

**KONTEKSTUALISASI TENTANG
TANGGUNG JAWAB PENCARI NAFKAH DALAM
KELUARGA
(KAJIAN TAFSIR AN-NISĀ' [4]: 34,
AL-BAQARAH [2]: 233, DAN AT-ṬALĀQ [65]: 6-7)**



Oleh:

NadiaUtari

NIM: 24205031077

**Diajukan Kepada Program Magister (S2) Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir
Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta
untuk Memenuhi Salah Satu guna Memperoleh Gelar Magister Agama**

YOGYAKARTA

2026

LEMBARAN PENGESAHAN



KEMENTERIAN AGAMA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN KALIJAGA
FAKULTAS USHULUDDIN DAN PEMIKIRAN ISLAM
Jl. Marsda Adisucipto Telp. (0274) 512156 Fax. (0274) 512156 Yogyakarta 55281

PENGESAHAN TUGAS AKHIR

Nomor : B-914/Un.02/DU/PP.00.9/06/2026

Tugas Akhir dengan judul : KONTEKSTUALISASI TENTANG TANGGUNG JAWAB PENCARI NAFKAH
DALAM KELUARGA (KAJIAN TAFSIR AN-NISA [4]: 34, AL-BAQARAH [2]: 233,
DAN AT-TALAQ [65]: 6-7)

yang dipersiapkan dan disusun oleh:

Nama : NADIA UTARI, S. Ag
Nomor Induk Mahasiswa : 24205031077
Telah diujikan pada : Jumat, 05 Juni 2026
Nilai ujian Tugas Akhir : A-

dinyatakan telah diterima oleh Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta

TIM UJIAN TUGAS AKHIR



Ketua Sidang

Dr. phil. Fadhli Lukman, M.Hum.
SIGNED

Valid ID: 6a276ecdaf7



Penguji I

Dr. Siti Khodijah Nurul Aula, M.Ag.
SIGNED

Valid ID: 6a275f751cc2d



Penguji II

Dr. Ali Imron, S.Th.L., M.S.I
SIGNED

Valid ID: 6a268c65ada16



Yogyakarta, 05 Juni 2026

UIN Sunan Kalijaga
Dekan Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam

Prof. Dr. H. Robby Habiba Abror, S.Ag., M.Hum.
SIGNED

Valid ID: 6a28b8be9960d

PERNYATAAN KEASLIAN

Yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama : Nadia Utari
NIM : 24205031077
Jenjang : Magister (S2)
Fakultas : Ushuluddin dan Pemikiran Islam
Program Studi : Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir

Menyatakan bahwa naskah tesis ini secara keseluruhan adalah hasil penelitian/karya saya sendiri, kecuali pada bagian-bagian yang dirujuk sumbernya. Jika dikemudian hari terbukti bahwa naskah tesis ini bukan karya saya sendiri, maka saya siap ditindak sesuai dengan hukum yang berlaku.

Yogyakarta, 21 Mei 2026

Saya yang menyatakan,



Nadia Utari, S.Ag

NIM 24205031077

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

PERNYATAAN PLAGIASI

Yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama : Nadia Utari
NIM : 24205031077
Jenjang : Magister (S2)
Fakultas : Ushuluddin dan Pemikiran Islam
Program Studi : Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir

Menyatakan bahwa naskah tesis ini secara keseluruhan benar-benari bebas dari plagiasi. Jika dikemudian hari terbukti bahwa terdapat plagiasi di dalam naskah tesis ini, maka saya siap ditindak sesuai dengan hukum yang berlaku.

Yogyakarta, 21 Mei 2026

Saya yang menyatakan,



Nadia Utari, S.Ag
NIM. 24205031077

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

NOTA DINAS PEMBIMBING

Kepada Yth.

Ketua Program Studi Magister (S2)

Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir

Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam

UTN Sunan Kalijaga Yogyakarta

Assalamu 'alaikum Warahmatullahi Wabarakatuh,

Disampaikan dengan hormat, setelah melakukan bimbingan, arahan, dan koreksi terhadap penulisan tesis yang berjudul:

**Kontekstualisasi Tentang Tanggung Jawab Pencari Nafkah Dalam Keluarga
(Kajian Tafsir An-Nisa [4] : 34, Al-Baqarah [2] : 233, At-Talaq [65] : 6-7**

Yang ditulis oleh:

Nama : Nadia Utari

NIM : 24205031077

Fakultas : Ushuluddin dan Pemikiran Islam

Konsentrasi : Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir

Saya berpendapat bahwa tesis tersebut sudah dapat diajukan kepada Program Studi Magister Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir (S2) Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta untuk diujikan dalam rangka memperoleh gelar Magister Agama.

Wasalamu 'alaikum Warahmatullahi Wabarakatuh

Yogyakarta, 21 Mei 2026

Pembimbing

Dr. Phil. Fadhil Lakman, M.Hum
NIP. 199006172020121008

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

MOTTO

إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا

Sesungguhnya beserta kesulitan ada kemudahan.

Al-Insyrah [94]: 6



PERSEMBAHAN

Tesis ini ku persembahkan untuk kedua orang tuaku tercinta, yang tak pernah lelah mendoakan, menyemangati, dan berkorban demi keberhasilanku. Kakak, adik, dan seluruh keluargaku, yang menjadi tempat pulang, pemberi semangat, dan warna dalam setiap langkahku. Seluruh guru dan dosenku, yang telah dengan sabar membimbing dan membagikan ilmunya. Sahabat seperjuanganku, khususnya teman-teman MIAT D, yang telah berproses bersama dalam suka dan duka. Almamaterku tercinta, UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, tempatku menimba ilmu dan bertumbuh. Dan untuk diriku sendiri, terima kasih telah bertahan, berjuang, dan tidak menyerah sampai di titik ini. Semoga tetap istiqamah, kuat, dan terus haus akan ilmu.

