbal balik dan saling melindungi, bukan struktur kuasa yang bersifat hierarkis. Pembagian peran yang bersifat hierarkis dinilai sebagai produk konstruksi sosial, bukan ketentuan agama. Keberanian

³⁰ Margot Badran, *Feminism in Islam: Secular and Religious Convergences* (England: Oneworld Publications, 2009), 300.

feminisme Islam dalam menolak dikotomi publik-privat dan menuntut kesetaraan yang menyeluruh tanpa batas ruang, yang membuatnya dinilai oleh Badran lebih radikal daripada feminisme sekuler.³¹

Pada tingkat metodologis, pemosisian Alquran sebagai sumber primer nilai keadilan berimplikasi pada lahirnya instrumen kritik yang baru. Ketika Alquran dibaca melalui kacamata hermeneutik yang responsif gender, hasil pemahaman tersebut ditransformasikan menjadi standar objektif, yang kemudian digunakan secara kritis untuk mengevaluasi otensitas hadis-hadis tertentu serta produk fikih sejalan atau bertentangan dengan spirit keadilan substantif yang dibawa oleh Alquran. Berdasarkan metodologi kritis tersebut, feminisme Islam menolak interpretasi hadis yang bersifat misoginis atau penafsiran yang mensubordinasikan posisi perempuan. Dekonstruksi ini kemudian diarahkan pada kritik terhadap fikih, yang dipahami memiliki kecenderungan patriarkal akibat pengaruh konteks sosial abad ke-9 Masehi saat konsolidasi mazhab-mazhab hukum terjadi.

Karena fikih bersumber dari Alquran dan Sunah, maka reinterpretasi terhadap teks suci serta kritik terhadap hadis menjadi bagian penting dalam upaya rekonstruksi hukum Islam yang lebih berkeadilan gender. Meskipun demikian, korpus fikih tidak dipandang secara monolitik negatif; ia merupakan entitas yang kompleks dan tidak sepenuhnya identik dengan patriarki, sebab di dalamnya tetap tersimpan prinsip keseimbangan (*tawāzun*) serta mekanisme hukum yang potensial untuk reformasi. Oleh karena itu, feminisme Muslim berupaya mereformasi hukum keluarga Islam dengan menggunakan argumentasi dari dalam

³¹ Badran, *Feminism in Islam: Secular and Religious Convergences*, 331.

tradisi Islam sendiri untuk mengembalikan hak-hak perempuan yang sesuai dengan prinsip-prinsip Alquran, meskipun upaya tersebut sering menghadapi resistensi dari struktur politik dan keagamaan yang dominan.³²

B. Paradigma Islam Progresif

Dalam dialektika pemikiran Islam kontemporer, Muslim progresif dapat dipahami sebagai entitas epistemologis yang berupaya melampaui polarisasi antara dua kutub ekstrem, yakni tradisionalisme konservatif yang cenderung rigid dan modernisme. Kedua kecenderungan tersebut dinilai memiliki keterbatasan dalam membangun resonansi yang luas di tengah komunitas Muslim. Tradisionisme konservatif, misalnya dipersepsikan terlalu membatasi masyarakat Muslim abad ke-21, karena berupaya mempertahankan otoritas keputusan-keputusan hukum abad pertengahan. Sebaliknya, sebagian modernis dipandang kurang memiliki legitimasi keislaman yang autentik karena pendekatan mereka dianggap tidak cukup melibatkan sumber-sumber normatif Islam secara mendalam.³³

Berangkat dari kondisi tersebut, Muslim progresif berusaha mengambil pelajaran dari kelemahan kedua arus pemikiran tersebut dengan membangun ruang dialog yang terbuka, kritis, dan dinamis dalam membaca tradisi Islam di tengah tantangan modernitas. Upaya tersebut tetap diarahkan oleh komitmen terhadap nilai-nilai keadilan global, pluralisme, dan kemanusiaan. Dalam perspektif ini, sebagian interpretasi Islam, baik yang lahir pada masa lalu maupun

³² Badran, *Feminism in Islam: Secular and Religious Convergences*, 333.

³³ Omid Safi, "Progressive Muslims on Justice, Gender and Pluralism," in *The Times They Are A-Changin' – a Muslim Quest for Justice, Gender Equality and Pluralism*, 1st ed. (London, Britania Raya: Oneworld Publications, 2003), 6.

yang berkembang pada masa kini, dipandang dapat menjadi bagian dari reproduksi problem sosial apabila digunakan secara eksklusif dan tidak kontekstual. Namun demikian, Muslim progresif juga meyakini bahwa reinterpretasi terhadap etika dan tradisi Islam yang berorientasi pada keadilan dan pluralisme memiliki potensi besar untuk menjadi instrumen transformasi sosial dan solusi atas berbagai persoalan kontemporer.³⁴

Paradigma Muslim progresif dapat diidentifikasi melalui orientasi pemikiran yang menempatkan keadilan sosial sebagai inti dari keberagamaan Islam. Orientasi tersebut diwujudkan melalui penolakan terhadap pandangan keagamaan yang merepresentasikan Tuhan sebagai entitas yang melegitimasi kekerasan, baik terhadap Muslim maupun non-Muslim. Selain itu, Muslim progresif juga menentang berbagai bentuk ketidakadilan, diskriminasi, dan kekerasan yang dilakukan atas nama agama. Dalam kerangka tersebut, mereka mengembangkan konsep *multiple critique*, yakni sikap kritis terhadap berbagai ideologi, struktur, dan institusi yang berkontribusi dalam melanggengkan ketimpangan sosial dan relasi kuasa yang tidak setara. Kritik ini tidak hanya diarahkan pada persoalan internal umat Islam, tetapi juga terhadap hegemoni Barat serta sistem global yang dinilai menghasilkan berbagai bentuk dominasi dan ketidakadilan sosial.³⁵

Dalam perspektif Muslim progresif, keadilan sosial tidak dapat diwujudkan tanpa adanya jaminan terhadap keadilan bagi perempuan. Persoalan keadilan gender dalam pandangan mereka tidak hanya berkaitan dengan bentuk-bentuk

³⁴ Safi, "Progressive Muslims on Justice, Gender and Pluralism," in *The Times They Are A-Changin' – a Muslim Quest for Justice, Gender Equality and Pluralism*, 8.

³⁵ Safi, "Progressive Muslims on Justice, Gender and Pluralism," in *The Times They Are A-Changin' – a Muslim Quest for Justice, Gender Equality and Pluralism*, 9–10.

ketidakadilan yang dialami perempuan, namun juga mencakup dehumanisasi bagi laki-laki. Selain itu, feminisme Islam dipandang sebagai gagasan yang menegaskan perempuan Muslim merupakan manusia seutuhnya yang secara inheren memiliki hak-hak kemanusiaan dan hak keagamaan. Oleh karena itu, keadilan gender merupakan salah satu karakter pemikiran progresif, sebab persoalan gender dipahami memiliki keterkaitan erat dengan dinamika sosial dan politik dalam masyarakat Muslim.

Di sisi lain, gerakan feminisme di dunia Muslim telah berkembang sejak lama dan sebagian besar memperoleh inspirasi dari pemikiran-pemikiran sekuler. Gerakan tersebut dinilai berhasil membuka ruang baru bagi perjuangan hak-hak perempuan dalam masyarakat Muslim. Dalam konteks ini, Muslim progresif berupaya melanjutkan sekaligus memperluas perjuangan tersebut melalui konsep feminisme Islam. Bagi Muslim progresif, istilah feminisme Islam tidak dipandang sebagai sesuatu yang kontradiktif. Sebaliknya, mereka berpendapat bahwa yang perlu dikaji ulang bukanlah relasi antara Islam dan feminisme, melainkan cara memahami dan menafsirkan ajaran Islam itu sendiri.³⁶

C. Paradigma *Wasatiyyah*

Menurut Wahbah Zuhayli, *wasatiyyah* secara etimologis berarti sikap pertengahan (*tawsīṭ*) yaitu menjadikan sesuatu berada di tengah. Kata *wasat* merupakan istilah untuk sesuatu yang berada di antara dua ujung, yaitu bersikap moderat (*mu'tadil*). Landasan normatif *wasatiyyah* terdapat dalam QS. al-Baqarah [2]: 143 tentang konsep *ummatan wasatan*. Ayat ini menjadi dasar

³⁶ Safi, "Progressive Muslims on Justice, Gender and Pluralism," in *The Times They Are A-Changin' – a Muslim Quest for Justice, Gender Equality and Pluralism*, 11.

bahwa umat Islam diposisikan sebagai umat yang moderat dan adil, sehingga memiliki tanggung jawab moral sebagai saksi bagi umat manusia.³⁷ Dalam penafsiran Abu Ja'far ibn Jarir al-Tabari, istilah *wasat* menunjukkan posisi pertengahan antara dua kutub ekstrem keberagamaan, yakni sikap berlebihan (*ghuluw*) dan sikap meremehkan agama (*taqṣīr*).³⁸

Penafsiran serupa juga dikemukakan oleh Al-Zamakhshari yang memaknai *ummatan wasatan* sebagai umat pilihan dan terbaik. Posisi tengah dianggap lebih terjaga karena sisi-sisi ekstrem lebih rentan terhadap kerusakan. Sementara itu, Fakhr al-Din al-Razi menegaskan bahwa makna utama *wasat* adalah keadilan. Menurutnya, individu yang bersikap moderat akan terhindar dari dua kutub ekstrem sehingga mampu melahirkan sikap yang proporsional dan ideal. Pandangan tersebut diperkuat pula oleh Al-Qurtubi yang menafsirkan *wasat* sebagai keadilan.³⁹

Paradigma *wasatiyyah* (moderasi) dalam tradisi Islam merupakan sebuah manhaj komprehensif yang memosisikan umat Islam di titik tengah yang ideal, lurus, dan terbaik (*al-khairiyyah*). Sebagai sebuah kerangka berpikir, paradigma ini mengintegrasikan secara harmonis antara nilai-nilai ideal wahyu dan realitas empiris kehidupan masyarakat. Melalui karakteristik utama berupa keseimbangan (*tawāzun*) dan keadilan proporsional (*i'tidāl*), manhaj ini berorientasi pada upaya

³⁷ Wahbah Al-Zuhayli, "Wasatiyyah Al-Islam Wa Samahatuhu," Ministry of Awqaf Saudi Arabia Website, 4, accessed May 21, 2026, <https://shamela.ws/book/1281>.

³⁸ Abu Ja'far Muhammad Ibn Jarir at-Tabari, *Tafsir At-Tabari: Jami'ul Bayan 'an Ta'wil Ayyil Qur'an*, 1st ed. (Dar al-Hajar, 2001), vol. 2, 266-267.

³⁹ Al-Zuhayli, "Wasatiyyah Al-Islam Wa Samahatuhu," 6.

perbaikan (*iṣlāḥ*) yang tulus bagi individu, bangsa, dan umat manusia guna mewujudkan kebahagiaan serta keselamatan hidup di dunia dan akhirat.⁴⁰

Wahbah Zuhaili menegaskan bahwa moderasi Islam termanifestasi dalam berbagai dimensi kehidupan, di antaranya, penyesuaian dengan fitrah manusia yang mencakup aspek akidah, metodologi dan praktik hukum, akhlak, serta pelaksanaan ibadah. Penyesuaian ini bertujuan untuk menjaga keseimbangan (*tawāzun*) tanpa menimbulkan ketidakadilan, pengekangan, maupun beban berlebihan pada salah satu aspek tertentu. Konsep ini menegaskan Islam sebagai agama fitrah sebagaimana dalam QS. ar-Rum [30]: 30, “*Maka, hadapkanlah wajahmu dengan lurus kepada agama (Islam sesuai) fitrah (dari) Allah yang telah menciptakan manusia menurut (fitrah) itu. Tidak ada perubahan pada ciptaan Allah (tersebut). Itulah agama yang lurus, tetapi kebanyakan manusia tidak mengetahui.*”⁴¹ Kemudian, moderasi Islam tercermin dalam stabilitas sistem keluarga sebagai unit sosial paling dasar dalam masyarakat.⁴² Selain itu, dalam dimensi hukum, Islam menerapkan prinsip *sadd al-dharī’ah* sebagai mekanisme preventif untuk mencegah terjadinya tindakan yang mengarah pada tujuan-tujuan yang tidak sah dan bertentangan dengan *maqāṣid al-sharī’a’ah*.⁴³ Prinsip ini menunjukkan orientasi hukum Islam yang tidak hanya bersifat reaktif, tetapi juga preventif dalam menjaga kemaslahatan.

Pada aspek ekonomi, moderasi Islam ditunjukkan melalui penguatan sistem ekonomi berbasis syariat yang memberikan kebebasan bagi individu untuk

⁴⁰ Al-Zuhayli, “Wasatiyyah Al-Islam Wa Samahatuhu,” 7.

⁴¹ Al-Zuhayli, “Wasatiyyah Al-Islam Wa Samahatuhu,” 8.

⁴² Al-Zuhayli, “Wasatiyyah Al-Islam Wa Samahatuhu,” 18.

⁴³ Al-Zuhayli, “Wasatiyyah Al-Islam Wa Samahatuhu,” 24–25.

berusaha dan mencari nafkah, selama tidak bertentangan dengan ketentuan syariat. Aktivitas ekonomi yang mengandung unsur haram seperti perdagangan *khamr*, narkoba, serta aktivitas yang menimbulkan mudarat sosial dilarang. Hal ini didasarkan pada kaidah fikih “*dar’u al-mafāsīd muqaddam ‘alā jalb al-maṣāliḥ*” (menolak kerusakan didahulukan daripada menarik kemaslahatan). Dalam kerangka ini, hak bekerja, memperoleh kesempatan kerja, serta kesetaraan peluang diposisikan sebagai hak fundamental manusia, termasuk upaya penghapusan pengangguran sebagai bagian dari tanggung jawab sosial.⁴⁴ Selain itu, dimensi moderat juga termanifestasi dalam integrasi antara otentisitas syariat dan responsivitas terhadap realitas kontemporer berbasis *maqāṣid al-sharī’ah*. Dimensi ini menegaskan bahwa moderasi Islam terletak pada upaya menjaga keautentikan nas-nas syariat sekaligus mengakomodasi perubahan sosial dan perkembangan peradaban melalui mekanisme ijtihad yang berorientasi pada kemaslahatan dan pencegahan kerusakan.⁴⁵

⁴⁴ Al-Zuhayli, “Wasatiyyah Al-Islam Wa Samahatuhu,” 28–32.

⁴⁵ Al-Zuhayli, “Wasatiyyah Al-Islam Wa Samahatuhu,” 35–37.

Feminisme Islam (Grand Theory)

Indikator:

1. Basis epistemologis: Alquran sebagai sumber utama legitimasi kesetaraan.
2. Metodologi penafsiran: proses reinterpretasi teks yang responsif gender dan kontekstual.
3. Visi keadilan: relasi gender berbasis keseimbangan (*tawāzun*) dan mutualitas.
4. Kritik terhadap konstruksi patriarki dalam penafsiran dan praktik sosial-keagamaan.



Parameter Klasifikasi Pemikiran

Paradigma Islam Progresif

Indikator:

1. Kontekstualisasi ajaran Islam.
2. Keadilan sosial sebagai inti keberagaman.
3. Menjunjung nilai pluralisme dan hak-hak manusia.
4. Berkomitmen pada keadilan gender.
5. Menafsirkan ulang ajaran Islam untuk transformasi sosial.

Paradigma *wasatīyyah*

Indikator:

1. Mencari jalan tengah yang proporsional dalam memahami dan mengamalkan agama.
2. Menjunjung prinsip keadilan (*i'tidāl*).
3. Menjaga keseimbangan (*tawāzun*).
4. Berorientasi pada kemaslahatan dan perbaikan (*iṣlāḥ*).
5. Integrasi antara wahyu dan realitas sosial.

BAB III

METODE PENELITIAN

A. Jenis dan Pendekatan Penelitian

Penelitian ini diklasifikasikan sebagai penelitian kualitatif dengan menggunakan metode studi pustaka (*library research*) sebagai teknik pengumpulan data.⁴⁶ Desain penelitian ini dikonstruksikan sebagai kajian pemikiran tokoh yang berfokus pada analisis komparatif antara gagasan Yusuf al-Qardawi dan Asghar Ali Engineer. Pendekatan ini digunakan untuk mengeksplorasi secara mendalam paradigma pemikiran serta argumen kedua tokoh tersebut terkait peran publik perempuan.

B. Sumber Data Penelitian

1. Sumber Data Primer

Pemikiran politik al-Qardawi: *Min Fiqh al-Dawlah fī al-Islām*. Pemikiran sektor profesional al-Qardawi: *Markaz al-Mar'ah fī al-Hayāh al-Islāmiyah*. Pemikiran Asghar Ali Engineer: *The Rights of Women in Islam*.

2. Sumber Data Sekunder

Karya al-Qardawi: *fatāwa al-mar'ah muslimah, al-Dīn wa al-Siyāsah: Ta'ṣīl wa Radd Shubuhāt*, dan karya Umar Abdul Karim: *Qaḍāyā al-Mar'ah fī Fiqh al-Qardāwī*. Karya Engineer: Tafsir Perempuan: Wacana Perjumpaan Al-Qur'an, Perempuan, dan Kebudayaan Kontemporer, dan artikel ilmiah: Mobilitas dan

⁴⁶ Magdalena et al., *Metode Penelitian Untuk Penulisan Laporan Penelitian Dalam Ilmu Pendidikan Agama Islam*, ed. Sumarto, 1st ed. (Bengkulu: Penerbit Buku Literasiologi, 2021), 76–77.

Kebebasan Perempuan dalam Pemikiran Asghar Ali Engineer: Studi Kritis Gender dan Reformasi Sosial.

C. Teknik Pengumpulan Data

Teknik pengumpulan data dalam penelitian ini dilakukan melalui prosedur riset kepustakaan (*library research*) yang terstruktur melalui tahapan-tahapan sebagai berikut:⁴⁷

1. Inventarisasi sumber data dan identifikasi data: menghimpun literatur yang relevan, yang mencakup data primer berupa karya-karya orisinal kedua tokoh mengenai peran publik perempuan. Selain itu, dilakukan pemetaan terhadap data sekunder yang meliputi buku, jurnal ilmiah, serta hasil penelitian terdahulu guna memetakan posisi penelitian dalam diskursus yang telah ada.
2. Klasifikasi dan kategorisasi data berdasarkan signifikansi: mengidentifikasi sumber primer, yakni karya-karya utama yang ditulis oleh al-Qardawi dan Engineer, terutama yang mengkaji posisi perempuan. Selanjutnya, data didukung oleh sumber sekunder yang mencakup buku, artikel jurnal, serta tesis. Untuk memperluas cakupan analisis, peneliti juga mengintegrasikan sumber-sumber pendukung berupa dokumen resmi terkait standar profesionalisme dan hak politik perempuan pada level global.
3. Ekstraksi data dan dokumentasi sitasi: mengutip pernyataan, argumen, dan basis dalil yang digunakan oleh kedua tokoh terkait fokus penelitian. Peneliti secara spesifik menyeleksi data yang membahas legitimasi terhadap hak politik dan akses sektor profesional perempuan. Setiap kutipan

⁴⁷ Magdalena et al., *Metode Penelitian Untuk Penulisan Laporan Penelitian Dalam Ilmu Pendidikan Agama Islam*, 81.

didokumentasikan menggunakan teknik sitasi *Chicago Style* untuk menjaga integritas akademik.

4. Konfirmasi data: Gagasan al-Qardawi dalam satu kitab dikonfirmasi dengan pernyataannya di literatur lain atau melalui analisis para ahli terhadap pemikirannya. Hal yang sama diterapkan pada pemikiran Engineer untuk memastikan bahwa data yang diambil merupakan representasi konsisten dari pandangan mereka.
5. Organisasi data berdasarkan sistematika analisis komparatif: data mengenai hak politik dikumpulkan dalam satu kategori, begitu pula dengan data mengenai akses profesional. Pengelompokan ini disusun secara berdampingan untuk memudahkan proses komparasi, guna menemukan titik persamaan, perbedaan, serta akar epistemologis yang melandasi pemikiran kedua tokoh tersebut.

D. Teknik Analisis Data

Analisis data dalam penelitian ini menerapkan teknik analisis isi (*content analysis*) yang bersifat komparatif.⁴⁸ Secara prosedural, proses analisis dimulai melalui tahapan unitisasi dan sampling untuk mengidentifikasi terminologi serta proposisi kunci dalam pemikiran Yusuf al-Qardawi dan Asghar Ali Engineer. Tahap selanjutnya melibatkan pengodean (*coding*) dan reduksi data, yang bertujuan untuk menyaring serta mengklasifikasikan informasi agar tetap relevan dengan fokus peran publik perempuan. Analisis kemudian dikembangkan melalui kerangka deskriptif-komparatif melalui interpretasi mendalam dengan

⁴⁸ Klaus Krippendorff, *Content Analysis: An Introduction to Its Methodology*, Sage Publications, 2nd ed., vol. 31 (California: SAGE Publications, 2004), 83.

mempertimbangkan secara saksama konteks sosiopolitik serta latar belakang historis yang melandasi pemikiran masing-masing tokoh. Pada tahap inferensi, dilakukan penarikan kesimpulan melalui sintesis analitis untuk memetakan titik temu dan titik perbedaan antara moderasi hukum (*wasatiyyah*) al-Qardawi dengan pendekatan teologi pembebasan Asghar Ali Engineer. Seluruh rangkaian analisis tersebut pada akhirnya disusun dalam bentuk narasi deskriptif yang komprehensif guna menjawab rumusan masalah secara objektif.

E. Keabsahan Data

Untuk memastikan validitas penelitian ini, peneliti menerapkan prosedur triangulasi data.⁴⁹ Informasi yang diperoleh dari *Markaz al-Mar'ah fi al-Hayāh al-Islāmiyah* dan *Min Fiqh al-Dawlah fi al-Islām* sebagai sumber primer akan dibandingkan dengan karya-karya al-Qardawi lainnya, meliputi *al-Dīn wa al-Siyāsah: Ta'sīl wa Radd Shubuhāt*, *Qaḍāyā al-Mar'ah fi Fiqh al-Qarḍāwī* dan *fatāwa al-mar'ah muslimah*. Konvergensi data dari berbagai sumber ini memungkinkan peneliti membangun justifikasi yang koheren terhadap tema-tema penelitian, sekaligus memperkuat validitas dan reliabilitas temuan. Prosedur verifikasi serupa juga diaplikasikan terhadap pemikiran Asghar Ali Engineer melalui penelaahan terhadap karyanya seperti *Tafsir Perempuan: Wacana Perjumpaan Al-Qur'an, Perempuan, dan Kebudayaan Kontemporer*. Melalui proses ini, hasil penelitian diharapkan memiliki tingkat akurasi tinggi dan dapat dipertanggungjawabkan secara ilmiah.

⁴⁹ John W. Creswell, *Research Designs Qualitative, Quantitative, and Mixed Method Approaches*, 3rd ed. (California: SAGE Publications, 2009), 177.

BAB IV

DATA DAN PAPARAN DATA

A. Biografi Tokoh

1. Yusuf al-Qardawi

Yusuf al-Qardawi lahir pada 9 September 1926 di Desa Saft Turab, wilayah al-Mahallah al-Kubra, provinsi al-Gharbiyyah, Mesir, dalam lingkungan keluarga religius dengan latar sosial-ekonomi yang sederhana.⁵⁰ Al-Qardawi wafat pada 26 September 2022 di usia 96 tahun.⁵¹ Sejak usia dua tahun, ia kehilangan ayahnya dan kemudian diasuh oleh pamannya. Latar belakang intelektual al-Qardawi terbentuk melalui perpaduan lingkungan keilmuan tradisi formal al-Azhar, tempat ia menempuh pendidikan akademik hingga meraih gelar doktor pada awal dekade 1970-an, serta spektrum ideologi aktivisme Ikhwanul Muslimin, organisasi gerakan yang secara resmi ia ikuti hingga pertengahan dekade 1960-an.⁵² Perjalanan intelektual al-Qardawi di Al-Azhar, dipengaruhi oleh ulama-ulama terkemuka seperti Mahmud Shaltut, Abdul Halim Mahmud, Muhammad al-Khidr Husain, serta Muhammad Abdullah Draz yang memberikan fondasi keilmuan Islam yang kokoh.⁵³

Secara organisatoris, keterlibatan aktifnya dalam gerakan Ikhwanul Muslimin sejak usia muda, serta kedekatannya dengan figur seperti Hassan al-Banna, Muhammad al-Ghazali, Sayyid Sabiq, Abdul Aziz Kamil, Abdul Muiz

⁵⁰ Karim, *Qadaya Al-Mar'ah Fi Fiqh Al-Qardawi*, 18.

⁵¹ International Union of Muslim Scholars, "IUMS Mourns the Founder President, Sheikh Al-Qardawi, May God Have Mercy on Him," accessed May 21, 2026, <https://iumsonline.org/en/ContentDetails.aspx?ID=26469>.

⁵² Sagi Polka, *Shaykh Yusuf Al-Qardawi: Spiritual Mentor of Wasati Salafism* (New York: Syracuse University Press, 2019), 3.

⁵³ Karim, *Qadaya Al-Mar'ah Fi Fiqh Al-Qardawi*, 19.

Abdul Sattar, Abdul Qadir Awda, serta Sayyid Qutb memberikan pengaruh signifikan terhadap orientasi dakwahnya.⁵⁴ Relasi intelektual tersebut tidak hanya memperluas horizon keilmuannya, tetapi juga membentuk corak pemikiran yang berupaya mengintegrasikan otoritas normatif ajaran Islam dengan tuntutan realitas sosial-politik kontemporer. Sepanjang karirnya, ia telah menghasilkan lebih dari 120 karya yang mencakup berbagai disiplin seperti ekonomi Islam, fikih, hingga akidah.⁵⁵

2. Asghar Ali Engineer

Asghar Ali Engineer merupakan seorang intelektual muslim asal India yang lahir di lingkungan komunitas Bohra, Salumbar, Rajashtan, pada 10 Maret 1939.⁵⁶ Ia meninggal dunia pada 14 Mei 2013 di usia 73 tahun.⁵⁷ Kapasitas intelektualnya terbentuk melalui integrasi dua tradisi pendidikan. Latar belakang pendidikan keagamaannya diperoleh melalui lingkungan keluarga, meliputi penguasaan Alquran, Hadis, takwil, dan Bahasa Arab. Sementara pendidikan formalnya di tempuh di Vikram University. Kedalaman wawasan Engineer semakin diperkaya oleh penguasaan lintas bahasa yang memungkinkannya mengakses beragam tradisi keilmuan secara luas.

⁵⁴ Karim, *Qadaya Al-Mar'ah Fi Fiqh Al-Qardawi*, 20.

⁵⁵ Tabrani Tajuddin and Neny Muthiatul Awwaliyyah, "Hermeneutika Yusuf Al-Qardawi Dalam Kitab Kaifa Nata'amal Al-Sunnah Al-Nabawiyah Ma'alim Wa Dawabit," *Al-Mutsala: Jurnal Ilmu-Ilmu Keislaman Dan Kemasyarakatan* 3, no. 1 (2021): 29–43, <https://doi.org/10.46870/jstain.v3i1.47>.

⁵⁶ Rifqi Aulia Rahman et al., "Contextual Interpretation Of Asghar Ali Engineer : Efforts To Reconstruct Nash On The Women Position In Primordial Society," *Muwazah: Jurnal Kajian Gender* 16, no. 1 (2024): 1–18, <https://doi.org/10.28918/muwazah.v16i1.6846>.

⁵⁷ The Times of India, "Renowned Islamic Scholar Asghar Ali Engineer Passed Away," accessed May 21, 2026, <https://timesofindia.indiatimes.com/india/renowned-islamic-scholar-asghar-ali-engineer-passes-away/articleshow/20044841.cms>.

Secara epistemologis, diskursus keadilan gender dalam pemikiran Asghar Ali Engineer merupakan produk dialektika antara khazanah intelektual Islam dengan tradisi pemikiran Barat. Pengaruh intelektual Bertrand Russell dalam hal gagasan progresif, serta analisis materialisme dialektis dari Karl Marx, menjadi basis utama dalam pemikirannya.⁵⁸ Kontribusi intelektual Engineer terepresentasi dalam sekitar empat puluh karya yang mencakup diskursus teologi pembebasan, isu gender, komunalisme, hingga kajian keislaman kontemporer. Beberapa karyanya yang dikenal luas antara lain *Islam and Revolution*, *Islam and Its Relevance to Our Age*, *Status of Women in Islam*, *Islam and Liberation Theology*, *The Rights of Women in Islam*, dan *Islam and Pluralism*, dan sejumlah karya lainnya.⁵⁹

B. Metodologi Penafsiran al-Qardawi dan Engineer

1. *Istinbāt* Hukum Yusuf al-Qardawi

Sebagaimana mujtahid pada umumnya, al-Qardawi mengoperasikan kaidah-kaidah fundamental sebagai basis legitimasi dalam merumuskan hukum Islam. Hal ini dapat diidentifikasi melalui hierarki sumber rujukan dalam interpretasi teks keagamaan, terutama ketika terdapat *ikhtilāf* (perbedaan pendapat). Disamping itu, pola pendekatan yang digunakan al-Qardawi dalam menginterpretasikan teks keagamaan, dapat dilihat melalui analisis terhadap sebagian besar karya-karyanya. Melalui analisa tersebut, akan terlihat pola

⁵⁸ Fahmidiya Khilda Maulidy, Siti Masrohatin, and Fathiyaturrahmah, "Liberation Theology and Gender (Ashgar Ali Engineer's Thought)," *IJSE: Indonesian Interdisciplinary Journal of Sharia Economics* 7, no. 1 (2024): 1621–35, <https://doi.org/10.31538/ijse.v7i1.4650>.

⁵⁹ Muhammad Syafirin, "Pembacaan Progresif Ayat Feminis: Telaah Penafsiran Sahiron Syamsuddin Dan Asghar Ali Engineer Atas QS. an-Nisa; (4): 34," *Journal of Islamic Scriptures in Non-Arabic Societies* 1, no. 3 (2024), <https://doi.org/10.51214/jisnas.v1i3.1027>.

pertimbangan substantif serta konstruksi metodologi yang sistematis dalam merumuskan kesimpulan hukum yang komprehensif.⁶⁰ Dalam konteks isu perempuan, al-Qardawi memang tidak memiliki kerangka teoritis gender yang sistematis. Namun, ia menerapkan metode tertentu yang secara konsisten memihak pada pemulihan hak-hak perempuan sesuai koridor syariat. Dalam konteks ini, al-Qardawi tipologi ulama yang memformulasikan hukum melalui dialektika antara prinsip fundamental syariat dan realitas kontemporer. Upaya sinkronisasi antara nas dan realitas tersebut termanifestasi melalui integrasi prinsip *taysīr* (kemudahan) dan *rafʿul ḥaraj* (menghilangkan kesulitan), terutama dalam ranah fatwa hukum keluarga.⁶¹

Sumber otoritatif yang menjadi rujukan utama al-Qardawi dalam pengambilan hukum, selaras dengan yang disepakati oleh jumhur ulama, yaitu Alquran, Sunah, Ijmak, dan *Qiyās* (analogi).⁶² Alquran dan Sunah menempati posisi fundamental sebagai sumber primer yang *kehujjahannya* telah disepakati secara universal. Al-Qardawi menegaskan bahwa dalam proses *istinbāṭ* hukum, dalil yang digunakan harus memiliki tingkat kepastian (*qatʿī*), baik dari segi *tsubūt* seperti Alquran dan Hadis mutawatir, maupun dari segi *dalālah*, hanya mengandung satu penafsiran.⁶³ Disamping itu, al-Qardawi juga mengakui otoritas ijmak sebagai pilar stabilitas hukum. Namun pengakuan tersebut tertentu hanya pada ijmak yang pasti (*mutayaqqan*), yakni konsensus yang secara pasti

⁶⁰ Karim, *Qadaya Al-Mar'ah Fi Fiqh Al-Qardawi*, 30.

⁶¹ Karim, *Qadaya Al-Mar'ah Fi Fiqh Al-Qardawi*, 32.

⁶² Abdul Wahhab Khallaf, *Ilmu Usul Al-Fiqh* (Mesir: Dar Al-fikr Al-arabi, 1996), 24.

⁶³ Karim, *Qadaya Al-Mar'ah Fi Fiqh Al-Qardawi*, 33.

tidak mengandung perbedaan pendapat (*khilāf*).⁶⁴ Kemudian, ia menempatkan *qiyās* sebagai sumber hukum yang produktif dalam mengembangkan hukum Islam ketika tidak ada nas yang eksplisit, serta sebagai instrumen yang adaptif terhadap perkembangan zaman.⁶⁵

Lebih lanjut, metodologi pengambilan hukum (*istinbāt al-aḥkām*) al-Qardawi berpijak pada paradigma *wasatīyyah* (moderasi) yang secara konsisten mengintegrasikan antara teks wahyu dengan tuntutan realitas kontemporer. Dalam operasionalisasinya, al-Qardawi menerapkan kaidah fikih, seperti *al-aṣl fī al-ashyā' al-ibāḥah* (hukum asal segala sesuatu adalah boleh), sebagai fondasi untuk merespons dinamika sosial.⁶⁶ Struktur nalar ijtihadnya dibangun atas pembagian domain hukum yang tegas antara urusan agama dan urusan dunia. Dalam ranah agama, al-Qardawi menekankan prinsip *ittibā'*. Sebaliknya, dalam urusan duniawi, ia membuka ruang bagi inovasi dan tajdid yang memungkinkan Islam tetap relevan di tengah perubahan zaman.

Secara metodologis, al-Qardawi menempatkan *maqāṣid al-sharī'ah* sebagai kerangka hermeneutik dalam memahami nas.⁶⁷ Dalam hal ini, *maqāṣid* tidak diposisikan sebagai substitusi atas teks, melainkan sebagai instrumen pengendali yang mengarahkan proses pemaknaan tanpa menegasikan otoritas normatif nas. Meskipun demikian, al-Qardawi memperingatkan aplikasi maslahat untuk tidak dieksploitasi secara berlebihan (*ghuluw*) hingga

⁶⁴ Yusuf Al-Qardawi, *Al-Ijtihad Fi Al-Syari'ah Al-Islamiyyah Ma' Nadzarat Tahliliyyah Fo Al-Ijtihad Al-Mu'ashir* (Kuwait: Dar al-Qalam, 1996), 148.

⁶⁵ Karim, *Qadaya Al-Mar'ah Fi Fiqh Al-Qardawi*, 34.

⁶⁶ Karim, *Qadaya Al-Mar'ah Fi Fiqh Al-Qardawi*, 30–31.