*Akhir kata, dengan segala kerendahan hati
saya ucapkan,
Jazakumullahu khairan katsīran.*

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

ASTRAK

Penelitian ini berawal dari pernyataan bahwa ketimpangan tanggung jawab mencari nafkah dalam keluarga Muslim kontemporer semakin melebar antara penafsiran tekstual ayat-ayat nafkah dengan realitas ekonomi, di mana istri sering kali menjadi penopang utama ekonomi keluarga akibat ketidakmampuan atau ketiadaan tanggung jawab suami. Oleh karena itu penelitian ini hendak membangun kerangka penafsiran kontekstual dan berkeadilan gender terkait konsep nafkah, merekonstruksi maknanya, serta memberikan solusi teologis bagi keluarga Muslim yang menghadapi ketidakberdayaan ekonomi laki-laki. Dengan mengkaji QS. an-Nisā' [4]: 34, QS. al-Baqarah [2]: 233, dan QS. at-Ṭalāq [65]: 6–7 menggunakan pendekatan hermeneutika kontekstual Abdullah Saeed, dan menjawab rumusan masalah diantaranya: pertama, bagaimana makna QS. an-Nisa [4]: 34, QS. al-Baqarah [2]: 233 dan QS. at-Ṭalāq [65]: 6-7 dalam pandangan penerima pertama? Kedua, bagaimana makna QS. an-Nisa [4]: 34, QS. al-Baqarah [2]: 233 dan QS. at-Talaq [65]: 6-7 dalam konteks penghubung? Ketiga, bagaimana hierarki nilai dan kontekstualisasi QS. an-Nisa [4]: 34, QS. al-Baqarah [2]: 233 dan QS. at-Ṭalāq [65]: 6-7? Penelitian ini adalah penelitian kualitatif dengan jenis studi kepustakaan (*library research*) yang menggunakan sumber data primer diantaranya ayat-ayat al-Qur'ān mengenai nafkah dalam keluarga. Sedangkan data-data sekunder diperoleh dari buku, jurnal, maupun tesis yang setema untuk memberikan penjelasan tambahan yang lebih detail. Analisis data yang digunakan dalam penelitian ini adalah metode deskriptif-analitis dengan teori kontekstual (*Contextualist Approach*) yang dikembangkan oleh Abdullah Saeed. Penelitian ini menemukan bahwa kewajiban laki-laki sebagai pencari nafkah utama dalam QS. an-Nisā' [4]: 34, QS. al-Baqarah [2]: 233, dan QS. at-Ṭalāq [65]: 6–7 bukanlah ketentuan absolut dan abadi, melainkan sangat terikat dengan konteks sosial-ekonomi masyarakat Arab abad ke-7 M, di mana akses perempuan terhadap pekerjaan publik hampir tidak ada. Melalui pendekatan hermeneutika kontekstual Abdullah Saeed, ketiga ayat tersebut dikategorikan sebagai nilai perlindungan (*protectional values*), bukan nilai implementasional yang terbatas pada bentuk historis tertentu. Nilai universal yang dilindungi adalah keadilan ekonomi, perlindungan terhadap kelompok rentan (istri, ibu menyusui, anak), serta keberfungsian keluarga sebagai institusi sosial. Sementara itu, bentuk konkret bahwa laki-laki harus menjadi satu-satunya pencari nafkah merupakan nilai implementasional yang lahir dari kondisi historis abad ke-7 M, sehingga tidak perlu dipertahankan secara kaku ketika realitas sosial berubah. Dalam realitas kontemporer, kewajiban nafkah dapat bergeser menjadi tanggung jawab bersama atau beralih kepada perempuan ketika suami tidak mampu. Posisi *qawwām* bersifat fungsional melekat pada siapa yang menjalankan tanggung jawab ekonomi, bukan pada jenis kelamin. Dengan demikian, istri sebagai pencari nafkah utama bukanlah pelanggaran ajaran Islam, melainkan penyesuaian untuk mewujudkan maqashid syariah (kemaslahatan keluarga dan keadilan sosial), sementara suami tetap berkewajiban moral sebagai pelindung, pendidik anak, dan penjaga keharmonisan rumah tangga.

Kata Kunci: *Kontekstualisasi; Tanggung Jawab Pencari Nafkah; Keluarga.*

PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-LATIN

Transliterasi yang penulis gunakan dalam tesis ini sesuai dengan pedoman SKB (Surat Keputusan Bersama) Menteri Agama dan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan RI No. 158 tahun 1987 dan No. 0543.b/U/1987 tanggal 22 Januari 1988.

A. Konsonan Tunggal

Arab	Nama	Latin	Keterangan
ا	alif	tidak dilambangkan	tidak dilambangkan
ب	ba'	b	be
ت	ta'	t	te
ث	ša'	s	es (dengan titik di atas)
ج	jim	j	je
ح	ḥa	ḥ	ha (dengan titik di bawah)
خ	kha	kh	ka dan ha
د	dal	d	de
ذ	ẓal	ẓ	zet (dengan titik di atas)
ر	ra'	r	er
ز	zai	z	zet
س	sin	s	es
ش	syin	sy	es dan ye
ص	ṣad	ṣ	es (dengan titik di bawah)
ض	ḍad	ḍ	de (dengan titik di bawah)
ط	ṭa'	ṭ	te (dengan titik di bawah)
ظ	ẓa'	ẓ	zet (dengan titik di bawah)
ع	‘ain	‘	koma terbalik di atas
غ	gain	g	ge
ف	fa'	f	ef

ق	qaf	q	qi
ك	kaf	k	ka
ل	lam	l	el
م	mim	m	em
ن	nun	n	en
و	wawu	w	we
ه	ha'	h	ha
ء	hamzah	'	apostrof
ي	ya'	y	ye

B. Konsonan Rangkap karena *Syaddah* ditulis rangkap

مُتَعَقِّدِينَ	ditulis	muta' aqqidīn
عِدَّة	ditulis	'iddah

C. Ta' Marbutah

1. Bila dimatikan ditulis h

هبة	ditulis	hibah
جزية	ditulis	jizyah

(ketentuan ini tidak diperlakukan terhadap kata-kata Arab yang sudah terserap ke dalam bahasa Indonesia, seperti kata shalat, zakat, dan sebagainya, kecuali bila dikehendaki lafal aslinya).

Bila diikuti oleh kata sandang “al” serta bacaan kedua itu terpisah, maka ditulis dengan “h”.

كرامة الأولياء	ditulis	karāmah al-auliā'
----------------	---------	-------------------

2. Bila ta' marbutah hidup atau dengan harkat fathah, kasrah, ḍammah, ditulis dengan tanda t.

زكاة الفطر	ditulis	zakāt al-fiṭri
------------	---------	----------------

D. Vokal Pendek

Tanda	Nama	Huruf Latin	Nama
-------	------	-------------	------

_____	fathah	a	a
_____	kasrah	i	i
_____	ḍammah	u	u

E. Vokal Panjang

fathah + alif	ditulis	ā
جاهلية	ditulis	jāhiliyyah
fathah + ya' mati	ditulis	ā
يسعى	ditulis	yas'ā
kasrah + ya' mati	ditulis	ī
كريم	ditulis	karīm
dammah + wawu mati	ditulis	ū
فروض	ditulis	furūd

F. Vokal Rangkap

fathah + ya' mati	ditulis	ai
بينكم	ditulis	bainakum
fathah + wawu mati	ditulis	au
قول	ditulis	qaulun

G. Vokal Pendek yang Berurutan dalam Satu Kata Dipisahkan dengan Apostrof

أنتم	ditulis	a'antum
أعدت	ditulis	u'iddat
لئن شكرتم	ditulis	la'in syakartum

H. Kata Sandang Alif + Lām

1. Bila diikuti Huruf Qamariyyah

القرآن	ditulis	al-Qur'ān
القياس	ditulis	al-Qiyās

2. Bila diikuti oleh Huruf Syamsiyyah ditulis dengan menggandakan huruf syamsiyyah yang mengikutinya, serta menghilangkan huruf l (*el*)-nya.

السماء	ditulis	as-samā'
الشمس	ditulis	asy-syams

I. Penulisan Kata-Kata dalam Rangkaian Kalimat

ذوالفروض	ditulis	ẓawī al-furūd
أهل السنة	ditulis	ahl as-sunnah



STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

KATA PENGANTAR

Bismillahirrohmannirrohim,

Alhamdulillah, segala puji bagi Allah SWT yang telah melimpahkan rahmat, taufiq, dan hidayah-Nya. Shalawat serta salam selalu tercurah kepada baginda agung Nabi Muhammad Shallallahu ‘Alaihi Wasallam, beserta keluarga, sahabat dan pengikutnya, semoga kita semua mendapat syafa’at-nya di hari kiamat nanti. Āmīn

Penelitian ini merupakan tugas akhir pada Program Studi Ilmu Al-Qur’an dan Tafsir Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta sebagai syarat untuk memperoleh gelar Magister Agama. Untuk itu, penulis dengan segala kerendahan hati mengucapkan terimakasih banyak kepada:

1. Prof. Dr. Noorhaidi Hasan, S.Ag., MA., M.Phil., Ph.D. selaku Rektor UIN Sunan Kalijaga beserta jajarannya;
2. Prof. Dr. H. Robby Habiba Abror, S.Ag., M.Hum. selaku Dekan Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam beserta jajarannya;
3. Dr. Ali Imron, S.Th.I., M.S.I., selaku ketua Program Studi Magister (S2) Ilmu AlQuran dan Tafsir;
4. Dr. Muhammad Akmaluddin, M.S.I., selaku Sekretaris Program Studi Magister (S2) Ilmu Al-Qur’an dan Tafsir;
5. Dr. phil, Fadhli Lukman, M.Hum. selaku Dosen Pembimbing atas arahan dan masukan selama diskusi bersama dalam proses penyelesaian tesis ini;
6. Prof. Dr. H. Abdul Mustaqim, S.Ag., M.Ag., selaku Dosen Penasihat Akademik atas saran dan arahan yang diberikan sehingga Bab I tesis ini dapat terselesaikan;
7. Segenap Bapak dan Ibu Dosen S2 Ilmu Al-Qur’an dan Tafsir yang telah berkenan dan ikhlas dalam membagi ilmu, mendidik dan membimbing penulis selama masa perkuliahan;
8. Ibu Hj. Siti Latifah, SE., selaku Kabag TU Program Studi Magister atas bantuannya dalam proses administrasi tesis sehingga dapat terselesaikan tepat waktu;

9. Kepada orangtua tercinta, Bapak H. Zakaria dan Ibu Sahmin atas segala dukungan dan semangatnya, terlebih juga atas segala do'a dan ridhanya yang selalu diberikan sehingga penulis dapat menyelesaikan tesis ini;
10. Kepada kakak dan adikku tersayang atas segala do'a, dukungan, maupun dorongan.
11. Kepada seseorang yang namanya telah Allah tuliskan di Lauhul Mahfudz sebagai pasangan hidup kelak, saya sampaikan terima kasih karena masih belum hadir hingga saat ini, sehingga saya dapat fokus mengerjakan dan menyelesaikan tesis ini. Semoga Allah mempertemukan kita pada waktu yang tepat dan terbaik.
12. Kepada teman-temanku kelas IAT D yang sudah memberikan dukungan dan bantuan, serta bimbingan;
13. Kepada seluruh keluarga dan pihak yang sudah ikhlas membantu dan mendukung dalam penyelesaian tesis ini;

Yogyakarta, 21 Mei 2026

Penulis
STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

DAFTAR ISI

LEMBARAN PENGESAHAN..	i
PERNYATAAN KEASLIAN..	ii
PERNYATAAN PLAGIASI ..	iii
NOTA DINAS PEMBIMBING..	iv
MOTTO..	v
PERSEMBAHAN.....	vi
ASTRAK..	vii
PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-LATIN..	viii
KATA PENGANTAR..	xii
DAFTAR ISI ..	xiv
BAB I PENDAHULUAN..	1
A. Latar Belakang.....	1
B. Rumusan Masalah.....	8
C. Tujuan dan Kegunaan Penelitian.	9
D. Kajian Pustaka.	9
E. Kerangka Teori	17
F. Metode penelitian.	23
1. Jenis Penelitian.	23
2. Sumber Data Penelitian.	24
3. Metode pengumpulan data.	24
4. Metode Analisis Data.	24
G. sistematika Pembahasan.	25
BAB II QS. AN-NISĀ [4]:34, QS. AL-BAQARAH [2]: 233 DAN QS. AṬ-ṬALĀQ [65]: 6-7 DALAM PANDANGAN PENERIMA PERTAMA..	27
A. Analisis Linguistik QS. An-Nisā [4]: 34, QS. Al-Baqarah [2]: 233 dan QS. aṭ-Ṭalāq [65]: 6-7.	27
B. Konteks Sastrawi QS. An-Nisā' [4]: 34, QS. Al-Baqarah [2]: 233 dan QS. Aṭ-Ṭalāq [65]: 6-7.	34