⁶⁷ Karim, *Qadaya Al-Mar'ah Fi Fiqh Al-Qardawi*, 32.

mendahului atau menegaskan nas-nas *muhkāmāt* yang bersifat absolut.⁶⁸ Secara sistematis, al-Qardawi mengaitkan hukum yang bersifat parsial (*juz’iyyah*) secara interrelasional, baik antar kasus maupun dalam keterhubungannya dengan tujuan-tujuan universal syariat.

2. Hermeneutika Asghar Ali Engineer

Hermeneutika dapat diposisikan sebagai suatu metode sekaligus kerangka teoretis dalam penafsiran yang bersifat sistematis, dengan fokus pada transformasi makna dari ranah implisit menuju pemahaman eksplanatif yang lebih komprehensif.⁶⁹ Berakar dari tradisi intelektual Barat, pendekatan ini tidak terbatas pada pembacaan tekstual, melainkan melibatkan integrasi dialektis antara dimensi komunikatif, eksplanatif, dan translasi secara dialektis. Dalam perkembangannya, hermeneutika diadopsi oleh sejumlah pemikir Muslim kontemporer sebagai instrumen metodologis untuk menafsirkan Alquran, sebagaimana yang dilakukan oleh Engineer. Ia menggunakan hermeneutika sebagai kerangka metodologis dalam menginterpretasikan Alquran dengan mengombinasikan analisis linguistik, penelusuran konteks historis, serta pembacaan terhadap realitas sosial.⁷⁰

Dalam konteks penetapan hukum Islam, Engineer menegaskan posisi nas Alquran sebagai satu-satunya sumber hukum Islam yang otoritatif dan autentik, sedangkan tafsir Alquran dilihat sebagai hasil kreativitas manusia yang relatif

⁶⁸ Al-Qardawi, *Al-Ijtihad Fi Al-Syari’ah Al-Islamiyyah Ma’ Nadzarat Tahliliyyah Fo Al-Ijtihad Al-Mu’ashir*, 159.

⁶⁹ Hani Zahrani and Rubini, “Pendekatan Hermeneutika Dalam Pengkajian Islam,” *Saliha: Jurnal Pendidikan Dan Agama Islam* 6, no. 2 (2023), <https://doi.org/10.54396/saliha.v6i2.662>.

⁷⁰ Nada Rahmatina, “Women’s Testimony in the Qur’an in Asghar Ali Engineer’s Perspective: Paul Ricoeur’s Hermeneutic Phenomenological Reading,” *Takafu: Journal of Tafsir and Gender Perspective* 1, no. 1 (2024): 33–42, <https://doi.org/10.29313/takafu.v1i1.3624>.

dan kontekstual.⁷¹ Argumentasinya ini diperkuat melalui penekanan pada kualifikasi penafsir dalam memahami maksud Alquran. Menurutnya, proses penafsiran tidak cukup bertumpu pada kompetensi linguistik, melainkan mensyaratkan kedalaman intelektual serta penguasaan terhadap dimensi historis melalui *asbābun nuzūl* (konteks historis) dan sosiologi masyarakat Arab sebagai faktor penting dalam mengungkap makna teks. Lebih lanjut, ia juga menegaskan bahwa kondisi sosial dan persepsi penafsir tentang realitas yang dihadapinya turut memengaruhi terhadap interpretasinya.⁷²

Di sisi lain, Engineer melakukan dekonstruksi terhadap kedudukan hadis yang dalam tradisi Sunni diakui sebagai sumber hukum kedua setelah Alquran. Ia mengajukan skeptisisme metodologis terhadap autentisitas hadis, sebab kodifikasinya dilakukan satu abad setelah Nabi SAW wafat. Argumentasi ini diperkuat dengan tesis bahwa ketiadaan instruksi eksplisit dari Nabi SAW untuk mendokumentasikan setiap ucapan dan tindakannya merupakan isyarat bagi umat untuk lebih mengoptimalkan kapasitas rasionalitas dalam menangkap spirit Alquran.⁷³ Engineer memosisikan hadis sebagai respons Nabi SAW terhadap partikularitas problem sosial masyarakat masa itu. Konsekuensinya, hadis, terlepas dari derajat kesahihannya secara tradisional, tidak dapat dikategorikan sebagai unsur syariat yang bersifat abadi.⁷⁴

⁷¹ Asghar Ali Engineer, *Tafsir Perempuan: Wacana Perjumpaan Al-Qur'an, Perempuan, Dan Kebudayaan Kontemporer*, 1st ed. (Yogyakarta: IRCiSoD, 2022), 31.

⁷² Engineer, *Tafsir Perempuan: Wacana Perjumpaan Al-Qur'an, Perempuan, Dan Kebudayaan Kontemporer*, 32–35.

⁷³ Engineer, *Tafsir Perempuan: Wacana Perjumpaan Al-Qur'an, Perempuan, Dan Kebudayaan Kontemporer*, 36.

⁷⁴ Engineer, *Tafsir Perempuan: Wacana Perjumpaan Al-Qur'an, Perempuan, Dan Kebudayaan Kontemporer*, 41.

Sejalan dengan kritiknya terhadap otoritas hadis, Engineer mereposisi ijmak dalam hierarki sumber hukum Islam sebagai sumber derivatif yang tidak memiliki otoritas independen sebagai sumber hukum Islam yang setara dengan Alquran dan hadis.⁷⁵ Validitasnya bergantung pada kesesuaiannya dengan kedua sumber utama tersebut, sebagaimana ditegaskan pula oleh Muhammad ibn Ali al-Shawkani dan Ibn Hazm. Engineer juga mengkritik kecenderungan sakralisasi ijmak yang kerap berujung pada sikap eksklusivisme dan otoritarianisme keagamaan. Meski demikian, Engineer tidak menafikan urgensi ijmak, ia memosisikannya sebagai instrumen yang memiliki signifikansi fungsional jika dioperasionalkan secara kontekstual dan adaptif untuk merespons problematika kontemporer. Paradigma ini juga ia berlakukan terhadap *qiyās* (analogi).⁷⁶

Hermeneutika Engineer bertumpu pada beberapa prinsip utama.⁷⁷ Pertama, distingsi antara dimensi normatif dan kontekstual dalam Alquran. Dimensi normatif merepresentasikan nilai-nilai universal seperti keadilan, kesetaraan, dan kemaslahatan, sementara dimensi kontekstual berkaitan dengan respons Alquran terhadap situasi historis tertentu. Diferensiasi tersebut memungkinkan proses interpretasi yang lebih selektif dan adaptif, sehingga teks tidak dipahami secara kaku, melainkan tetap relevan terhadap dinamika zaman. Kedua, aktivitas penafsiran dipahami sebagai konstruksi intelektual manusia yang secara inheren terikat oleh latar belakang sosial, intelektual, serta budaya penafsirnya. Oleh karena itu, penafsiran tidak dapat dilepaskan dari subjektivitas penafsir sekaligus

⁷⁵ Asghar Ali Engineer, *The Qur'an Women and Modern Society* (India: New Dawn Press, 2005), 23.

⁷⁶ Engineer, *The Qur'an Women and Modern Society*, 8–9.

⁷⁷ Asghar Ali Engineer, *The Rights of Women in Islam*, 2nd ed. (India: New Dawn Press, 2004), 47.

menafikan klaim objektivitas absolut maupun finalitas dalam tafsir. Kesadaran epistemik ini menuntut sebuah metodologi yang dinamis dan terbuka terhadap pluralitas interpretasi.

Ketiga, ayat-ayat Alquran memiliki makna yang dinamis serta menggunakan bahasa simbolik. Makna-makna tersebut mengalami aktualisasi berkelanjutan yang berdialektika dengan perubahan waktu dan konteks sosial. Hal ini membangun batasan epistemologis yang tegas antara pemahaman ulama klasik dengan interpretasi modern, di mana keduanya tidak dapat disinkronisasi secara linear karena masing-masing dibentuk oleh horizon historis serta pengalaman empiris yang berbeda. Oleh karena itu, proses penafsiran menuntut adanya kreativitas hermeneutik sebagai upaya artikulasi makna yang relevan dengan realitas kontemporer.⁷⁸

C. Hak Politik Perempuan

1. Partisipasi politik perempuan menurut al-Qardawi

Partisipasi politik perempuan dalam pemikiran Yusuf al-Qardawi dibangun berlandaskan pemahamannya terhadap *khiṭāb* universal dalam Alquran seperti *yā ayyuhā an-nās* dan *yā ayyuhā al-ladzīna āmanū*. Frasa-frasa tersebut berlaku secara universal kecuali terdapat dalil lain yang tertentu merujuk kepada laki-laki. Menurutnya, spirit Alquran secara tegas memberikan tanggung jawab kepada laki-laki dan perempuan untuk melakukan pembangunan dan perbaikan sosial. Argumentasi ini berlandaskan pada QS. at-Taubah [9]: 71 yang menegaskan relasi timbal balik antara mukmin laki-laki dan perempuan dalam

⁷⁸ Engineer, *The Rights of Women in Islam*, 48.

menjalankan tanggung jawab sosio-religius.⁷⁹ Partisipasi politik perempuan tersebut, memiliki keterkaitan erat dengan pandangan al-Qardawi mengenai format negara demokrasi, yaitu الديمقراطية السياسية (demokrasi politik). Ia menyoroti esensi demokrasi dari sisi politiknya, yaitu hak pilih terhadap penguasa berada di tangan rakyat, serta tidak ada pemimpin yang dipaksakan tanpa kehendak mereka. Hal tersebut yang ditegakkan dalam Islam melalui perintah musyawarah dan bai'at, kecaman terhadap Fir'aun dan penguasa tiran, memilih pemimpin yang kuat dan terpercaya, berpengetahuan, dan perintah untuk mengikuti mayoritas.⁸⁰

Setiap warga negara memiliki hak konstitusional sekaligus kewajiban moral untuk berpartisipasi dalam upaya perbaikan tatanan publik. Partisipasi tersebut mencakup hak untuk menyampaikan saran, serta koreksi kepada penguasa secara persuasif dan edukatif, yang sesuai dengan prinsip tata krama yang berlaku. Selain itu, masyarakat berkewajiban menaati penguasa dalam hal kebaikan, serta berhak menolak dalam perkara yang secara eksplisit dilarang.⁸¹ Hakikat demokrasi menurut al-Qardawi teraktualisasi dalam berbagai bentuk mekanisme institusional, seperti pemilihan umum dan referendum, pluralitas partai politik, kebebasan pers, serta independensi peradilan.⁸²

Dalam konteks pemungutan suara, al-Qardawi menganalogikan hak pilih sebagai sebuah kesaksian (*shahādah*) atas kelayakan seorang kandidat.

⁷⁹ Al-Qardawi, *Min Fiqh Al-Daulah Fi Al-Islam*, 161.

⁸⁰ Yusuf al-Qardawi, *Al-Din Wa Al-Siyasah: Ta'sil Wa Radd Shubuhah* (Dublin: al-Majlis al-Urubi li al-Ifta' wa al-Buhuts, 2007), 146.

⁸¹ al-Qardawi, *Al-Din Wa Al-Siyasah: Ta'sil Wa Radd Shubuhah*, 146.

⁸² Al-Qardawi, *Min Fiqh Al-Daulah Fi Al-Islam*, 132.

Konsekuensinya, pemilih terikat pada aturan-aturan persaksian dalam Islam yaitu harus adil serta berakhlak baik (*‘adlān marḍā al-sīrah*), sebagaimana ketentuan dalam QS. al-Talaq [65]: 2 dan QS. al-Baqarah [2]: 282. Menurut al-Qardawi, kualifikasi seorang saksi seperti harus adil dan memiliki reputasi yang baik dapat disesuaikan dengan kebutuhan. Hal ini bertujuan untuk memungkinkan partisipasi masyarakat yang lebih luas, dengan mengecualikan individu yang terbukti secara hukum sebagai pelaku tindakan kriminal. Oleh karena itu, memberikan kesaksian terhadap seseorang yang tidak layak sebagai orang yang layak, dipandang sebagai bentuk kesaksian palsu (*shahādah al-zūr*), yang perbuatan tersebut disandingkan dengan syirik kepada Allah swt dalam QS. al-Hajj [22]:30. Selain itu, persaksian yang didasarkan atas hubungan kekerabatan, kesamaan daerah asal, maupun untuk kepentingan pribadi, dipandang menyelisihi perintah Allah swt: “Dan hendaklah kamu tegakkan kesaksian itu karena Allah.” QS. at-Talaq [65]: 2.⁸³

Kewajiban ini kemudian berimplikasi pada status moral dari tindakan abstain (golput). Ketidakhadiran pemilih dalam memberikan suara yang berdampak pada kekalahan kandidat kompeten serta terpilihnya pihak yang tidak layak, dikategorikan sebagai tindakan menyembunyikan kesaksian (*kitm al-shahādah*) yang dilarang dalam Alquran,⁸⁴ sebagaimana firman Allah swt:

وَلَا يَأْبَ الشُّهَدَاءُ إِذَا مَا دُعُوا

“Janganlah saksi-saksi itu menolak apabila dipanggil.” QS. al-Baqarah [2]: 282.

⁸³ Al-Qardawi, *Min Fiqh Al-Daulah Fi Al-Islam*, 138.

⁸⁴ Al-Qardawi, *Min Fiqh Al-Daulah Fi Al-Islam*, 139.

وَلَا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ ۚ وَمَنْ يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ

“Janganlah kamu menyembunyikan kesaksian karena siapa yang menyembunyikannya, sesungguhnya hatinya berdosa.” QS. al-Baqarah [2]: 283.

Untuk memperkuat legitimasi fatwanya, al-Qardawi membangun argumentasi melalui nalar logis yang menempatkan konsep *shahādah* dalam cakupan makna yang lebih luas. Pada dasarnya, perempuan diakui memiliki otoritas untuk memberikan kesaksian dalam perkara yang berkaitan dengan hak personal untuk menjaga hilangnya hak individu. Jika demikian, perempuan tidak mungkin dikecualikan dalam memberikan kesaksian bagi urusan yang menyangkut kemaslahatan umat secara kolektif.⁸⁵

Munculnya resistensi terhadap keterlibatan perempuan di parlemen, umumnya didasarkan pada kekhawatiran bahwa perempuan akan mendominasi laki-laki, di mana hal tersebut dianggap bertentangan dengan teks-teks agama. Menanggapi hal tersebut, al-Qardawi mengajukan beberapa argumen rasional, di antaranya yaitu bahwa jumlah partisipasi perempuan di parlemen masih terbatas dan wilayah tersebut tetap didominasi oleh laki-laki. Dengan demikian, asumsi mengenai kepemimpinan mutlak perempuan atas laki-laki dalam konteks ini menjadi tidak relevan. Adapun konsep kepemimpinan laki-laki atas perempuan, tertentu dalam relasi keluarga yaitu laki-laki sebagai kepala keluarga, sebagaimana dinyatakan dalam QS. an-Nisa' [4]: 34. Menurut al-Qardawi, frasa *bimā anfaqu min amwālihim* (karena mereka menafkahkan sebagian dari harta

⁸⁵ al-Qardawi, *Al-Din Wa Al-Siyasah: Ta'sil Wa Radd Shubuhāt*, 169.

mereka) menunjukkan kepemimpinan dalam konteks keluarga. Hal ini sejalan dengan kandungan QS. al-Baqarah [2]: 228, “Mereka (para perempuan) mempunyai hak seimbang dengan kewajibannya menurut cara yang patut. Akan tetapi, para suami mempunyai kelebihan atas mereka.”⁸⁶

Lebih lanjut, al-Qardawi mendukung keanggotaan perempuan di parlemen melalui redefinisi fungsi dan tugas dewan perwakilan dalam sistem demokrasi modern, yang mencakup pengawasan (*muḥāsabah*) dan legislasi (*tashrīʿ*). Al-Qardawi memaknai fungsi pengawasan dalam lembaga perwakilan sebagai bentuk implementasi prinsip amar makruf nahi mungkar dan nasihat dalam agama. Menurutnya, kewajiban ini tidak hanya dibebankan kepada laki-laki, tetapi juga perempuan. Hal ini secara tegas dinyatakan dalam QS. at-Taubah [9]: 71, “Orang-orang mukmin, laki-laki dan perempuan, sebagian mereka menjadi penolong bagi sebagian yang lain. Mereka menyuruh (berbuat) makruf dan mencegah (berbuat) mungkar.” Serta Hadis Nabi SAW tentang kewajiban memberikan nasihat kepada pemimpin dan masyarakat umum.⁸⁷

Al-Qardawi memperkuat argumentasinya tersebut merujuk pada riwayat seorang perempuan yang pernah menyanggah pendapat Umar r.a. di masjid, lalu Umar r.a. menarik kembali pendapatnya dan mengikuti pendapat perempuan tersebut seraya berkata: “Perempuan itu benar dan Umar keliru.” sebagaimana yang diriwayatkan oleh Ibn Katsir. Ia juga merujuk pada peristiwa Hudaibiyah, di mana Nabi SAW menerima pendapat Ummu Salamah. Menurutnya, selama perempuan memiliki hak untuk berpendapat dalam kapasitas individual, maka

⁸⁶ Al-Qardawi, *Min Fiqh Al-Daulah Fi Al-Islam*, 165.