C. Analisis Konteks Mikro dan Makro QS. An-Nisā' [4]: 34, Al-Baqarah [2]: 233 dan At-Talāq [65]: 6-7.....	38
D. Analisis Teks-teks yang Berkaitan (<i>Parallel Text</i>)	42
BAB III FLEKSIBILITAS MAKNA SURAH AN-NISA [4]: 34, AL-BAQARAH [2]:233 DAN AT-TALAQ[65]: 6-7 DALAM KONTEKS PENGHUBUNG..	51
A. Penafsiran QS. an-Nisā' [4]: 34, QS. al-Baqarah [2]: 233 dan QS. at-Talāq [65]: 6-7 dalam Tafsir Pra Modern.	52
B. Penafsiran QS. an-Nisā' [4]: 34, QS. al-Baqarah [2]: 233 dan QS. at-Talāq [65]: 6-7 dalam Tafsir Modern.	61
C. Analisis Persamaan dan Perbedaan Tafsir QS. an-Nisa [4]: 34, al-Baqarah [2]: 233 dan at-Talaq [65]: 6-7.	71
BAB IV NILAI PERLINDUNGAN AYAT NAFKAH DAN FLEKSIBILITAS PERANNYA DI ERA MODERN..	78
A. Analisis Nafkah dalam Hierarki Nilai-nilai Al-Qur'an.	78
B. Kontekstualisasi Konsep Nafkah dalam Keluarga.	83
BAB V PENUTUP.	93
A. Kesimpulan.	93
B. Saran.	95
DAFTAR PUSTAKA..	96
DAFTAR RIWAYAT HIDUP.	101

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang

Tanggung jawab mencari nafkah selama ini mengalami ketimpangan yang semakin melebar antara penafsiran tekstual atas ayat-ayat nafkah dengan realitas ekonomi keluarga muslim kontemporer, di mana istri sering kali memikul tanggung jawab utama dalam mencari nafkah. Realitas ini dalam banyak kasus dipicu oleh ketidakmampuan atau ketiadaan tanggung jawab laki-laki (suami) dalam memenuhi kewajiban ekonominya. Di satu sisi, mufasir klasik seperti Ibnu Kaṣīr dalam menafsirkan QS. Nisā' [4]: 34 dan QS. al-Baqarah [2]: 233 menegaskan bahwa nafkah merupakan kewajiban mutlak laki-laki *qiwāmah*, sebagai imbalan atas ketaatan istri, sehingga membentuk struktur keluarga yang patriarkal dan gender yang spesifik. Penafsiran ini, yang lahir dari konteks masyarakat Arab pada Abad Pertengahan, cenderung bersifat kaku dan tidak memungkinkan pergeseran peran ekonomi dalam keluarga.¹ Di sisi lain, mufasir kontemporer menawarkan pembacaan yang lebih dinamis dengan argumentasi bahwa banyak jenis pekerjaan dan peluang ekonomi yang kita jumpai saat ini belum ada di masa Nabi Muhammad Saw.² Mereka berpendapat bahwa partisipasi perempuan di ranah publik dan kontribusinya sebagai pencari nafkah merupakan keniscayaan sosial yang tidak bertentangan

¹ Muhammad Nasib ar-Rifa'i, *Taisiru al-Aliyyul Qadir li Ikhtisari Tafsir Ibnu Katsir* (Riyadh: Maktabah Ma'arif, 1989). Hlm. 423.

² Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah* (Jakarta: Lentera Hati, 2002). Hlm. 504.

dengan ajaran al-Qur'an sepanjang nilai-nilai keadilan dan kemaslahatan keluarga tetap terjaga.

Fenomena ini sudah biasa dalam kehidupan masyarakat Indonesia, misalnya yang terjadi di Kelurahan Sepinggan Kota Balikpapan. Pada dasarnya, posisi seorang istri di daerah Kelurahan Sepinggan dengan status ibu rumah tangga. Namun, realitas di lapangan sekarang, menunjukkan bahwa kewajiban suami turut dikerjakan oleh istri, karena suami tidak mampu mencukupi nafkah keluarganya. Beberapa hal mendorong istri ikut bekerja mencari nafkah, yaitu kondisi ekonomi serta ketergantungan suami pada penghasilan istri. Dalam kondisi ini, istri justru menjadi pencari nafkah utama bagi keluarganya.³ Realitas istri yang menopang keluarga juga terjadi di Desa Aek Lancat, Lubuk Baruman. Dalam kondisi ini, suami kadang hanya bekerja satu atau dua kali karena tidak memiliki pekerjaan tetap, sedangkan istri justru menjadi penopang utama ekonomi keluarga.⁴

Untuk menampilkan keotentikan penelitian ini, saya akan kemukakan kajian pustaka dalam kedua kelompok. Kelompok pertama fokus membahas tentang nafkah, sementara pada kelompok kedua pokok bahasan mengenai perempuan yang bekerja. Pertama, pembahasan mengenai nafkah. Zaitunah

³ Muhammad Daffa Ramadhan dan Muhammad Yassir, "Istri Sebagai Pencari Nafkah Utama Dan Dampaknya Dalam Keluarga Perspektif Dalam Hukum Islam (Studi Kasus Kehidupan Keluarga Wirausaha di Kelurahan Sepinggan Kota Balikpapan , Kalimantan Timur), *Rio Law Jurnal*, vol. 4 no 1 (2023), hlm.128.

⁴ Syarif Husein Pohan dan Ulfa Ramadhani Nasution, "Kedudukan Seorang Istri Sebagai Pencari Nafkah Utama dalam Keluarga Studi di Desa Aek Lancat, Lubuk Baruman, Padang Lawas" , *Jurnal Kajian Islam Interdisipliner*, vol. 6 (2021), hlm. 51–70.

Subhan⁵ dan Inayah Rohmaniyah⁶ mendekonstruksi penafsiran tradisional QS. An-Nisā': 34. Mereka menggeser makna *qawwamūn* dari sekadar pencari nafkah atau pemimpin yang hierarkis menjadi penopang atau pengayom yang berpatokan pada tanggung jawab pemeliharaan dan perlindungan. Pergeseran ini mengubah relasi dari hierarki menjadi kemitraan, di mana nafkah dipahami sebagai dukungan sosial-ekonomi, bukan legitimasi dominasi.

Amina Wadud memperkuat argumen ini dengan analisis linguistik. Kata *ba'd* (sebagian) dalam ayat menunjukkan bahwa kelebihan *faddala* bersifat spesifik dan kondisional, bukan keunggulan mutlak berdasarkan gender. Posisi *qawwām* dipandang sebagai konsekuensi fungsional dari tanggung jawab ekonomi yang dibebankan, yang sejalan dengan hak waris yang lebih besar, membentuk struktur timbal balik, bukan hierarki mutlak.⁷ Nasaruddin Umar⁸ dan Fatima Mernissi⁹ menegaskan sifat fungsional kepemimpinan *qiwāmah* dalam keluarga. Kepemimpinan laki-laki tidak mutlak, tetapi bergantung pada kemampuannya menafkahi. Jika suami tidak memenuhi kewajiban itu dan istri yang menafkahi, maka kepemimpinan dapat beralih, menunjukkan bahwa *qawwām* terkait fungsi, bukan gender.

⁵ Zaitunah Subhan, *Tafsir Kebencian: Studi Bias Gender dalam Tafsir al-Qur'an* (Yogyakarta: LKiS Yogyakarta, 1999). Hlm. 109.

⁶ Inayah Rohmaniyah, *Gender dan Konstruksi Patriarki Dalam Tafsir Agama* (Yogyakarta: Suka Press, 2017). Hlm. 86-87.

⁷ Amina Wadud, *Qur'an and Women* (New York: Oxford University Press, 1999). Hlm. 69-74.

⁸ Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Gender Perspektif Al-Qur'an* (Jakarta: Paramadina, 2010). Hlm. 142-143.

⁹ Fatima Mernissi and Riffat Hasan, *Setara di Hadapan Allah, Relasi Laki-laki dan Perempuan dalam Tradisi Islam Pasca Patriarkhi* (Yogyakarta: LSPPA, 1995). Hlm. 89-97.

Faqihuddin Abdul Qodir mengembangkan konsep *mubādalāh* (kesalingan). Dalam kerangka ini, kontribusi ekonomi dalam keluarga didasarkan pada kemampuan dan kesempatan, bukan gender. Perempuan yang mampu secara aktif menafkahi keluarga adalah penerapan prinsip kerjasama dan keadilan dalam perkawinan.¹⁰ Siti Musdah Mulia menekankan keseimbangan peran domestik dan publik bagi perempuan,¹¹ sementara Nur Rofiah mengkritik ketidaksetaraan gender yang bersumber dari realitas biologis (seperti hamil dan melahirkan) dan sosial (seperti subordinasi dan beban ganda) yang membentuk kesadaran kolektif yang merugikan perempuan.¹²

Berdasarkan sejumlah argumen para ahli di atas, terlihat bahwa perdebatan utama berkisar pada makna dan syarat kepemimpinan dalam rumah tangga *qawwām*, dengan menekankan bahwa kepemimpinan tersebut tidak lagi mutlak menjadi hak suami, melainkan terkait dengan kemampuan memberi nafkah. Namun, dalam perbincangan itu, justru muncul celah penelitian yang penting yaitu isu nafkah sendiri belum dibahas secara tuntas dan mendalam. Para ahli cenderung menggunakan konsep nafkah hanya sebagai dasar untuk mendiskusikan siapa yang layak memimpin. Dengan kata lain, fokus pembahasan selama ini lebih banyak tentang “siapa yang memimpin karena

¹⁰ Faqihuddin Abdul Qodir, *Qira'an Mubadalāh Tafsir Progresif untuk Keadilan Gender dalam Islam* (Yogyakarta: IRCiSoD, 2019). Hlm. 256-260.

¹¹ Siti Musdah Mulia and Anik Farida, *Perempuan dan Politik* (Jakarta: PT. Gramedia Pustaka Utama, 2005). Hlm. 38.

¹² Nur Rofiah, “Eps 6 Tingkat Kesadaran Kemanusiaan Perempuan,” direkam pada Desember 2025, Ngaji KGI Podcast, Ngaji KGI. Spotify.

menafkahi”, dan pembahasan nafkah masih berada di bayang-bayang *qawwām*, belum ada yang membahas secara spesifik tentang nafkah itu sendiri. Celah inilah yang perlu diisi dengan penelitian lebih lanjut, agar keluarga muslim masa kini dapat memiliki pemahaman yang lebih lengkap, adil, dan relevan tentang makna nafkah yang sesungguhnya.

Kedua, membahas tentang wanita karier baik secara umum maupun menurut al-Qur'an. Alifiulahtin Utaminingsih mendefinisikan wanita karier sebagai wanita terampil di berbagai bidang, yang menjalankan pekerjaannya dengan landasan pendidikan, keahlian, dan integritas.¹³ Maisar Yasin¹⁴ dan Wahbah Al-Zuhaili¹⁵ menyatakan bahwa Islam membolehkan perempuan bekerja. Namun, mereka mengingatkan pentingnya mematuhi etika Islam, seperti menjaga pergaulan dengan lawan jenis, membagi waktu untuk keluarga, serta waspada terhadap potensi fitnah atau bahaya. Di sisi lain, Zaitunah Subhan¹⁶ dan Husein Muhammad¹⁷ menawarkan perspektif yang lebih afirmatif. Mereka menunjukkan bahwa sejak awal Islam, perempuan telah terlibat luas dalam berbagai aktivitas kerja, baik di ranah domestik maupun publik. Husein Muhammad secara khusus mengkritik pandangan fikih klasik yang membatasi peran perempuan di rumah sebagai produk interpretasi

¹³ Alifiulahtin Utaminingsih, *Gender dan Wanita Karir* (Malang: UB Press, 2017). Hal. 93-94.

¹⁴ Maisar Yasin, *Wanita Karier dalam Perbincangan* (Jakarta: Gema Insani Press, 1997). Hlm. 30.

¹⁵ Wahbah Al-Zuhaili, *Al-Tafsir Al-Munir Fi Aqidah Wa al-Syariah Wa al-Manhaj*, (Beirut: Dar al-Fikr, 1997).

¹⁶ Zaitunah Subhan, *Al-Qur'an dan Perempuan: Menuju Kesetaraan Gender dalam Penafsiran* (Jakarta: Prenada Media Group, 2015). Hlm 54.