⁸⁷ Al-Qardawi, *Min Fiqh Al-Daulah Fi Al-Islam*, 166.

tidak terdapat dalil syar'ī yang melarang keterlibatan mereka dalam majelis perwakilan. Secara metodologis, al-Qardawi menggunakan kaidah hukum asal dalam urusan adat dan muamalah adalah boleh, kecuali ada nas yang secara eksplisit melarangnya.⁸⁸ Ia juga menegaskan bahwa pada masa awal Islam, sistem syura bersifat umum dan belum terinstitusionalisasi secara rinci baik bagi laki-laki maupun perempuan. Ketidadaan praktik di masa lalu tersebut tidak bisa dianggap sebagai larangan tetap, melainkan sebuah ruang ijtihad yang pelaksanaannya diserahkan pada kebutuhan umat di setiap zaman.⁸⁹

Sementara legislasi (*tashrīʿ*) yang menurut sebagian pandangan dianggap sebagai otoritas tertinggi yang melampaui tugas kepemimpinan, pada hakikatnya merupakan bentuk ijtihad manusia melalui proses *isṭinbāʿ* (penggalian), *tafṣīl* (perincian), dan *takyīf* (penyesuaian). Dalam konteks ini, al-Qardawi menempatkan Tuhan sebagai legislator mutlak, sedangkan legislasi yang dilakukan manusia merupakan derivasi dari prinsip-prinsip syariat yang sudah ditetapkan-Nya. Ia juga menegaskan bahwa ijtihad dalam syariat Islam terbuka untuk laki-laki maupun perempuan, tidak ada ketentuan yang mensyaratkan harus bersifat maskulin. Otoritas intelektual perempuan dalam tradisi Islam dapat ditemukan pada figur Aisyah r.a. yang dikenal sebagai salah satu mujtahidah dan mufti perempuan di kalangan sahabat. Ia juga terlibat dalam berbagai diskusi serta koreksi terhadap pendapat para ulama sahabat, yang kemudian terdokumentasi dalam karya-karya ulama.⁹⁰

⁸⁸ Karim, *Qadaya Al-Mar'ah Fi Fiqh Al-Qardawi*, 217.

⁸⁹ Al-Qardawi, *Min Fiqh Al-Daulah Fi Al-Islam*, 167.

⁹⁰ Al-Qardawi, *Min Fiqh Al-Daulah Fi Al-Islam*, 168.

Alquran juga mengisahkan tentang ratu dari negara Saba yang memiliki kapasitas intelektual dan kebijaksanaan dalam merespons surat Nabi Sulaiman yang dibawa oleh burung hud-hud. Sebagaimana dalam QS. an-Naml [27]: 32, “Aku tidak pernah memutuskan suatu urusan sebelum kamu hadir (dalam majelisku).” Para pemuka kaumnya yang dikenal kuat pun menyerahkan keputusan kepadanya secara sukarela, sebagaimana termaktub dalam QS. an-Naml [27]: 33. Kemudian ratu Saba bertindak dengan penuh kecerdasan dan kehati-hatian dalam menghadapi Nabi Sulaiman, hingga akhirnya ia menyatakan keIslamannya, sebagaimana dikisahkan dalam QS. an-Naml [27]: 44. Menurut al-Qardawi, narasi kisah tersebut dalam Alquran menunjukkan bahwa perempuan dapat memiliki ketajaman visi, kebijaksanaan berpikir, serta kemampuan manajerial dalam urusan politik dan pemerintahan, yang tidak mampu dilakukan oleh sebagian besar laki-laki.⁹¹

Meskipun al-Qardawi mendukung partisipasi perempuan dalam parlemen, ia tetap menetapkan sejumlah aturan etis yang sesuai dengan syariat. Batasan tersebut mencakup limitasi interaksi terhadap lawan jenis, bertanggung jawab atas keluarganya, serta berperilaku dan berpakaian yang sopan. Aturan tersebut juga berlaku untuk perempuan yang berpartisipasi dalam dewan universitas, perguruan tinggi, serta perempuan yang bekerja di ranah publik dalam berbagai jenis profesi.⁹² Selain itu menurut al-Qardawi, para ulama muslim sepakat melarang perempuan menduduki jabatan atau kepemimpinan tertinggi. Penolakan ini didasarkan atas pemahaman terhadap hadis yang diriwayatkan

⁹¹ Karim, *Qadaya Al-Mar'ah Fi Fiqh Al-Qardawi*, 219.

⁹² Al-Qardawi, *Min Fiqh Al-Daulah Fi Al-Islam*, 170.

oleh Abu Bakrah, Nabi SAW bersabda: “Tidak akan beruntung suatu kaum yang menyerahkan urusan mereka kepada seorang perempuan.” Menurut al-Qardawi baik berdasarkan konteks kemunculan hadis maupun redaksi lafadnya, hadis tersebut merujuk pada kepemimpinan tertinggi (*al-wilāyah al-kubra*). Ia juga berargumen, bahwa sebagian ulama menganalogikan kepemimpinan tertinggi dengan posisi perempuan sebagai ratu atau kepala negara yang memiliki otoritas penuh atas rakyatnya, yang keputusannya tidak dapat ditolak dan tidak ada urusan yang dapat ditetapkan tanpa persetujuannya. Dalam keadaan demikian, mereka menilai bahwa perempuan tersebut telah memegang urusan umum masyarakat secara menyeluruh.⁹³

Berbeda halnya dalam konteks masyarakat kontemporer yang menganut sistem demokrasi. Al-Qardawi berargumen bahwa perempuan yang menduduki jabatan publik seperti menteri, administrasi atau parlemen, tidak merepresentasikan otoritas tunggal yang absolut. Kekuasaan dalam sistem modern bersifat institusional dan kolektif, bukan individual, dan keterlibatan perempuan dipahami sebagai bagian dari tanggung jawab bersama dalam menjalankan urusan pemerintahan. Berdasarkan kerangka tersebut, al-Qardawi menilai bahwa kepemimpinan Margaret Thatcher di Inggris, Indira Gandhi di India, atau Golda Meir di Palestina, pada hakikatnya bukan bentuk kekuasaan perempuan. Pemerintahan modern dijalankan oleh kabinet secara kolektif, bukan semata-mata oleh ketua kabinet. Ia hanya memimpin sebuah pemerintahan yang di dalamnya terdapat pihak-pihak lain yang dapat menyelisihi atau

⁹³ Al-Qardawi, *Min Fiqh Al-Daulah Fi Al-Islam*, 175–176.

mengkritiknya. Bahkan, ia juga dapat mengalami kekalahan dalam pemilihan umum.⁹⁴

2. Partisipasi politik perempuan menurut Engineer

Pengakuan terhadap hak politik perempuan dalam pemikiran Engineer berakar kuat pada distingsi metodologis antara ayat-ayat yang bersifat normatif dan kontekstual. Dalam konstruksi pemikirannya, kesetaraan antara laki-laki dan perempuan bukan sekadar isu sosial, melainkan prinsip ontologis yang bersifat normatif dalam Alquran. Melalui analisis terhadap QS. an-Nisa' [4]: 1, Engineer menolak segala bentuk hierarki gender dengan menyatakan bahwa seluruh umat manusia berasal dari hakikat kemanusiaan yang tunggal (*nafs waḥidah*). Egalitarianisme ini diperkuat melalui adopsi penafsiran Muhammad Asad terhadap terma *minhā*, yang dimaknai sebagai penciptaan pasangan dari jenis atau esensi yang serupa (*min jinsiha*).⁹⁵

Berpijak pada fondasi ontologis tersebut, Engineer menempatkan Islam sebagai agama yang responsif terhadap realitas sosial. Melalui pemahaman atas QS. al-Ma'idah [5]: 48:

لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَا جَايِزٌ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ لِّيَبْلُوَكُمْ فِي مَا
اتَّعَمَّقْتُمْ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ

“Untuk setiap umat di antara kamu Kami berikan aturan dan jalan yang terang. Seandainya Allah menghendaki, niscaya Dia menjadikanmu satu umat (saja). Akan tetapi, Allah hendak mengujimu tentang karunia yang telah Dia anugerahkan kepadamu. Maka, berlomba-lombalah dalam berbuat kebaikan.”

⁹⁴ Karim, *Qadaya Al-Mar'ah Fi Fiqh Al-Qardawi*, 227.

⁹⁵ Engineer, *The Rights of Women in Islam*, 49–50.

ia membangun legitimasi teologis bahwa pluralitas merupakan kehendak Tuhan untuk menguji manusia. Keberagaman aturan (syariat) adalah bukti bahwa Tuhan menetapkan syariat secara kontekstual sesuai dengan kebutuhan umatnya. Hal ini menunjukkan bahwa Alquran mengandung cara pandang sosiologis yang mempertimbangkan realitas kehidupan manusia. Dalam konteks ini, aspek normatif agama tetap dipertahankan sebagai prinsip dasar, namun bentuk implementasinya dapat menyesuaikan dengan perkembangan struktur sosial.⁹⁶

Engineer menegaskan bahwa tidak ada ketentuan secara eksplisit dalam Alquran yang melarang perempuan untuk terlibat dalam ruang publik, termasuk menduduki posisi sebagai kepala negara. Ia memperkuat argumennya dengan merujuk pada narasi Ratu Balqis (Ratu Saba) dalam QS. an-Naml [27]: 32-35. Sosok Ratu Saba dalam Alquran, dipandang sebagai representasi pemimpin ideal yang digambarkan secara positif, penguasa yang mandiri, bijaksana, dan mampu melampaui pertimbangan para penasihat laki-lakinya dalam mengambil keputusan strategis bagi kedaulatan negaranya.⁹⁷

Dalam konteks ini, Engineer mengkritik hadis Riwayat Abu Bakrah yang kerap menjadi sumber legitimasi untuk menafikan hak politik perempuan. Engineer memosisikan hadis tersebut sebagai Hadis *aḥād* (ditransmisikan secara individual), tidak *mutawātir*. Sebagaimana yang telah diketahui, bahwa secara epistemologis Hadis *aḥād* tidak memiliki kekuatan hukum yang mengikat dan tidak selalu wajib diamalkan dalam setiap kondisi. Engineer menegaskan bahwa tidak mungkin hadis Nabi SAW tersebut dijadikan sebagai dalil yang mengikat

⁹⁶ Engineer, *Tafsir Perempuan: Wacana Perjumpaan Al-Qur'an, Perempuan, Dan Kebudayaan Kontemporer*, 47–48.

⁹⁷ Engineer, *The Rights of Women in Islam*, 90.

pada konteks saat ini. Selain itu, terdapat kemungkinan bahwa hadis ini adalah hadis palsu. Merujuk pada analisis Umar Ahmad Usmani, secara kronologis, hadis ini sudah ada sebelum Perang Jamal dan Abu Bakrah baru mengungkap riwayat tersebut menjelang Perang Jamal, saat Aisyah binti Abu Bakar memimpin kekuatan militer. Fenomena ini cukup untuk membuktikan bahwa hadis tersebut direkayasa dalam konteks peristiwa perang Jamal.⁹⁸

Engineer mengutip argumen Abdul Hamid Mutawalli, yang menyatakan bahwa sebuah riwayat tidak dapat diterima apabila bertentangan dengan fakta sejarah, akal sehat, atau Alquran. Menurut Engineer, hadis tersebut dipandang kontradiktif dengan ajaran Alquran yang menjelaskan kepemimpinan Ratu Saba, serta prinsip kesetaraan dalam QS. At-Taubah [9]: 71 yang menegaskan relasi mutualistik antara laki-laki dan perempuan dalam menegakkan keadilan sosial. Berdasarkan argumen-argumen di atas, Engineer menegaskan bahwa perempuan dapat menjadi kepala negara Islam, terutama dalam sistem pemerintahan parlementer. Ia juga mengutip pendapat Maulana Ashraf Ali Thanawi, bahwa kepemimpinan yang dimaksud dalam kisah Ratu Saba merupakan kepemimpinan yang tidak absolut namun memperoleh legitimasi publik.⁹⁹

Dalam konteks hadis terkait perempuan yang dianggap kurang akal dan agama, Engineer mengutip argumen Prof. Abdul Hamid, bahwa hadis tersebut termasuk salah satu riwayat yang direkayasa dan dinisbatkan kepada Nabi SAW. Selain itu, hadis ini dipandang tidak dapat diterima secara rasional maupun tidak sejalan dengan Alquran. Konsekuensinya, jika hadis tersebut diterima tidak

⁹⁸ Engineer, *The Rights of Women in Islam*, 91.

⁹⁹ Engineer, *The Rights of Women in Islam*, 92.

hanya merampas hak-hak politik perempuan, namun dapat menimbulkan implikasi serius lainnya. Pengakuan terhadap hadis tersebut juga akan berbenturan dengan berbagai fakta sejarah yang terjadi pada masa Nabi SAW maupun periode Khulafaur Rasyidin.¹⁰⁰

Berdasarkan pertimbangan tersebut, Engineer menolak penggunaan hadis itu sebagai legitimasi pelarangan perempuan menduduki jabatan publik. Ia menunjukkan bahwa dalam tradisi fikih terdapat ulama yang memberikan legitimasi terhadap otoritas perempuan, seperti Abu Hanifah yang dalam kondisi tertentu mengafirmasi kedudukan perempuan menjadi hakim, serta at-Thabari yang membolehkannya secara mutlak. Hal ini juga diperkuat dengan banyaknya sahabat perempuan Nabi SAW yang memiliki reputasi tinggi baik dalam bidang tafsir Alquran, ilmu Hadis maupun sastra. Demikian pula, kisah Khadijah binti Khuwailid sebagai orang pertama yang beriman kepada Nabi SAW. Esensi hadis ini juga bertentangan dengan Alquran yang menyatakan bahwa laki-laki dan perempuan merupakan penolong satu sama lain dalam hal amar makruf dan nahi mungkar, serta bertentangan dengan hadis lain yang memerintah untuk memuliakan perempuan.¹⁰¹

Untuk memperkuat argumentasinya, Engineer menunjukkan bahwa dalam khazanah pemikiran klasik tidak ada kesepakatan terkait kepemimpinan perempuan. Ia merujuk pada pandangan Imam Malik dan Imam Thabari yang membolehkan perempuan menduduki jabatan hakim. Demikian pula, sebagian ulama mendukung posisi perempuan sebagai kepala negara, meskipun mayoritas

¹⁰⁰ Engineer, *The Rights of Women in Islam*, 94.

¹⁰¹ Engineer, *The Rights of Women in Islam*, 95.

menolaknyanya. Selain itu, menurut Engineer banyak perempuan pada masa Islam klasik menduduki posisi penting dalam administrasi pemerintahan Islam. Hal ini juga dilakukan oleh Umar bin Khattab yang mengangkat seorang perempuan sebagai kepala pengawas pasar. Pada masa Dinasti Abbasiyah, sejumlah perempuan memiliki pengaruh besar dalam urusan kenegaraan. Salah satunya Zubayda binti Ja'far, istri khalifah Harun al-Rasyid yang memiliki pengaruh signifikan dalam domain politik dan administrasi negara. Menurut Phillip Hitti, selain kalangan elit, partisipasi aktif perempuan juga meluas ke berbagai sektor sosial sebagai ahli strategi, penyair, hingga pemimpin pasukan.¹⁰²

Lebih lanjut, Engineer menggunakan figur Malikah Arwa' binti Ahmad di Yaman sebagai bukti historis bahwa kepemimpinan politik perempuan pernah memperoleh legitimasi dalam tradisi pemerintahan Islam. Menurutnya, pada akhir abad ke-5 dan awal abad ke-6 Hijriah, Malikah Arwa' memimpin administrasi wilayah Yaman atas mandat para Khalifah Fatimiyah di Mesir, yakni Al-Mustansir, Al-Musta'li, dan Al-Amir, yang memberikan kepercayaan penuh kepadanya untuk menjalankan pemerintahan. Al-Amir bahkan mengangkat Malikah Arwa' sebagai *hujjah*, yaitu jabatan keagamaan tertinggi dalam hierarki Fatimiyah.¹⁰³ Selain itu, di India terdapat sejumlah sosok-sosok perempuan seperti Chand Khatun atau Chand Bibi, Nurjahan, Gul Bahisht, serta Ponchi Khatun dari dinasti Adilshahi, yang menunjukkan bahwa perempuan memiliki kapasitas yang setara dalam bidang pemerintahan dan administrasi

¹⁰² Engineer, *The Rights of Women in Islam*, 96.

¹⁰³ Engineer, *The Rights of Women in Islam*, 96.

negara.¹⁰⁴ Engineer juga menekankan pentingnya mempertimbangkan sosok-sosok tersebut dalam menilai kepemimpinan perempuan yang mampu tampil ke ruang publik di tengah struktur sosial yang patriarkal dan penuh pembatasan terhadap perempuan.¹⁰⁵

D. Akses Perempuan dalam Sektor Profesional

1. Pandangan al-Qardawi terhadap Akses Sektor Profesional Perempuan

Pandangan al-Qardawi terkait afirmasinya terhadap aksesibilitas perempuan di sektor profesional dibangun berdasarkan pemahamannya atas QS. al-‘Imran [3]: 195, “(karena) sebagian kamu adalah (keturunan) dari sebagian yang lain.” Sebagaimana halnya laki-laki, perempuan merupakan entitas berpikir yang memiliki kapasitas fungsional untuk berkontribusi secara produktif. Menurutny, Tuhan tidak hanya menciptakan manusia untuk beramal, melainkan sekaligus untuk menguji siapa di antara mereka yang paling baik amalnya. Dalam konteks ini, perempuan diberi tanggung jawab yang sama sebagaimana laki-laki dalam beramal.¹⁰⁶ Ia juga menegaskan, bahwa laki-laki dan perempuan memiliki peluang yang sama untuk memperoleh balasan atas amal saleh, baik di dunia maupun di akhirat sebagaimana yang termaktub dalam QS. al-‘Imran [3]: 195 dan QS. an-Nahl [16]: 97. Perempuan merupakan bagian integral dari struktur sosial masyarakat yang memiliki hak dan tanggung jawab untuk berperan aktif dalam kehidupan sosial. Al-Qardawi berargumen bahwa Islam

¹⁰⁴ Engineer, *Tafsir Perempuan: Wacana Perjumpaan Al-Qur'an, Perempuan, Dan Kebudayaan Kontemporer*, 315.