¹⁷ Husein Muhammad, *Islam Agama Ramah: Pembelaan Kiai Pesantren* (Yogyakarta: LKiS Yogyakarta, 2004). Hlm. 201.

patriarkis, bukan bagian dari ajaran pokok al-Qur'an dan Sunnah. Baik Al-Qur'an maupun Sunnah menegaskan adanya hak bagi perempuan untuk berkarier dan berpartisipasi setara selama berpegang pada nilai-nilai agama.

Merujuk pada pandangan mengenai wanita karir tersebut, konsep-konsep yang menjadi syarat kebolehan wanita bekerja, seperti “keterpaksaan” dan “etika Islami” yang diantaranya melarang *ikhtilat*, masih sangat ambigu dan perlu penjabaran kontekstual. Penelitian diperlukan untuk mendefinisikan ulang makna “darurat” dalam konteks ekonomi dan keinginan perempuan pada zaman sekarang.

Para mufasir klasik secara umum sepakat menafsirkan istilah *qawwām* sebagai pemimpin yang menempatkan Laki-laki memegang tanggung jawab kepemimpinan terhadap perempuan di lingkup rumah tangga. Penafsiran ini didasarkan pada makna linguistik kata tersebut. Abu Ja'far ath-Thabari memahami kepemimpinan ini sebagai kewajiban suami berkewajiban untuk mengajarkan dan membimbing istri dalam menjalankan kewajiban, yang dilandasi oleh kelebihan *fadl* berupa pemberian mahar dan nafkah.¹⁸ Al-Zamakhshari menambahkan bahwa laki-laki berwenang mengatur dan membatasi perempuan, serta berkewajiban melakukan *amar ma'rūf nahi munkar*. Ia mengaitkan status kepemimpinan ini dengan keunggulan akal, keteguhan hati, dan kekuatan fisik laki-laki.¹⁹ Sementara itu, asy-Syaukani menegaskan bahwa peran *qawwām* sebagai pelindung dan pengayom

¹⁸ Abu Ja'far Muhammad bin Jarir Ath-Thabari, *Jami' al-Bayan fi Ta'wil Al-Qur'an* (Jakarta: Pustaka Azzam, 2008). Hlm. 881-887.

¹⁹ Az-Zamakhshari, *Al-Kasyaf an Haqaiq Al-Tanzil wa Uyun al-Aqawil fi Al-Wujuh Al-Ta'wil* (Beirut: Dar al-Fikr, 1998). Hlm. 67.

merupakan konsekuensi dari kewajiban finansial laki-laki, seperti memberikan nafkah, mahar, dan partisipasi untuk berjihad.²⁰ laki-laki yang bersumber dari kelebihan dan tanggung jawab ekonomi mereka.

Penelitian ini bertujuan membangun kerangka penafsiran yang kontekstual dan berkeadilan gender terkait konsep nafkah. Tujuannya adalah merekonstruksi makna konsep nafkah tersebut, memberikan solusi teologis bagi keluarga Muslim yang menghadapi realitas ketidakberdayaan ekonomi laki-laki, serta mengakui peran *agency* perempuan dalam ekonomi. Oleh karena itu, penelitian ini akan mengkaji QS. an-Nisā' ayat 34, QS. al-Baqarah ayat 233, dan QS. at-Talaq ayat 6–7 dengan menerapkan pendekatan hermeneutika kontekstual Abdullah Saeed. Metode ini dipilih karena kemampuannya menggali nilai universal di balik teks serta langkah sistematisnya yang mempertimbangkan konteks sosio-historis tanpa mengabaikan aspek linguistik.²¹ Melalui pendekatan ini, diharapkan dapat menjembatani kesenjangan antara penafsiran normatif klasik yang diakui valid untuk konteks masa lalu dengan realitas kontemporer di mana struktur ekonomi dan peran gender telah berubah secara signifikan. Dengan demikian, penelitian menawarkan kontekstualisasi yang relevan tanpa membatalkan makna lama, sehingga merespons realitas kekinian sembari tetap menghargai otoritas teks.

Kewajiban laki-laki menafkahi dalam QS. an-Nisā' [4]: 34, QS. al-Baqarah [2]: 233, dan QS. at-Talāq [65]: 6–7 bukanlah ketentuan yang bersifat

²⁰ Imam Asy-Syaukani, *Tafsir Fathul Qadir*, ed. by Pustaka Azzam (Jakarta, 2009). Hlm. 828.

²¹ Abdullah Saeed, *Al-Qur'an Abad 21 Tafsir Kontekstual*, terj. Erfan Nurtawab (Bandung: Mizan, 2016), hlm. 180.

mutlak, melainkan sangat dipengaruhi oleh realitas sosial dan ekonomi masyarakat Arab abad ke-7 Masehi, di mana laki-laki menjadi satu-satunya penopang perekonomian. Dengan menerapkan pendekatan kontekstual Abdullah Saeed, dapat dibuktikan bahwa nilai yang umum dari ayat-ayat tersebut adalah keadilan ekonomi dalam keluarga, bukan pembakuan peran gender. Oleh karena itu, dalam realitas kontemporer di mana perempuan mendapatkan akses ekonomi yang luas dan dalam situasi ketidakmampuan ekonomi laki-laki, kewajiban nafkah dapat bergeser menjadi tanggung jawab bersama atau bahkan beralih kepada perempuan tanpa mengabaikan pesan moral al-Qur'an. Dengan demikian, penafsiran ulang terhadap konsep *qiwāmah* dan nafkah ini tidak hanya relevan, tetapi juga diperlukan untuk mewujudkan *maqāṣid al-syarī'ah*, yaitu menjaga kemaslahatan keluarga (*ḥifẓ al-nasl*) dan keadilan sosial (*al-'adālah*).

B. Rumusan Masalah

Berdasarkan uraian latar belakang yang telah dijelaskan di atas, rumusan masalah pokok yang akan diteliti dalam penelitian ini adalah sebagai berikut:

1. Bagaimana makna QS. an-Nisā' [4]: 34, QS. al-Baqarah [2]: 233 dan QS. at-Ṭalāq [65]: 6-7 dalam pandangan penerima pertama?
2. Bagaimana makna QS. an-Nisā' [4]: 34, QS. al-Baqarah [2]: 233 dan QS. at-Ṭalāq [65]: 6-7 dalam konteks penghubung?
3. Bagaimana hierarki nilai dan kontekstualisasi QS. an-Nisā' [4]: 34, QS. al-Baqarah [2]: 233 dan QS. at-Ṭalāq [65]: 6-7?

C. Tujuan dan Kegunaan Penelitian

Adapun tujuan yang ingin dicapai dari penelitian ini adalah sebagai berikut:

1. Untuk mengungkap makna QS. an-Nisā' [4]: 34, QS. al-Baqarah [2]: 233 dan QS. at- Ṭalāq [65]: 6-7 dalam pandangan penerima pertama.
2. Untuk mengkaji perkembangan ayat tentang tanggung jawab pencari nafkah dalam keluarga dengan konteks penghubung.
3. Untuk menawarkan model hierarki nilai dan kontekstualisasi terhadap ayat-ayat tentang tanggung jawab pencari nafkah dalam keluarga.

Selain itu, penelitian ini diharapkan dapat memberi manfaat, baik dari segi akademis maupun praktis, sebagai berikut:

1. Dari sisi akademis, penelitian ini diharapkan mampu berkontribusi pada pengembangan khazanah keilmuan al-Qur'an dan tafsir, sekaligus menjadi acuan dan referensi bagi para penulis lain yang hendak mendalami kajian serupa.
2. Dari sisi praktis, hasil kajian ayat-ayat mengenai kewajiban nafkah laki-laki di dalam al-Qur'an ini diharapkan mampu memotivasi penulis maupun pembaca agar menjadikannya sebagai rujukan untuk mendalami al-Qur'an.

D. Kajian Pustaka

Berkaitan dengan tema penelitian yang serupa, penelitian-penelitian yang telah ada sebelum ini cukup banyak dilakukan. Adapun penelitian-penelitian terkait dengan tema pembahasan ini dipetakan menjadi dua, yang diuraikan sebagai berikut.

1. Nafkah menurut tokoh feminis.

Zaitunah Subhan mengatakan konsep pencari nafkah dalam keluarga tidak lagi dianggap sebagai kewajiban mutlak dan eksklusif yang hanya dibebankan kepada suami. Dalam sudut pandang ini, penafsiran klasik atas QS. an-Nisā [4]: 34 yang selama ini umum digunakan sebagai pembenaran atas kekuasaan laki-laki dalam ekonomi keluarga telah mengalami pembacaan ulang secara mendalam. Kata *qawwāmun* dalam ayat tersebut memiliki makna yang lebih luas dan substantif dari sekadar pencari nafkah. Esensi dari *qawwāmun* adalah tanggung jawab untuk memelihara, melindungi, dan mengayomi, yang dapat diwujudkan dalam berbagai bentuk, tidak terbatas pada kontribusi finansial. Oleh karena itu, mengartikan *qawwāmun* hanya sebagai urusan nafkah materi adalah penyempitan yang tidak sejalan dengan prinsip keadilan ajaran al-Qur'an.²²

Kemudian Inayah Rohmaniyah mengembangkan argumen dekonstruktif dengan menawarkan makna alternatif *qawwām* sebagai "penopang" yang menggeser relasi dari hierarki ke kemitraan. Penafsiran klasik terhadap kata *qawwām* pada QS. an-Nisā' [4]:34 menempatkan laki-laki berperan sebagai pemimpin atas perempuan semata-mata karena kelebihan ekonomi dan kewajiban memberi nafkah yang identik dengan laki-laki. Namun, jika kata *qawwām* dimaknai sebagai "penopang" atau "penguat", relasi gender dalam ayat tersebut bergeser dari hierarki menuju

²² Zaitunah Subhan, "*Tafsir Kebencian: Studi Bias Gender dalam Tafsir al-Qur'an*", (Yogyakarta: LKiS Yogyakarta, 1999), 109.

kemitraan. Dalam pembacaan ini, nafkah dipahami sebagai bentuk dukungan sosial dan ekonomi, bukan legitimasi dominasi. Kelebihan laki-laki juga dilihat sebagai hasil konstruksi sosial historis, bukan keunggulan bawaan jenis kelamin.²³

Berdasarkan tafsiran di atas, Amina Wadud memperkuat fondasi dengan analisis linguistik *ba 'd* yang menunjukkan bahwa kelebihan *faddala* bersifat spesifik, bukan mutlak berdasarkan gender, sehingga posisi *qawwām* adalah konsekuensi fungsional dari tanggung jawab ekonomi.

Kelebihan (*faddala*) yang dianugerahkan Allah kepada sebagian individu dari yang lain bersifat tidak mutlak, melainkan spesifik dan kondisional. Kemudian tanggung jawab ekonomi laki-laki dalam menafkahi perempuan melalui harta yang mereka belanjakan. Wadud menekankan bahwa penggunaan kata *ba 'd* (sebagian) dalam ayat ini menunjukkan bahwa superioritas bukanlah hal yang umum; bisa saja sebagian laki-laki mempunyai kelebihan dalam bidang tertentu, sedangkan sebagian perempuan diunggulkan dalam bidang lainnya. Konsep kelebihan ini memiliki korelasi timbal balik dengan tanggung jawab sosial-ekonomi.

Posisi laki-laki sebagai *qawwām* (penanggung jawab) atas perempuan, dalam perspektif ini, bukanlah bentuk preferensi atau keutamaan gender yang absolut. Kedudukan tersebut justru merupakan konsekuensi logis dari beban tanggung jawab nafkah yang dibebankan kepada mereka, yang kemudian juga mendapatkan legitimasinya dari hak

²³ Rohmaniyah, *Gender dan Konstruksi Patriarki Dalam Tafsir Agama....*, hlm. 86-87.

warisan yang lebih besar sebagaimana disebutkan dalam ayat lain (QS. an-Nisā': 7). Dengan demikian, struktur hubungan ini bersifat timbal balik dan fungsional, bukan hirarki yang bersifat mutlak.²⁴