¹⁰⁵ Engineer, *The Rights of Women in Islam*, 97.

¹⁰⁶ Karim, *Qadaya Al-Mar'ah Fi Fiqh Al-Qardawi*, 229–230.

tidak memosisikan perempuan sebagai pihak pasif yang menikmati fasilitas kehidupan tanpa memberikan kontribusi bagi kehidupan masyarakat.¹⁰⁷

Secara normatif, status bekerja bagi perempuan hukumnya boleh. Al-Qardawi mendasarkan pandangannya dengan merujuk pada kaidah fikih, bahwa asal dalam setiap sesuatu dan transaksi yang menjadi kebiasaan adalah boleh. Namun dalam kondisi tertentu, status hukum kerja bagi perempuan dapat bertransformasi menjadi sunah bahkan wajib. Hal ini terutama berlaku bagi perempuan yang menyandang status janda (*armalah*) atau perempuan yang ditalak. Sementara mereka memiliki kapasitas untuk memenuhi kebutuhan hidupnya secara mandiri, tanpa bergantung pada bantuan atau belas kasihan orang lain.¹⁰⁸ Selain itu, al-Qardawi menegaskan bahwa Islam tidak melarang perempuan untuk melakukan aktivitas di luar rumah, baik untuk memenuhi kebutuhan pribadi, keluarga, maupun aktivitas sosial-kemanusiaan. Sebagaimana yang dilakukan oleh Asma' binti Abu Bakar.¹⁰⁹

Al-Qardawi juga mengutip hadis yang diriwayatkan oleh Ahmad dan al-Bukhari dari Ar-Rubayyi' binti Mu'awwidz al-Anshariyah, ia berkata: “Kami ikut berperang bersama Rasulullah SAW. Kami memberikan minum kepada pasukan, melayani mereka, serta membawa kembali para syuhada dan orang-orang yang terluka ke Madinah.” Riwayat lain yang diriwayatkan oleh Ahmad dan Muslim dari Ummu Athiyah, ia berkata: “Aku ikut berperang bersama Rasulullah SAW dalam tujuh peperangan. Aku tinggal di belakang untuk

¹⁰⁷ Al-Qardawi, *Fatawa Al-Mar'ah Al-Muslimah*, 66.

¹⁰⁸ Al-Qardawi, *Fatawa Al-Mar'ah Al-Muslimah*, 67.

¹⁰⁹ Yusuf Al-Qardawi, *Markaz Al-Mar'ah Fi Al-Hayah Al-Islamiyah* (Dar al-Furqan, 1996), 144.

menjaga perbekalan mereka, menyiapkan makanan, mengobati para prajurit yang terluka, dan merawat orang-orang yang lemah atau sakit.” Menurut al-Qardawi, aktivitas-aktivitas tersebut merupakan pekerjaan yang sesuai dengan karakteristik dan tugas perempuan. Sementara terlibat langsung dalam peperangan serta memimpin pasukan bukan merupakan peran utama perempuan, kecuali dalam keadaan darurat.¹¹⁰

Lebih lanjut, al-Qardawi mengkritik praktik domestikasi ekstrem yang mengisolasi perempuan dari akses ilmu pengetahuan dan partisipasi sosial. Menurutnya, mereduksi peran perempuan sebagai entitas domestik tanpa hak untuk berkembang merupakan bentuk penyimpangan terhadap esensi ajaran Islam. Praktik tersebut bukan bersumber dari ajaran Islam, melainkan lahir dari tradisi yang kaku dalam beragama. Sementara Islam merupakan agama yang moderat dan adil, yang menempatkan hak dan kewajiban secara proporsional.¹¹¹

Meskipun al-Qardawi memberikan legitimasi teologis terhadap keterlibatan perempuan dalam ranah profesional, ia tetap menegaskan bahwa tugas utama dan paling mulia bagi perempuan adalah mendidik generasi (*tarbiyatul ayyāl*). Menurutnya, perempuan telah dipersiapkan oleh Tuhan baik secara fisik maupun psikologis untuk menjalankan peran tersebut. Ia melihat pekerjaan rumah tangga sebagai fondasi utama dalam pembentukan kualitas sumber daya manusia. Selain itu, perempuan bertanggung jawab menjaga keharmonisan rumah tangga serta membangun relasi penuh kasih sayang dalam

¹¹⁰ Al-Qardawi, *Markaz Al-Mar'ah Fi Al-Hayah Al-Islamiyah*, 145.

¹¹¹ Al-Qardawi, *Markaz Al-Mar'ah Fi Al-Hayah Al-Islamiyah*, 146.

keluarga. Bahkan, disebutkan bahwa perlakuan baik seorang perempuan terhadap suaminya dinilai sebagai bentuk jihad di jalan Allah swt.¹¹²

Dalam konteks ini, al-Qardawi menegaskan bahwa kemaslahatan masyarakat sangat bergantung pada optimalisasi peran perempuan dalam keluarga, khususnya sebagai istri dan ibu. Menurutnya, peran tersebut memiliki tanggung jawab serta dampak yang jauh lebih strategis dibanding berbagai aktivitas profesional di sektor publik, seperti pekerjaan di pasar, pabrik, maupun institusi-institusi lainnya.¹¹³ Meskipun demikian, hal tersebut tidak mengindikasikan bahwa bekerja di luar rumah hukumnya haram bagi perempuan, sebab tidak ada dalil syar'i yang kuat sumbernya dan jelas maknanya. Perempuan dapat bekerja ketika harus memenuhi kebutuhan hidupnya sendiri, membantu keluarga, menopang perekonomian rumah tangga, atau merawat anggota keluarga yang membutuhkan dukungan. Untuk memperkuat argumentasinya, ia merujuk pada kisah dua putri seorang lelaki tua yang disebutkan dalam QS. al-Qasas [28]: 23. Selain faktor keluarga, al-Qardawi memandang bahwa masyarakat juga membutuhkan kontribusi perempuan dalam bidang-bidang tertentu, seperti pelayanan kesehatan, pendidikan, serta berbagai bidang yang berkaitan dengan kebutuhan perempuan.¹¹⁴

Al-Qardawi memberikan kritik terhadap golongan atau kelompok yang terlalu ekstrem (*anṣārul maghālāh*) dalam mendorong perempuan memasuki dunia kerja. Menurutnya, mereka tidak memandang kerja perempuan berdasarkan kebutuhan dan kemaslahatan, melainkan menjadikannya sebagai

¹¹² Al-Qardawi, *Fatawa Al-Mar'ah Al-Muslimah*, 66.

¹¹³ Al-Qardawi, *Markaz Al-Mar'ah Fi Al-Hayah Al-Islamiyah*, 154.

¹¹⁴ Al-Qardawi, *Markaz Al-Mar'ah Fi Al-Hayah Al-Islamiyah*, 161.

bagian dari penghapusan batas-batas gender antara laki-laki dan perempuan. Dalam kritik tersebut, al-Qardawi memandang bahwa argumen yang diajukan oleh kelompok tersebut pada dasarnya ingin mendorong perempuan untuk bekerja di luar fitrahnya, yang kemudian dibungkus dalam bingkai menegakkan maslahat. Mereka menghadirkan berbagai macam argumen untuk mendukung perempuan bekerja dengan menjadikan model Barat sebagai justifikasi bagi mobilisasi perempuan ke sektor publik. Selain itu, menurut mereka stagnasi peran perempuan di ruang domestik merupakan hambatan bagi kemajuan ekonomi dan sosial. Lebih jauh, mereka menekankan urgensi bekerja pada motif pragmatis-ekonomis, sebagai upaya meringankan beban finansial keluarga di tengah meningkatnya biaya hidup, sekaligus sebagai instrumen pengembangan kepribadian serta jaminan kemandirian bagi perempuan di masa depan.¹¹⁵

Lebih lanjut, al-Qardawi menegaskan bahwa Barat tidak dapat dijadikan sebagai panutan yang wajib diikuti. Dalam konteks ini, al-Qardawi mengaitkannya dengan independensi akidah yang tercermin dalam QS. al-Kafirun [109]: 6, “Untukmu agamamu dan untukku agamaku.” Selain itu, tingginya partisipasi kerja perempuan di Barat merupakan konsekuensi dari tuntutan ekonomi yang mendesak, akibat tidak adanya sistem jaminan nafkah dalam tatanan masyarakat yang individualistik. Kondisi ini berbeda dengan kerangka normatif Islam yang telah mengatur secara jelas konsep nafkah sebagai tanggung jawab pihak tertentu dalam keluarga. Menurut al-Qardawi, Barat yang menjadi panutan dalam mendorong keterlibatan perempuan dalam dunia kerja mulai

¹¹⁵ Al-Qardawi, *Markaz Al-Mar'ah Fi Al-Hayah Al-Islamiyah*, 149.

menghadapi berbagai dampak negatif dari fenomena tersebut. Sebagian perempuan di Barat telah mengeluhkan konsekuensi sosial yang muncul akibat tuntutan kerja perempuan di ruang publik. Al-Qardawi juga mengutip pandangan penulis terkenal Anna Rodd dalam surat kabar *Eastern Mail*, yang menyatakan bahwa bekerja di ranah domestik dinilai lebih ringan konsekuensinya dibanding keterlibatan perempuan dalam pekerjaan di pabrik.¹¹⁶

Al-Qardawi menolak anggapan bahwa perempuan yang berada di ranah domestik identik dengan kondisi tidak produktif. Sebaliknya, aktivitas domestik dipandang sebagai kerja yang menyita waktu serta energi. Sebagai bentuk pemberdayaan yang adaptif, al-Qardawi mendorong perempuan untuk mengisi waktu luangnya dengan aktivitas yang sesuai fitrah dan tanggung jawabnya, seperti menjahit, menyulam, atau pekerjaan lain yang tidak bertentangan dengan kewajiban domestik. Menurutnya, aktivitas-aktivitas tersebut dapat dilakukan di dalam rumah dengan tetap mendapat penghasilan dari perusahaan-perusahaan tertentu. Selain itu, perempuan juga dapat berkontribusi dengan memberikan pelayanan kepada masyarakat dan sesama perempuan, serta ikut berperan dalam upaya mengatasi kemiskinan, kebodohan, penyakit, dan kerusakan moral dalam kehidupan sosial.¹¹⁷

Dalam pandangan al-Qardawi, legalitas perempuan dalam ranah profesional terikat pada seperangkat parameter etis yang bersifat normatif. Ia menegaskan bahwa setiap pekerjaan pada dasarnya harus diperbolehkan syariat, tidak boleh mengandung unsur keharaman, baik pada substansi pekerjaannya

¹¹⁶ Al-Qardawi, *Markaz Al-Mar'ah Fi Al-Hayah Al-Islamiyah*, 151–153.

¹¹⁷ Al-Qardawi, *Markaz Al-Mar'ah Fi Al-Hayah Al-Islamiyah*, 155.

maupun pada konsekuensi yang ditimbulkannya. Hal ini mencakup berbagai bentuk pekerjaan yang berpotensi menimbulkan khalwat, eksploitasi seksual, pelanggaran etika berpakaian, penyediaan minuman keras, maupun aktivitas lain yang bertentangan dengan ketentuan Islam, termasuk pekerjaan yang menimbulkan risiko pelanggaran keamanan dan moral bagi perempuan. Selain itu, perempuan Muslim yang keluar dari rumah diwajibkan menjaga adab dan etika Islam dalam berbagai aspek, seperti berpakaian, berjalan, berbicara, dan bersikap.¹¹⁸

Ketentuan ini didasarkan pada sejumlah ayat Alquran, antara lain, QS. An-Nur [24]: 31 “dan janganlah menampakkan perhiasannya (bagian tubuhnya), kecuali yang (biasa) terlihat,” dan redaksi “Hendaklah pula mereka tidak mengentakkan kakinya agar diketahui perhiasan yang mereka sembunyikan.” Serta QS. al-Ahzab [33]: 32, “Maka, janganlah kamu merendahkan suara (dengan lemah lembut yang dibuat-buat) sehingga bangkit nafsu orang yang ada penyakit dalam hatinya dan ucapkanlah perkataan yang baik.” Selain itu, al-Qardawi juga menekankan bahwa keterlibatan perempuan dalam pekerjaan di luar rumah tidak boleh mengabaikan kewajiban-kewajiban lain yang lebih utama, seperti tanggung jawab terhadap suami dan anak-anak, yang dipandang sebagai peran pokok dalam kehidupan perempuan Muslim.¹¹⁹

Lebih lanjut, al-Qardawi menegaskan bahwa masyarakat Muslim memiliki tanggung jawab untuk menata dan menyediakan fasilitas yang memungkinkan perempuan dapat bekerja tanpa mengabaikan kewajiban utamanya sebagai

¹¹⁸ Al-Qardawi, *Markaz Al-Mar'ah Fi Al-Hayah Al-Islamiyah*, 162.

¹¹⁹ Al-Qardawi, *Markaz Al-Mar'ah Fi Al-Hayah Al-Islamiyah*, 163.

Muslimah. Ia menekankan pentingnya terciptanya lingkungan kerja yang kondusif, sehingga perempuan dapat menjalankan kewajibannya dan memperoleh haknya. Al-Qardawi menawarkan berbagai bentuk kebijakan seperti sistem kerja paruh waktu, cuti yang memadai bagi perempuan pada masa pernikahan, melahirkan, dan menyusui. Di antara upaya tersebut adalah mendirikan sekolah, perguruan tinggi, dan universitas khusus perempuan, yang memungkinkan melakukan berbagai aktivitas yang sesuai bagi mereka, serta memberikan kebebasan yang cukup dalam bergerak dan melakukan berbagai kegiatan. Serta penyediaan ruang kerja khusus bagi perempuan di berbagai institusi supaya terhindar dari potensi khalwat dan fitnah.¹²⁰

2. Pandangan Engineer terhadap Akses Sektor Profesional Perempuan

Asghar Ali Engineer menolak secara tegas pandangan yang membatasi ruang gerak perempuan tertentu dalam ruang domestik. Menurutnya, hal tersebut bukan representasi ajaran Alquran, serta tidak terdapat satu pun nas yang secara eksplisit maupun implisit membatasi perempuan. Sebaliknya, Alquran memberikan hak kebebasan kepada perempuan untuk menjalankan berbagai peran kehidupan selama berada dalam koridor syariat. Alquran mengakui hak ekonomi perempuan, termasuk untuk memperoleh penghasilan dan mengelola harta miliknya. Dalam konteks ini, Engineer merujuk pada QS. an-Nisa' [4]: 32, "Bagi laki-laki ada bagian dari apa yang mereka usahakan dan bagi perempuan (pun) ada bagian dari apa yang mereka usahakan." Engineer menilai pernyataan dalam ayat tersebut sangat jelas dalam menegaskan pengakuan terhadap hak

¹²⁰ Karim, *Qadaya Al-Mar'ah Fi Fiqh Al-Qardawi*, 232.

perempuan atas kemandirian ekonomi.¹²¹ Selain itu, Engineer menegaskan bahwa segala bentuk penghasilan yang diperoleh perempuan merupakan hak pribadinya dan tidak dapat dinikmati bersama ayah maupun suaminya, kecuali atas dasar kerelaan perempuan itu sendiri.¹²²

Namun, hak-hak yang telah diberikan Alquran tersebut mengalami tantangan signifikan ketika masyarakat Islam mulai bersinggungan dengan struktur sosial feodalistik yang berkembang dalam peradaban Byzantium dan Persia. Interaksi tersebut memunculkan konstruksi pemikiran yang tidak sejalan dengan semangat egalitarian Alquran, termasuk berkembangnya ratusan Hadis palsu yang diterima tanpa kritik. Kuatnya pengaruh sosial menyebabkan hadis-hadis tersebut menduduki posisi tertinggi mendahului pernyataan Alquran. Akibatnya, teks-teks Alquran ditafsirkan sedemikian rupa untuk mendukung hadis tersebut.¹²³

Secara historis, perempuan pada masa Nabi SAW memiliki kebebasan untuk berpartisipasi dalam perang, yang merupakan wilayah dominasi laki-laki. Dalam Sahih Bukhari dikisahkan bahwa perempuan berpartisipasi aktif dalam aktivitas medis seperti membalut luka ketika perang Uhud. Salah satu riwayat menyatakan melihat Aisyah r.a. dan istri Nabi SAW lainnya membawakan air di medan perang.¹²⁴ Menurut Syed Sulaiman Nadvi, keterlibatan perempuan Muslim dalam peperangan bukanlah suatu hal yang baru dalam tradisi Islam.

¹²¹ Engineer, *The Rights of Women in Islam*, 97.

¹²² Engineer, *Tafsir Perempuan: Wacana Perjumpaan Al-Qur'an, Perempuan, Dan Kebudayaan Kontemporer*, 82.

¹²³ Engineer, *The Rights of Women in Islam*, 97–98.

¹²⁴ Engineer, *Tafsir Perempuan: Wacana Perjumpaan Al-Qur'an, Perempuan, Dan Kebudayaan Kontemporer*, 303.

Dalam hal ini, Engineer mengutip *Fath-il Khaibar* karya Abu Daud, yang menyebutkan riwayat Abu Nuaim tentang keterlibatan sejumlah perempuan Madinah dalam Perang Khaibar. Mereka berperan dalam memberikan perawatan, mengobati luka, membalut prajurit yang terluka, serta mencabut anak panah dari jasad-jasad prajurit.¹²⁵

Kemudian kisah Ummu Attiyah r.a. yang diriwayatkan oleh at-Tabari, di mana ia turut berperan dengan menyiapkan makanan bagi para prajurit dalam tujuh peperangan. Selain itu, Engineer juga mengutip kesimpulan Imam Nawawi yang membolehkan perempuan keluar untuk terlibat dalam perang dengan memberikan pelayanan seperti, menyediakan air minum dan merawat orang yang terluka.¹²⁶ Pada masa Nabi SAW, perempuan juga hampir terlibat aktif di seluruh bidang profesi di Jazirah Arab seperti bidang keagamaan (tafsir dan Hadis), medis (kedokteran dan pembedahan), sastra (puisi), kaligrafi, hingga sektor ekonomi (perdagangan dan industri). Namun, kondisi tersebut mengalami perubahan pada periode-periode selanjutnya, dengan membatasi perempuan pada peran-peran maternal dan domestik.¹²⁷

Lebih lanjut, Engineer mengkritik asumsi yang menyatakan bahwa perempuan pada masa awal Islam hidup dalam sistem purdah yang ketat atau isolasi total dari ruang publik. Ia melihat adanya kecenderungan penggunaan konsep hijab sebagai instrumen legitimasi untuk membatasi mobilitas sosial perempuan. Dalam analisisnya, terdapat tiga ayat yang sering dikaitkan dengan

¹²⁵ Engineer, *Tafsir Perempuan: Wacana Perjumpaan Al-Qur'an, Perempuan, Dan Kebudayaan Kontemporer*, 306.

¹²⁶ Engineer, *Tafsir Perempuan: Wacana Perjumpaan Al-Qur'an, Perempuan, Dan Kebudayaan Kontemporer*, 308.

¹²⁷ Engineer, *The Rights of Women in Islam*, 98.

hijab, salah satunya QS al-Ahzab [33]: 32-33 yang dijadikan legitimasi kewajiban hijab oleh fuqaha'. Sebagaimana yang dikemukakan oleh Ahmad Usmani, ayat tersebut bersifat kontekstual dan spesifik ditujukan kepada istri-istri Nabi SAW (*ummahātul mu'minīn*), tidak berlaku secara universal bagi seluruh perempuan Muslim. Kedudukan istimewa istri-istri Nabi SAW menuntut standar etika yang berbeda, mengingat intensitas interaksi dengan berbagai kalangan, termasuk masyarakat Badui yang saat itu belum sepenuhnya menginternalisasi norma kesopanan masyarakat perkotaan. Hijab dalam konteks ini lebih berfungsi sebagai preventif sosial untuk menjaga kehormatan di tengah dinamika interaksi publik yang kompleks, bukan sebagai batasan ontologis yang menghalangi keterlibatan perempuan dalam ruang sosial.¹²⁸

Legitimasi tersebut kemudian diperkuat pada ayat selanjutnya QS. al-Ahzab [33]: 53 yang memerintahkan para laki-laki untuk berbicara dengan istri-istri Nabi SAW dari balik tirai (*hijāb*). Ayat ini tidak hanya memberikan pedoman etis bagi orang-orang beriman saat memasuki rumah Nabi SAW, yang mencakup durasi bertamu serta kewajiban menjaga jarak ketika berkomunikasi. Namun, bertujuan untuk menjaga kehormatan istri-istri Nabi SAW. Larangan untuk menikahi istri-istri Nabi SAW setelah wafatnya beliau menunjukkan bahwa aturan pemisahan laki-laki dan perempuan lahir sebagai respons atas dinamika sosial pada masa itu, yang dipandang sebagai perkara yang sangat tercela oleh Alquran.¹²⁹

¹²⁸ Engineer, *The Rights of Women in Islam*, 99–100.

¹²⁹ Engineer, *The Rights of Women in Islam*, 101.

Berbeda dengan ketentuan khusus bagi istri-istri Nabi SAW, pedoman bagi perempuan Muslim secara umum dalam QS. An-Nur [24]: 31 lebih menekankan pada aspek etika sosial yang berorientasi pada perlindungan martabat perempuan. Ketentuan ini berupaya mencegah reduksi perempuan menjadi objek hasrat. Namun demikian, para ulama kerap memahami ayat ini melalui kerangka sosial dan kultural yang melingkupi mereka. Ayat tersebut dihubungkan dengan ketentuan yang bersifat khusus bagi istri-istri Nabi SAW, lalu disimpulkan bahwa perempuan Muslim harus mengenakan penutup dan dibatasi dalam ruang domestik.¹³⁰ Menurut analisis Engineer, sumber utama kontroversi dalam penafsiran ayat ini berakar pada interpretasi frasa *mā dhahara minhā* (apa yang biasa tampak darinya). Frasa tersebut menjadi titik krusial karena membuka ruang perbedaan pemahaman di kalangan ulama mengenai batasan bagian tubuh perempuan yang boleh tampak di ruang publik.¹³¹

Pada situasi tertentu, Alquran menetapkan kewajiban jilbab (pakaian luar) bagi perempuan mukmin untuk membedakan statusnya dengan budak. Hal ini bertujuan untuk memberikan perlindungan dari bentuk pelecehan di ruang publik yang pada saat itu kerap terjadi akibat ambiguitas identitas. Dengan adanya penanda visual yang eksplisit, klaim ketidaktahuan pelaku terhadap latar belakang sosial korban, yang sering kali dijadikan pembenaran atas tindakan diskriminatif secara otomatis teranulir secara hukum dan etis. Sejalan dengan itu, persoalan kewajiban bepergian bersama mahram juga perlu dipahami secara substantif. Meskipun mayoritas ulama mewajibkan kehadiran mahram dalam

¹³⁰ Engineer, *The Rights of Women in Islam*, 102–103.

¹³¹ Engineer, *Tafsir Perempuan: Wacana Perjumpaan Al-Qur'an, Perempuan, Dan Kebudayaan Kontemporer*, 103.

perjalanan, perspektif ini sering kali menegaskan *'illat* dari ketentuan tersebut, yakni aspek keamanan.¹³²

Imam Syafi'i menjelaskan bahwa urgensi mahram berakar pada upaya menjamin keselamatan fisik serta memelihara kehormatan perempuan selama dalam perjalanan. Engineer menegaskan bahwa pada era tersebut, perjalanan merupakan aktivitas dengan risiko eskalasi bahaya yang tinggi seperti minimnya jumlah musafir, jalur yang tidak aman, serta keterbatasan sarana transportasi menjadikan perempuan yang bepergian secara mandiri jauh lebih rentan terhadap ancaman eksternal. Menurut Engineer, sejumlah Hukum Islam yang berkaitan dengan kondisi tertentu juga terlihat pada pergeseran paradigma dalam mazhab Hanafi. Sebagai respons defensif terhadap degradasi moralitas sosial pada masanya. Mereka mewajibkan perempuan untuk menutup wajah, serta menerapkan ketentuan yang ditujukan secara khusus kepada istri-istri Nabi SAW secara universal kepada seluruh perempuan Muslim. Fenomena ini memicu lahirnya doktrinasi totalitas aurat yang mencakup seluruh aspek fisik hingga suara perempuan.¹³³

Engineer menyatakan bahwa konstruksi hukum tersebut merupakan produk ijtihad, bukan ketentuan Tuhan yang bersifat mutlak. Menurutnya, Alquran tidak meminta perempuan untuk berjilbab dan terbatas dirumah. Selain itu, perempuan tidak diminta menjadi peran teladan sebagai ibu, meskipun merupakan peran keibuan merupakan bagian dari realitas biologisnya. Sebaliknya, Alquran memberikan ruang bagi perempuan untuk berpartisipasi

¹³² Engineer, *The Rights of Women in Islam*, 106.

¹³³ Engineer, *The Rights of Women in Islam*, 107.

dalam berbagai bidang kehidupan sesuai dengan pilihannya. Kendati demikian, kebebasan tersebut tetap berpijak pada kerangka etika sosial, yakni komitmen untuk menjaga integritas dan kesopanan dalam berpenampilan di ruang publik.¹³⁴

¹³⁴ Engineer, *Tafsir Perempuan: Wacana Perjumpaan Al-Qur'an, Perempuan, Dan Kebudayaan Kontemporer*, 114.

BAB V

PEMBAHASAN

A. Analisis Peran Publik Perempuan dalam Pemikiran al-Qardawi dan Engineer

Eksistensi pemikiran Yusuf al-Qardawi dan Asghar Ali Engineer dalam diskursus keislaman kontemporer merupakan manifestasi respons kritis terhadap stagnasi intelektual serta marginalisasi sistemik peran perempuan dalam masyarakat Muslim. Keduanya berupaya untuk mengembalikan semangat egalitarianisme yang terkandung dalam Alquran. Meskipun keduanya berangkat dari kegelisahan emansipatoris yang sama, terdapat perbedaan metodologis dalam memahami teks-teks keagamaan serta merumuskan posisi perempuan di ruang publik. Perbedaan ini secara signifikan memengaruhi pemikiran keduanya mengenai aksesibilitas perempuan, baik dalam ranah politik maupun sektor profesional.

Dalam ranah politik, al-Qardawi mengakui bahwa perempuan memiliki hak politik yang setara dengan laki-laki, seperti hak memilih, menjadi anggota parlemen, kebebasan berpendapat, maupun kepala negara. Argumennya berlandaskan kaidah fikih bahwa hukum asal sesuatu ialah boleh, kecuali ada dalil yang melarang. Akan tetapi, kebolehan tersebut tidak bersifat mutlak, al-Qardawi memberikan batasan bahwa perempuan tidak boleh menduduki jabatan *al-wilāyah al-kubrā* (kepemimpinan tertinggi negara). Namun menurut al-Qardawi, dalam realitas kontemporer, batasan tersebut dinilai tidak lagi menjadi hambatan absolut,

mengingat bentuk institusi kekhalifahan klasik telah runtuh di bawah pemerintahan Mustafa Kemal Atatürk pada tahun 1924 M.¹³⁵

Berbeda halnya dengan al-Qardawi yang mengonstruksi konsep hak politik perempuan melalui perspektif *wasatiyyah* dan *fiqh al-wāqī'* (pemahaman terhadap realitas), Engineer menggunakan pendekatan sosiologis kontekstual. Fokus utamanya adalah mendekonstruksi legitimasi teologis yang melarang kepemimpinan politik perempuan. Ia mendasarkan legitimasi partisipasi politik perempuan pada konsep *nafs waḥidah*, yaitu pandangan bahwa perempuan dan laki-laki memiliki kedudukan yang setara sebagai sesama manusia.¹³⁶ Engineer memandang dominasi patriarki sebagai hasil konstruksi historis yang tidak sepenuhnya merepresentasikan prinsip normatif Islam. Pemikiran Engineer terkait hak politik perempuan berlandaskan pada penafsiran kontekstualnya terhadap Alquran. Menurutnya, ayat-ayat Alquran yang dinilai mengandung bias gender atau mendiskriminasi perempuan harus dipahami secara sosio-historis, bukan sebagai ketentuan yang mengikat secara absolut.¹³⁷

Secara metodologis, perbedaan keduanya tidak hanya terletak pada hasil ijtihad, tetapi juga pada cara mereka membangun otoritas makna teks. Al-Qardawi cenderung mempertahankan kesinambungan dengan tradisi fikih dengan tetap membuka ruang ijtihad melalui kaidah-kaidah fikih dan *maqāṣid al-sharī'ah*. Sementara Engineer lebih menekankan rekonstruksi makna dengan memberikan prioritas pada prinsip kesetaraan dan keadilan substantif sebagai basis interpretasi.

¹³⁵ Al-Qardawi, *Min Fiqh Al-Daulah Fi Al-Islam*, 175.

¹³⁶ Engineer, *The Rights of Women in Islam*, 50.

¹³⁷ Engineer, *Tafsir Perempuan: Wacana Perjumpaan Al-Qur'an, Perempuan, Dan Kebudayaan Kontemporer*, 80.

Adapun akses perempuan terhadap sektor profesional, al-Qardawi menegaskan bahwa perempuan memiliki hak yang sama seperti laki-laki untuk bekerja di ruang publik, selama pekerjaan tersebut tidak mengabaikan tanggung jawab terhadap keluarganya.¹³⁸ Kebolehan tersebut hanya menyangkut pekerjaan yang sesuai dengan karakter perempuan serta pekerjaan yang diperbolehkan secara syariat. Aktivitas kerja bagi perempuan dipandang bersifat kondisional, yakni bergantung pada kebutuhan dan pertimbangan kemaslahatan yang melingkupinya.¹³⁹

Sebaliknya, Engineer memandang bahwa perempuan memiliki hak otonom untuk mengakses sektor profesional dan berkarier di ruang publik. Pandangannya tersebut didukung melalui penafsirannya atas Q.S. an-Nisa' [4]: 32.¹⁴⁰ Ia menolak pandangan klasik yang menempatkan perempuan terbatas di rumah. Bagi Engineer, anggapan mengenai keunggulan laki-laki satu tingkat di atas perempuan merupakan konstruksi sosial yang lahir dari budaya patriarkal dan dilegitimasi oleh penafsiran yang keliru.¹⁴¹ Kedua pemikiran ini menunjukkan bahwa al-Qardawi berupaya mengharmonisasikan hak dan kewajiban perempuan dalam keluarga serta kemaslahatan sosial, sedangkan Engineer mengkritik bias penafsiran yang dipengaruhi struktur sosial patriarkal dengan menelaah kembali konteks sosio-historis ayat-ayat yang digunakan untuk membatasi peran perempuan.

¹³⁸ Al-Qardawi, *Fatawa Al-Mar'ah Al-Muslimah*, 66.

¹³⁹ Al-Qardawi, *Markaz Al-Mar'ah Fi Al-Hayah Al-Islamiyah*, 161.

¹⁴⁰ Engineer, *The Rights of Women in Islam*, 97.

¹⁴¹ Engineer, *Tafsir Perempuan: Wacana Perjumpaan Al-Qur'an, Perempuan, Dan Kebudayaan Kontemporer*, 83.

Divergensi pemikiran antara Yusuf al-Qardawi dan Asghar Ali Engineer dalam merespons isu perempuan tidak dapat dilepaskan dari pengaruh latar belakang intelektual dan kondisi sosio-historis yang membentuk ruang epistemologis masing-masing tokoh. Di satu sisi, al-Qardawi tumbuh dalam tradisi keilmuan Islam formal al-Azhar, Mesir, yang menekankan ijtihad melalui proses *istinbāṭ* hukum yang sudah mapan.¹⁴² Di sisi lain, Asghar Ali Engineer lahir dan hidup di tengah realitas sosiologis masyarakat India yang plural, di mana minoritas Muslim kerap berhadapan dengan tantangan modernitas, sekularisme hukum sipil, serta restriksi tradisi patriarki komunal yang sudah mengakar kuat.¹⁴³ Latar belakang Engineer sebagai seorang insinyur, aktivis sosial, dan pemikir yang bersentuhan langsung dengan kemiskinan serta marginalisasi kaum perempuan di Asia Selatan, membentuk orientasi berpikir yang bercorak sosiologis-antropologis. Kondisi tersebut mendorong Engineer mengembangkan pendekatan interpretatif yang kritis terhadap tafsir klasik, terutama terhadap penafsiran yang dinilai merefleksikan pengaruh budaya patriarki.

Berdasarkan pembahasan mengenai pemikiran al-Qardawi dan Engineer di atas, perbandingan keduanya dapat diringkas dalam tabel berikut:

¹⁴² Rini Angreni Hasibuan et al., “Metode Ijtihad Kontemporer Versi Yusuf Qordhawi,” *Kariman* 11, no. 01 (2023): 119–44.

¹⁴³ Deepa Nair, “Navigating Marginality: The Complex Realities of Muslim Minorities in India,” 2025, <https://doi.org/10.5772/intechopen.1010143>.

Tabel 5.1. Komparasi Pemikiran Yusuf al-Qardawi dan Asghar Ali Engineer tentang Hak Politik.

Hak Politik Perempuan			
Aspek Perbandingan	Yusuf al-Qardawi	Asghar Ali Engineer	Analisis Komparatif
Dasar legitimasi hak politik perempuan	Partisipasi politik perempuan sebagai hak dan tanggung jawab warga negara. QS. at-Taubah [9]: 71. (Sumber: <i>Min fiqh daulah fi al-Islām</i>)	Partisipasi politik perempuan sebagai konsekuensi logis dari kesetaraan ontologis manusia. QS. an-Nisa' [4]: 1. (Sumber: <i>The Rights of Women in Islam</i>)	• Persamaan: Melakukan pembacaan ulang terhadap teks-teks yang kerap dijadikan sumber legitimasi pembatasan partisipasi politik perempuan. • Perbedaan: Cara membangun otoritas makna teks; al-Qardawi mempertahankan kesinambungan dengan tradisi fikih dengan membuka ruang ijtihad yang berlandaskan pada kaidah-kaidah fikih dan <i>maqāṣid al-sharī'ah</i>. Sementara Engineer merekonstruksi makna teks dengan menempatkan prinsip kesetaraan ontologis (<i>nafs waḥidah</i>) sebagai basis utama, serta melakukan kritik terhadap konstruksi historis-patriarkal dalam penafsiran keagamaan.
Ruang partisipasi politik	Membolehkan partisipasi perempuan dalam jabatan politik pada sistem modern yang bersifat kolektif, namun membatasi konsep kepemimpinan tertinggi yang bersifat otoritatif individual. (Sumber: <i>Min fiqh daulah fi al-Islām</i>)	Membolehkan seluruh jabatan politik termasuk kepala negara berdasarkan prinsip kesetaraan gender tanpa pembatasan struktural. (Sumber: <i>The Rights of Women in Islam</i>)	

Tabel 5.2. Komparasi Pemikiran Yusuf al-Qardawi dan Asghar Ali Engineer tentang Hak Akses Sektor Profesional.

Hak Akses Sektor Profesional Perempuan			
Aspek Perbandingan	Yusuf al-Qardawi	Asghar Ali Engineer	Analisis Komparatif
Basis legitimasi akses ke sektor profesional	Akses perempuan ke sektor profesional merupakan bagian dari tanggung jawab sosial dan amal saleh yang setara dengan laki-laki, berdasarkan kesetaraan peluang beramal (QS. Ali Imran [3]: 195; QS. An-Nahl [16]: 97) serta kaidah fikih bahwa hukum asal sesuatu adalah boleh. (Sumber: <i>Markaz al-Mar'ah fi al-Ḥayah al-Islāmiyah</i>)	Akses perempuan ke sektor profesional merupakan hak inheren yang bersumber dari pengakuan Alquran terhadap kemandirian ekonomi perempuan (QS. An-Nisa' [4]: 32). (Sumber: <i>The Rights of Women in Islam</i>)	• Persamaan: 1. Menolak pandangan yang menutup total akses perempuan dalam sektor profesional. 2. Menempatkan perempuan sebagai subjek aktif. • Perbedaan: Orientasi pemikiran; al-Qardawi berupaya mengharmonisasikan hak dan kewajiban perempuan dalam keluarga dan kemaslahatan sosial, sementara Engineer mengkritik bias tafsir akibat struktur sosial patriarkal dengan mengkaji kembali konteks sosio-historis ayat-ayat yang dijadikan pembatasan peran perempuan.

Relasi perempuan dengan dunia profesional	Partisipasi profesional perempuan diposisikan sebagai kontribusi sosial, dengan tetap mempertimbangkan kemaslahatan serta tanggung jawab keluarga yang tidak boleh diabaikan. (Sumber: <i>Markaz al-Mar'ah fī al-Ḥayah al-Islāmiyah</i>)	Partisipasi profesional perempuan dipahami sebagai kebebasan individu dalam menentukan peran sosial dan kemandirian ekonomi, tanpa keterikatan pada peran domestik. (Sumber: <i>The Rights of Women in Islam</i>)	
--	--	---	--

Dengan demikian, perbedaan kedua pemikir kontemporer ini terletak pada strategi penyelesaian ketimpangan gender dalam Islam. Yusuf al-Qardawi menawarkan pendekatan harmonisasi adaptif, yang berupaya mengakomodasi hak-hak modern perempuan tanpa mengabaikan struktur keluarga tradisional dan pembagian peran berbasis kodrat biologis. Sementara itu, Asghar Ali Engineer menawarkan pendekatan dekonstruksi transformatif, yang secara konsisten memisahkan konsep seks dan gender serta berupaya membongkar stereotip budaya patriarki untuk menegakkan keadilan substantif yang meniscayakan kesetaraan penuh, baik dalam ruang publik maupun domestik.

B. Implikasi Pemikiran Yusuf al-Qardawi dan Asghar Ali Engineer terhadap Diskursus Feminisme Islam Kontemporer

Feminisme Islam dapat dipahami sebagai suatu diskursus intelektual dan pendekatan analitis yang berupaya menafsirkan kembali teks-teks keagamaan Islam untuk mengungkap serta mengkritisi konstruksi patriarki yang lahir dari proses interpretasi keagamaan. Dalam pandangan ini, ketidakadilan gender dalam masyarakat Muslim tidak dipandang bersumber dari Alquran, melainkan dari

penafsiran yang bias patriarki terhadap teks-teks agama. Feminisme Islam berangkat dari asumsi bahwa Alquran pada dasarnya memuat prinsip-prinsip kesetaraan gender dan keadilan sosial yang dapat menjadi landasan untuk menentang dominasi patriarki.

Dalam konteks tersebut, feminisme Islam dipahami sebagai hasil dari proses ijtihad terhadap Alquran dan sumber-sumber keislaman lainnya guna melahirkan interpretasi baru yang lebih egaliter. Margot Badran memandang feminisme Islam sebagai konstruksi analitik yang secara eksplisit berfungsi untuk membongkar batas-batas tradisi patriarki dalam penafsiran agama. Feminisme Islam, menurutnya, tidak hanya bertujuan melakukan reformasi sosial dan keagamaan, tetapi juga mendorong transformasi mendasar menuju Islam yang egaliter.¹⁴⁴

Pemikiran Yusuf al-Qardawi dan Asghar Ali Engineer menunjukkan kesamaan orientasi, yaitu mendukung partisipasi perempuan dalam politik dan sektor profesional. Meskipun al-Qardawi tidak mengidentifikasi dirinya sebagai feminis, fatwa-fatwa dan ijtihad kontekstualnya menunjukkan pengakuan terhadap hak-hak perempuan yang sesuai dengan syariat. Dalam kerangka metodologisnya, al-Qardawi menekankan prinsip kemudahan (*taysīr*) sebagai karakter dasar hukum Islam. Menurutnya, kemudahan dalam hukum Islam bukan sekadar respons terhadap realitas zaman. Akan tetapi, syariat Islam sejak awal dibangun di atas prinsip kemudahan bukan kesulitan.¹⁴⁵ Manifestasi prinsip ini tampak pada fleksibilitas fatwa terkait aktivitas profesional perempuan. Al-Qardawi

¹⁴⁴ Fardan Mahmudatul Imamah, “Dinamika Feminisme Islam Dalam Mendefinisikan Perempuan: Tinjauan Filosofis,” *Martabat: Jurnal Perempuan Dan Anak* 6, no. 2 (2022): 167–98, <https://doi.org/10.21274/martabat.2022.6.2.167-198> Abstract:

¹⁴⁵ Karim, *Qadaya Al-Mar'ah Fi Fiqh Al-Qardawi*, 54.

membangun dialektika yang seimbang antara hak individu dan tanggung jawab sosial. Bahkan, dalam keadaan tertentu, seperti perempuan yang berstatus janda dan menjadi penopang utama kebutuhan ekonomi keluarga, bekerja tidak lagi dipandang sebagai pilihan, melainkan dapat menjadi kewajiban.¹⁴⁶

Prinsip *taysīr* dan maslahat yang mendasari formulasi hukum al-Qardawi tersebut menunjukkan adanya komitmen terhadap keadilan serta perluasan akses perempuan dalam ruang publik. Dalam konteks ini, al-Qardawi menempatkan pemikirannya di antara dua kutub ekstrem, yaitu pandangan yang terlalu ketat dalam menggunakan pendekatan *iḥtiyāt* (sikap hati-hati yang berlebihan) dan terlalu menekankan prinsip *sadd al-dzari'ah* (tindakan preventif), hingga mengabaikan semangat emansipatoris dari teks keagamaan.¹⁴⁷ Di sisi lain, al-Qardawi juga menolak pandangan yang mendorong mobilisasi perempuan ke sektor publik secara masif, baik partisipasinya dibutuhkan secara riil maupun tidak, semata-mata demi memenuhi tuntutan ekonomi dan maslahat materialistis. Dalam kerangka ini, al-Qardawi menyanggah klaim bahwa keterlibatan perempuan di ruang profesional merupakan solusi atas tekanan ekonomi rumah tangga di era modern. Menurutnya, kesejahteraan institusi keluarga tidak dapat diukur secara linear dari akumulasi pendapatan. Ia menilai fenomena meningkatnya biaya hidup dalam masyarakat modern sering kali dipicu oleh eskalasi gaya hidup dan tuntutan status sosial.¹⁴⁸

Dalam konteks ini, al-Qardawi menyoroti bahwa perluasan aktivitas perempuan di ruang publik perlu dipahami secara lebih holistik, termasuk

¹⁴⁶ Al-Qardawi, *Fatawa Al-Mar'ah Al-Muslimah*, 67.

¹⁴⁷ Al-Qardawi, *Min Fiqh Al-Daulah Fi Al-Islam*, 163.

¹⁴⁸ Al-Qardawi, *Markaz Al-Mar'ah Fi Al-Hayah Al-Islamiyah*, 156.

implikasinya terhadap pembagian peran dalam keluarga. Tanpa keseimbangan yang memadai, kondisi tersebut dapat berkontribusi pada beban ganda bagi perempuan, yang pada akhirnya berpotensi memengaruhi kualitas interaksi keluarga dan keharmonisan rumah tangga. Kritik al-Qardawi terhadap dua arah arus pemikiran tersebut berupaya membuka ruang partisipasi perempuan dalam ruang publik melalui metodologi fikih yang kontekstual dan adaptif, dengan tetap mempertahankan relasi gender yang bersifat komplementer dalam ranah domestik sebagai upaya menjaga keseimbangan dan stabilitas sosial.

Di sisi lain, pemikiran Asghar Ali Engineer menekankan kritik terhadap struktur tafsir klasik yang bias patriarki. Ia memosisikan Alquran sebagai teks yang harus dibaca secara kontekstual untuk merespons realitas kontemporer. Sumbangsih pemikirannya termanifestasi melalui distingsi ayat Alquran yang bersifat normatif-universal dan kontekstual-temporal.¹⁴⁹ Melalui perbedaan tersebut, Engineer berupaya mendekonstruksi sakralitas produk tafsir klasik yang selama ini dianggap mutlak. Gagasannya mendorong pergeseran paradigma untuk tidak melihat fikih sebagai hukum statis, melainkan sebagai konstruksi intelektual yang dinamis dan senantiasa terbuka bagi interpretasi baru untuk mewujudkan kesetaraan gender. Pendekatan tersebut sekaligus menjadi bagian dari advokasi reformasi hukum Islam yang berpijak pada semangat pembebasan, dengan menempatkan nilai keadilan, kesetaraan, dan kemanusiaan sebagai orientasi utama dalam memahami ajaran Islam.¹⁵⁰

¹⁴⁹ Engineer, *The Rights of Women in Islam*, 47.

¹⁵⁰ Edwin Jeri et al., "Mobilitas Dan Kebebasan Perempuan Dalam Pemikiran Asghar Ali Engineer: Studi Kritis Gender Dan Reformasi Sosial," *Istinarah: Riset Keagamaan, Sosial Dan Budaya* 7, no. 2 (2025): 175–90.

Implementasi gagasan Engineer tampak pada upayanya merekonstruksi hak perempuan atas kemandirian ekonomi serta partisipasi sosial-politik. Dalam pandangan konservatif, ruang gerak perempuan di wilayah publik sering kali dibatasi oleh konsep kewajiban domestik yang menuntut izin wali atau suami, yang secara tidak langsung mengeliminasi hak agensi mereka di luar rumah.¹⁵¹ Engineer mengkritik konstruksi tersebut dengan menunjukkan bahwa Alquran secara normatif mengakui hak milik dan hak usaha perempuan secara independen, sebagaimana dalam QS. An-Nisa [4]: 32.¹⁵² Menurutnya, pembatasan ruang gerak perempuan untuk bekerja dan terlibat dalam kehidupan sosial di masa lalu merupakan produk struktur sosial-ekonomi masyarakat abad ke-7, bukan ketentuan teologis yang bersifat universal.

Selain itu, ia melakukan dekonstruksi terhadap otoritas teks hadis yang dinilai mengandung bias gender. Salah satunya adalah hadis riwayat Abu Bakrah tentang kepemimpinan perempuan, yang menurutnya hadis problematik, karena secara substantif bertentangan dengan spirit emansipatif Alquran, serta berpotensi melanggengkan subordinasi perempuan. Untuk mengungkap bias tersebut, ia menawarkan pendekatan *asbāb al-wurūd* (konteks kemunculan hadis) dengan menelusuri konteks historis dan dinamika sosial-politik yang melatarbelakangi kemunculan hadis tersebut.¹⁵³

Melalui kritik tersebut, Engineer memberikan kontribusi teoretis dengan membuka ruang evaluasi kritis terhadap otoritas hadis yang secara substantif

¹⁵¹ Engineer, *Tafsir Perempuan: Wacana Perjumpaan Al-Qur'an, Perempuan, Dan Kebudayaan Kontemporer*, 300.

¹⁵² Engineer, *The Rights of Women in Islam*, 97.

¹⁵³ Engineer, *The Rights of Women in Islam*, 91.

bertentangan dengan prinsip keadilan dan kesetaraan dalam Alquran. Engineer berhasil mengintegrasikan pendekatan sosio-historis dengan semangat emansipatoris Alquran. Berdasarkan hal tersebut, pemikiran Engineer menunjukkan upaya sistematis dalam merekonstruksi metodologi penafsiran Alquran dan hadis melalui pendekatan historis-kontekstual yang kritis terhadap dominasi tafsir klasik yang bercorak patriarkal.

Berdasarkan uraian dua pemikiran tokoh di atas, al-Qardawi dan Engineer menunjukkan reposisi perempuan melalui kontekstualisasi ajaran Islam. Kedua pemikiran ini beririsan langsung dengan gagasan feminisme Islam yang dikemukakan Margot Badran, yakni upaya memperjuangkan keadilan gender melalui reinterpretasi sumber-sumber Islam. Dalam hal ini, masing-masing tokoh menafsirkan ulang ajaran Islam sesuai dengan realitas sosial yang melingkupinya. Isu perempuan tidak lagi diposisikan sebagai tuntutan kesetaraan absolut dengan laki-laki, melainkan sebagai upaya merealisasikan nilai-nilai fundamental syariat, seperti perlindungan agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta.

Pertemuan kedua paradigma ini dapat dilihat pada tiga indikator utama. Pertama, penegakan hak asasi manusia, di mana keduanya mengakui perempuan sebagai subjek hukum yang memiliki kapasitas moral, sosial, dan ekonomi, bukan sekadar objek dalam struktur normatif patriarki. Al-Qardawi mengafirmasi hal ini melalui pengakuan terhadap partisipasi perempuan dalam ruang publik berbasis kemaslahatan, sedangkan Engineer menegaskan melalui kritik terhadap pembatasan sosial yang tidak memiliki dasar normatif universal dalam Alquran.

Kedua, prinsip *i'tidāl* (keseimbangan), yang tercermin pada upaya al-Qardawi dalam menjaga harmoni antara peran domestik dan publik perempuan, sementara Engineer berupaya menyeimbangkan kembali relasi kuasa dalam tafsir keagamaan supaya tidak didominasi oleh konstruksi patriarkal. Ketiga, kontekstualisasi Islam yang menjadi titik temu paling krusial antara kedua tokoh. Keduanya menolak pembacaan teks yang bersifat literal dan ahistoris, dan mengarahkan interpretasi Islam yang responsif terhadap dinamika serta realitas sosial yang berubah.

Dengan demikian, pemikiran al-Qardawi dan Engineer berimplikasi pada terbentuknya lanskap feminisme Islam yang moderat sekaligus progresif. Melalui orientasi pada keadilan sosial dan kemanusiaan universal, keduanya membuktikan bahwa perjuangan hak perempuan dalam Islam tidak harus memisahkan diri dari teks keagamaan, melainkan dilakukan dengan merevitalisasi dan mengembalikan teks pada tujuannya untuk menghadirkan keadilan yang memanusiakan perempuan.

Dalam spektrum diskursus feminisme Islam kontemporer, kedua pemikir menempati posisi yang saling melengkapi. Al-Qardawi menekankan pendekatan fikih yang berbasis kemaslahatan dan respons terhadap kebutuhan sosial, sedangkan Engineer mengembangkan pembacaan kritis yang mengungkap bias patriarkal dalam tradisi penafsiran. Perbedaan ini memperluas horizon metodologis dalam memahami relasi antara teks dan realitas, baik melalui pendekatan normatif-aplikatif maupun historis-kritis. Oleh karena itu, kedua pemikiran tersebut tidak bersifat kontradiktif, melainkan memperkaya pergeseran

paradigma feminisme Islam menuju pembacaan yang lebih substantif, kontekstual, dan berorientasi pada keadilan gender.

BAB VI

PENUTUP

A. Kesimpulan

Berdasarkan pemaparan hasil dan pembahasan di atas, dapat dirumuskan beberapa poin kesimpulan berdasarkan rumusan masalah penelitian sebagai berikut:

1. Yusuf al-Qardawi dan Asghar Ali Engineer keduanya mendukung partisipasi perempuan dalam ranah politik maupun akses sektor profesional. Dalam aspek politik, al-Qardawi mengakui hak politik perempuan seperti memilih, dipilih, kebebasan berpendapat, dan berpartisipasi dalam institusi publik, tetapi tetap memberikan batasan normatif, terutama terkait kepemimpinan tertinggi negara. Sementara itu, Engineer memberikan pengakuan yang menegaskan kesetaraan penuh antara laki-laki dan perempuan dalam hak politik tanpa pembatasan struktural berbasis gender, karena ia memandang batasan tersebut sebagai produk konstruksi patriarki historis, bukan ajaran normatif Islam.

Dalam aspek sektor profesional, al-Qardawi memandang perempuan memiliki hak bekerja selama tidak mengabaikan tanggung jawab domestik dan tetap sesuai dengan ketentuan syariat. Hal ini menunjukkan pendekatan harmonisasi antara peran keluarga dan partisipasi publik perempuan. Sebaliknya, Engineer menolak pembatasan berbasis kodrat gender dan menegaskan otonomi penuh perempuan dalam memilih profesi, dengan

menekankan prinsip kesetaraan substantif serta dekonstruksi terhadap struktur patriarki yang membatasi ruang gerak perempuan.

2. Implikasi pemikiran Yusuf al-Qardawi dan Asghar Ali Engineer yaitu terbentuknya lanskap feminisme Islam yang moderat sekaligus progresif. Al-Qardawi memberikan legitimasi fikih yang adaptif dan kontekstual bagi partisipasi perempuan dalam kerangka syariat, sementara Engineer menawarkan kritik epistemologis melalui pendekatan historis-kontekstual untuk mendekonstruksi bias patriarki dalam penafsiran teks. Keduanya berkontribusi dalam memperluas diskursus feminisme Islam dari sekadar penyesuaian normatif menuju pemahaman keagamaan yang lebih adil dan inklusif terhadap perempuan.

B. Saran

Berdasarkan hasil penelitian ini, terdapat banyak beberapa keterbatasan terutama karena penelitian ini menggunakan pendekatan kepustakaan (*library research*) sebagai pengumpulan data, sehingga analisis yang dilakukan masih terbatas pada kajian tekstual terhadap karya-karya kedua tokoh dan belum menyentuh implementasi empiris pemikiran mereka dalam realitas sosial masyarakat Muslim kontemporer. Oleh karena itu, penelitian selanjutnya dapat diarahkan pada penelitian lapangan (*field research*) untuk melihat bagaimana pemikiran Yusuf al-Qardawi dan Asghar Ali Engineer diimplementasikan dalam praktik sosial, pendidikan, organisasi keagamaan, maupun kebijakan publik terkait perempuan di masyarakat Muslim.

Daftar Pustaka

- Al-Qardawi, Yusuf. *Al-Din Wa Al-Siyasah: Ta'sil Wa Radd Shubuhah*. Dublin: al-Majlis al-Urubi li al-Ifta' wa al-Buhuts, 2007.
- Al-Qardawi, Yusuf. *Al-Ijtihad Fi Al-Syari'ah Al-Islamiyyah Ma' Nadzarat Tahliliyyah Fo Al-Ijtihad Al-Mu'ashir*. Kuwait: Dar al-Qalam, 1996.
- . *Fatawa Al-Mar'ah Al-Muslimah*, n.d.
- . *Markaz Al-Mar'ah Fi Al-Hayah Al-Islamiyah*. Dar al-Furqan, 1996.
- . *Min Fiqh Al-Daulah Fi Al-Islam*. Mesir: Dār al-Shurūq, 2001.
- Al-Zuhayli, Wahbah. “Wasatiyyah Al-Islam Wa Samahatuhu.” Ministry of Awqaf Saudi Arabia Website. Accessed May 21, 2026. <https://shamela.ws/book/1281>.
- Amin, Sulvahrul, St Haniah, Firdaus, and Roslyn. “Dynamics of Women’s Role in Urban Society : A Qualitative Approach.” *Daengku: Journal of Humanities and Social Sciences Innovation* 4, no. 3 (2024). <https://doi.org/10.35877/454RI.daengku2584>.
- Assyahibi, Muhammad Adnan. “Poligami Sebagai Bentuk Ketidakadilan Gender Terhadap Perempuan: Analisis Komparatif Pemikiran Yusuf Al-Qaradawi Dan Amina Wadud.” Universitas Islam Sultan Syarif Kasim Riau, 2025.
- Badan Pusat Statistik. “Keterlibatan Perempuan Di Parlemen 2024.” Accessed February 10, 2026. <https://www.bps.go.id/id/statistics-table/2/NDY0IzI=/keterlibatan-perempuan-di-parlemen>.
- Badan Pusat Statistik. “Perempuan Sebagai Tenaga Profesional 2024.” Accessed February 10, 2026. <https://www.bps.go.id/id/statistics-table/2/NDY2IzI=/perempuan-sebagai-tenaga-profesional.html>.
- Badran, Margot. *Feminism in Islam: Secular and Religious Convergences*. England: Oneworld Publications, 2009.
- Brilianty, Nadia Aqila, and Zakiyatul Ulya. “Comparative Analysis of The Opinions of Yusuf Al-Qaradawi and Faqihuddin Abdul Qadir on The Law of Polygamy.” *Ahkam* 13, no. 1 (2025). <https://doi.org/10.21274/ahkam.2025.13.1.31-52>.
- Creswell, John W. *Research Designs Qualitative, Quantitative, and Mixed Method Approaches*. 3rd ed. California: SAGE Publications, 2009.
- Engineer, Asghar Ali. *Tafsir Perempuan: Wacana Perjumpaan Al-Qur'an*,

Perempuan, Dan Kebudayaan Kontemporer. 1st ed. Yogyakarta: IRCiSoD, 2022.

———. *The Qur'an Women and Modern Society*. India: New Dawn Press, 2005.

———. *The Rights of Women in Islam*. 2nd ed. India: New Dawn Press, 2004.

Fadhil, Haidar Masyhur. "Cultivating Feminist Hermeneutics as The Interpretation of Alquran: A Comparative Study Between Asghar Ali Engineer and Muhammad Al-Ghazali." *Jurnal Ilmiah Ilmu Ushuluddin* 22, no. 1 (2023): 75–90. <https://doi.org/10.18592/jiiu.v22i1.10587>.

Fadlin. "Metode Istimbath Hukum Ahmad Ibn Hanbal Dan Yusuf Al- Qaradhawi Tentang Kedudukan Hakim Perempuan Dalam Islam." Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah Jakarta, 2022.

Fauziah, Nadia Rizky, and Siti Rizqiyah. "Women's Liberation Theology: A Study of Asghar Ali Engineer's Thoughts on Gender Issues." *Al-Hakam: The Indonesian Journal of Islamic Family Law and Gender Issues* 3, no. 2 (2023). <https://doi.org/10.46405/ejms.v2i1.119>.

Fikri, Ziad, and Muhammad Qorib. "Ali Asghar Engineer's Thoughts on Liberation Theology and Its Implications for Islamic Education." *Journal of English Language and Education* 10, no. 6 (2025): 440–53. <https://doi.org/10.31004/jele.v10i6.1642>.

Hakimamah, Ainun, and Farida Nur 'Afifah. "Kesetaraan Gender Dalam Pandangan Asghar Ali Engineer: Interpretasi Antara Teks Keagamaan Dan Konteks Sosial." *Jurnal Mafatih: Jurnal Ilmu Al-Qur'an Dan Tafsir* 2, no. 2 (2022): 17–32. <https://doi.org/10.24260/mafatih.v2i2.964>.

Halimah, Ulfatul, Azzahra Zulfi Zulfiah, and Muh. Fathoni Hasyim. "Actualization of Gender Harmony in Families: Analysis of Women's Double Burden." *Kontemplasi: Jurnal Ilmu-Ilmu Ushuluddin* 11, no. 02 (2023).

Hasibuan, Rini Angreni, Azharia Khalida, Efendi, and Zaim Rais. "Metode Ijtihad Kontemporer Versi Yusuf Qordhawi." *Kariman* 11, no. 01 (2023): 119–44.

Ibn Jarir at-Tabari, Abu Ja'far Muhammad. *Tafsir At-Tabari: Jami'ul Bayan 'an Ta'wil Ayyil Qur'an*. 1st ed. Dar al-Hajar, 2001.

Imamah, Fardan Mahmudatul. "Dinamika Feminisme Islam Dalam Mendefinisikan Perempuan: Tinjauan Filosofis." *Martabat: Jurnal Perempuan Dan Anak* 6, no. 2 (2022): 167–98. <https://doi.org/10.21274/martabat.2022.6.2.167-198> Abstract:

India, The Times of. "Renowned Islamic Scholar Asghar Ali Engineer Passed

Away.” Accessed May 21, 2026.
<https://timesofindia.indiatimes.com/india/renowned-islamic-scholar-asghar-ali-engineer-passes-away/articleshow/20044841.cms>.

Jamilah, and Farah Nuril Izza. “Marriage and Piety: East Javanese Women Cultivating Piety by Doing Marital Tasks.” *El-Usrah: Jurnal Hukum Keluarga Islam* 9, no. 1 (2026): 453–72.
<https://doi.org/10.22373/ujhk.v9i1.30161>.

Jannah, Rauzatul, and Umi Sumbulah. “Konsep Keadilan Perempuan Dalam Islam Perspektif Asghar Ali Engineer.” *An-Natiq: Jurnal Kajian Islam Interdisipliner* 4, no. 1 (2024): 24–43. <https://doi.org/an-natiq.v4i1.20334>.

Jeri, Edwin, Sartika Fortuna Ihsan, Faisal Efendi, Anton Akbar, and Ikhwanuddin Abdul Majid. “Mobilitas Dan Kebebasan Perempuan Dalam Pemikiran Asghar Ali Engineer: Studi Kritis Gender Dan Reformasi Sosial.” *Istinarah: Riset Keagamaan, Sosial Dan Budaya* 7, no. 2 (2025): 175–90.

Juliani, Anita, and Radea Yuli Hambali. “Teologi Pembebasan Perempuan Perspektif Asghar Ali Engineer.” *Jurnal Riset Agama* 2, no. 2 (2022): 22–34.
<https://doi.org/10.15575/jra.v2i2.17551>.

Karim, Umar Abdul. *Qadaya Al-Mar’ah Fi Fiqh Al-Qardawi*. 2nd ed. Mesir: Qatr Al-Nada, 2009.

Khallaf, Abdul Wahhab. *Ilmu Usul Al-Fiqh*. Mesir: Dar Al-fikr Al-arabi, 1996.

Kholiq, Abdul. “Studi Komparasi Pandangan Imam Nawawi Dan Yusuf Al Qardhawi Tentang Kewajiban Domestik Dalam Rumah Tangga Perspektif Teori Mubadalah.” Universitas Islam Negeri Sultan Syarif Kasim Riau, 2024.

Krippendorff, Klaus. *Content Analysis: An Introduction to Its Methodology*. Sage Publications. 2nd ed. Vol. 31. California: SAGE Publications, 2004.

Kumala Dewi, Sri Intan, and Junaidi. “Pro Kontra Kader Politik Perempuan Di Indonesia (Studi Komparatif Pemikiran Yusuf Al-Qardhawi).” *Ganaya: Jurnal Ilmu Sosial Dan Humaniora* 7 (2024): 238–48.

Magdalena, Bestari Endayana, Aflah Indra Pulungan, Maimunah, and Nurazmi Dalila Dalimunthe. *Metode Penelitian Untuk Penulisan Laporan Penelitian Dalam Ilmu Pendidikan Agama Islam*. Edited by Sumarto. 1st ed. Bengkulu: Penerbit Buku Literasiologi, 2021.

Manggala, Kayan, Isti’adah, Tutik Hamidah, Ahmad Barizi, and Syamsul Arifin. “Ibn Kathir’s Interpretation of Female Desire: A Critical Analysis of Surah Yusuf Verse 31.” *Egalita:: Jurnal Kesetaraan Dan Keadilan Gender* 20, no. 1 (2025): 45–54. <https://doi.org/10.18860/egalita.v20i1.30010>.

- Maulidy, Fahmidiya Khilda, Siti Masrohatin, and Fathiyaturrahmah. "Liberation Theology and Gender (Ashgar Ali Engineer's Thought)." *IJSE: Indonesian Interdisciplinary Journal of Sharia Economics* 7, no. 1 (2024): 1621–35. <https://doi.org/10.31538/ijse.v7i1.4650>.
- Mir, Aasif Ahmad, Ishrat Ayub Sofi, Taseef Ayub, and Shabir Ahmad Ganaie. "Prevalence of Gender Stereotyping among AI Image Generators." *Global Knowledge, Memory and Communication*, 2026. <https://doi.org/10.1108/GKMC-11-2024-0737>.
- Nair, Deepa. "Navigating Marginality: The Complex Realities of Muslim Minorities in India," 2025. <https://doi.org/10.5772/intechopen.1010143>.
- Polka, Sagi. *Shaykh Yusuf Al-Qardawi: Spiritual Mentor of Wasati Salafism*. New York: Syracuse University Press, 2019.
- Prawira Negara, Muhammad Adress, and Neng Hannah. "Reinterpretasi Poligami Dalam Diskursus Islam: Studi Komparasi Pemikiran Siti Musdah Mulia Dan Asghar Ali Engineer." *Musawa: Jurnal Studi Gender Dan Islam* 22, no. 2 (2023): 161–79. <https://doi.org/10.46773/imtiyaz.v5i2.149.5>.
- Prawira Negara, Muhammad adress, and Anita Juliani. "Discourse on Women's Leadership in Islam : Asghar Ali Engineer's Thought Analysis Study." *An-Nisa': Journal of Gender Studies* 15, no. 2 (2022): 137–52.
- Putra, Hilal Ardiansyah, and Moh. Mufid. "Kepemimpinan Perempuan Dalam Konsep Negara Modern Perspektif Maqasid Al-Syariah: Studi Komparatif Pemikiran Yusuf Al-Qardhawi Dan Said Ramadhan Al-Buthi." *Jurnal Indonesia Sosial Teknologi* 4, no. 3 (2023): 305–20. <https://doi.org/10.59141/jist.v4i3.593>.
- Rahman, Rifqi Aulia, Azwar Annas, Chairani Astina, and Umi Sumbulah. "Contextual Interpretation Of Asghar Ali Engineer : Efforts To Reconstruct Nash On The Women Position In Primordial Society." *Muwazah: Jurnal Kajian Gender* 16, no. 1 (2024): 1–18. <https://doi.org/10.28918/muwazah.v16i1.6846>.
- Rahmatina, Nada. "Women's Testimony in the Qur'an in Asghar Ali Engineer's Perspective: Paul Ricoeur's Hermeneutic Phenomenological Reading." *Takafu: Journal of Tafsir and Gender Perspective* 1, no. 1 (2024): 33–42. <https://doi.org/10.29313/takafu.v1i1.3624>.
- Rasito, and Izza Mahendra. "Moderasi Fikih Melalui Pendekatan Maqasid Al-Shari'ah Yusuf Al-Qaradhawi: Mencari Relevansinya Di Indonesia." *Al-Wasatiyyah: Journal of Religious Moderation* 1, no. 1 (2022): 36–65.
- Sadelanuari, Arfan Pramanta, and Romi Faslah. "Regulasi Ketenagakerjaan Di

- Indonesia: Hak, Kewajiban, Dan Tantangan.” *Jurnal Hukum Dan Pendidikan Kewarganegaraan* 1, no. 3 (2025): 313–17.
- Safi, Omid. “Progressive Muslims on Justice, Gender and Pluralism.” In *The Times They Are A-Changin’ – a Muslim Quest for Justice, Gender Equality and Pluralism*, 1st ed. London, Britania Raya: Oneworld Publications, 2003.
- Scholars, International Union of Muslim. “IUMS Mourns the Founder President, Sheikh Al-Qardawi, May God Have Mercy on Him.” Accessed May 21, 2026. <https://iumsonline.org/en/ContentDetails.aspx?ID=26469>.
- Suhada, Djilzaran Nurul. “Feminisme Dalam Dinamika Perjuangan Kesetaraan Gender Di Indonesia.” *IJSED: Indonesian Journal of Sociology, Education, and Development* 3, no. 1 (2021): 15–27.
- Syafirin, Muhammad. “Pembacaan Progresif Ayat Feminis: Telaah Penafsiran Sahiron Syamsuddin Dan Asghar Ali Engineer Atas QS. an-Nisa; (4): 34.” *Journal of Islamic Scriptures in Non-Arabic Societies* 1, no. 3 (2024). <https://doi.org/10.51214/jisnas.v1i3.1027>.
- Syaripah, Ai, and Ibnu Muhammad Yamudin Salaeh. “Kesetaraan Gender Dalam Al-Qur’an Ditinjau Dari Pemahaman Amina Wadud Dan Ashgar Ali Engineer.” *Jurnal Iman Dan Spiritualitas* 2, no. 4 (2022): 575–84. <https://doi.org/10.15575/jis.v2i4.18974> Kesetaraan.
- Tajuddin, Tabrani, and Neny Muthiatul Awwaliyyah. “Hermeneutika Yusuf Al-Qardawi Dalam Kitab Kaifa Nata’amal Al-Sunnah Al-Nabawiyyah Ma’alim Wa Dawabit.” *Al-Mutsla: Jurnal Ilmu-Ilmu Keislaman Dan Kemasyarakatan* 3, no. 1 (2021): 29–43. <https://doi.org/10.46870/jstain.v3i1.47>.
- Trisnani, Asif, Wenning Windiarti, and Hidayatus Sa’adah. “Peran Perempuan Dalam Politik Menurut Yusuf Al-Qardhawi.” *Kalimah: Jurnal Studi Agama-Agama Dan Pemikiran Islam* 19, no. 2 (2021). <https://doi.org/10.21111/klm.v19i2.6412>.
- Zahrani, Hani, and Rubini. “Pendekatan Hermeneutika Dalam Pengkajian Islam.” *Saliha: Jurnal Pendidikan Dan Agama Islam* 6, no. 2 (2023). <https://doi.org/10.54396/saliha.v6i2.662>.

Daftar Riwayat Hidup

Nama : Qurrotul A'yuni
Tempat, Tanggal Lahir : Banyuwangi 15 April 2002
Riwayat Pendidikan : Ma'had Aly Salafiyah Syafi'iyah Situbondo (2019-2023)
: Pascasarjana UIN Maulana Malik Ibrahim Malang (2024-2026)
Alamat : Kalipuro, Banyuwangi
Nomor Handphone : 082333035534
Email : qurrotulayuni537@gmail.com
Karya Tulis Ilmiah : The Hijab as The Identity of Muslim Women: An Analysis of Sayyid Muhammad Alawi al-Maliki's Thought in *adab al-Islām fī Nizām al-Usrāh* (sinta 4).
<https://e-journal.uingusdur.ac.id/Muwazah/article/view/12241>