Berdasarkan kitab *al-Manār* Muhammad Abduh, Nasaruddin menerangkan bahwa kepemimpinan suami dalam rumah tangga tidak mutlak. Keberadaannya sebagai *qawwām* disyaratkan pada kemampuan menafkahi istri. Sebaliknya, jika istri yang menjadi pencari nafkah, maka status *qawwām* beralih kepada istri, sehingga perempuan lebih pantas disebut *qawwām* dalam kondisi tersebut. Kemudian ia menekankan bahwa kata *al-rijāl* dan *al-nisā'* dalam QS. an-Nisā' [4]: 34 harus dipahami berdasarkan fungsi dan hubungan gender, bukan semata-mata pada jenis kelamin. Akibatnya, pemahaman tentang relasi gender menjadi lebih fleksibel dan dinamis seiring perubahan sosial dan budaya.²⁵ Fatima Mernissi menegaskan bahwa QS. an-Nisā' [4]: 34 mengajarkan kepemimpinan keluarga yang bersifat fungsional. Idealnya, suami adalah pemimpin sepanjang ia mampu menjalankan fungsinya dengan baik, yakni berusaha mencari nafkah untuk istri dan anak. Akan tetapi, kepemimpinan ini tidak mutlak; ia gugur jika suami tidak dapat memenuhi kewajiban nafkahnya. Dalam kondisi demikian, kepemimpinan beralih kepada istri yang mampu memenuhi kebutuhan ekonomi keluarga.²⁶

²⁴ Wadud, *Qur'an and Women*...., hlm. 69-73.

²⁵ Umar, *Argumen Kesetaraan Gender Perspektif Al-Qur'an*...., hlm. 142-143.

²⁶ Mernissi and Hasan, "Setara di Hadapan Allah, Relasi Laki-laki dan Perempuan dalam Tradisi Islam Pasca Patriarkhi"... , hlm. 89-97.

Faqihuddin menawarkan kerangka teoretis baru mubadalah atau kesalingan yang secara positif menegaskan hak dan tanggung jawab setara perempuan dalam mencari nafkah, serta menggerakkan pola nafkah dalam keluarga. Ketika seorang perempuan memiliki kemampuan, kesempatan kerja, dan sumber daya finansial, ia secara aktif ikut memikul kewajiban menafkahi keluarga sebagai bentuk partisipasi dalam *musyarakah* (kerjasama) pernikahan. Dalam praktiknya, pola nafkah menjadi dinamis: dapat ditanggung oleh suami, istri, atau keduanya secara bersama-sama, dengan senantiasa memperhatikan dan mendiskusikan pengaturan beban reproduksi yang secara biologis lebih banyak berada pada perempuan. Dengan demikian, perempuan pencari nafkah bukanlah pengecualian atau pelanggaran norma, melainkan penerapan dari prinsip kesalingan (mubadalah) dan kerja sama dalam Islam, di mana kontribusi ekonomi didasarkan pada kemampuan, bukan pada gender.²⁷

Siti Musdah Mulia berpandangan bahwa perempuan berperan penting dalam mendidik generasi berakhlak mulia, tetapi peran tersebut tidak boleh menghalangi mereka beraktivitas di luar rumah. Keseimbangan antara peran domestik dan publik menjadi syarat utama bagi perempuan untuk hidup secara utuh. Perempuan perlu memiliki kebebasan memilih peran tanpa dikekang norma sosial yang membatasi. Islam, tegasnya, tidak memaknai eksistensi perempuan secara sempit. Perempuan dan laki-laki

²⁷ Faqihuddin Abdul Qodir, *Qira'an Mubadalah Tafsir Progresif untuk Keadilan Gender dalam Islam* (Yogyakarta: IRCiSoD, 2019). Hlm. 256-260.

setara dalam hak asasi, baik di ruang domestik maupun publik. Maka dari itu, penghargaan atas eksistensi perempuan harus diwujudkan melalui pemberian akses yang setara di bidang pendidikan, pekerjaan, politik, dan kehidupan sosial.²⁸

Nur Rofiah, memberikan analisis kritis tentang akar masalah kesadaran bawah sadar akan kemanusiaan perempuan yang terdistorsi oleh realitas biologis dan sosial. ketidaksetaraan gender terwujud melalui sepuluh realitas yang dialami perempuan, yaitu lima pengalaman biologis, yakni haid, hamil, melahirkan, nifas, dan menyusui. Selain itu, mereka juga menghadapi pengalaman sosial berupa subordinasi, stigmatisasi, marginalisasi, dan beban ganda. Kesepuluh realitas ini terkait erat dengan kesadaran kemanusiaan. Kesadaran kemanusiaan dapat dipahami sebagai pemahaman bawah sadar tentang status kemanusiaan perempuan. Secara sadar, mungkin diakui bahwa perempuan adalah manusia, namun dalam alam bawah sadar seringkali muncul anggapan sebaliknya. Fenomena ini terjadi karena alam sadar beroperasi dengan logika, sementara alam bawah sadar cenderung dipengaruhi oleh kebiasaan, terutama kebiasaan yang diwariskan turun-temurun selama berabad-abad.²⁹

2. Wanita Karir

Menurut Alifiulahtin Utaminingsih, wanita karier didefinisikan sebagai perempuan yang aktif dalam berbagai kegiatan profesional, seperti

²⁸ Siti Musdah Mulia and Anik Farida, *Perempuan dan Politik* (Jakarta: PT. Gramedia Pustaka Utama, 2005). Hlm. 38.

²⁹ Nur Rofiah, "Eps 6 Tingkat Kesadaran Kemanusiaan Perempuan," direkam pada Desember 2025, Ngaji KGI Podcast, Ngaji KGI. Spotify.

pekerjaan di dunia usaha, perkantoran, dan sejenisnya yang mengandalkan pendidikan, kompetensi, keterampilan, dan kejujuran yang menunjang pertumbuhan karier. Karena pada umumnya dilakukan di luar rumah, wanita yang menekuni karier tersebut termasuk pekerja sektor publik dengan persyaratan telah mengenyam pendidikan tertentu serta memiliki kemampuan dan keahlian khusus.³⁰ Kemudian Maisar Yasin mengatakan, Islam memperbolehkan perempuan bekerja langsung di ranah publik dalam kondisi terpaksa, selama masih berada dalam batas-batas etika yang telah digariskan syariat. Seorang muslimah yang bekerja dituntut untuk memahami tata cara pergaulan yang benar dengan lawan jenis, serta mampu membagi waktu antara tanggung jawab mendidik anak-anak dan melayani suaminya di rumah. Oleh karena itu, ketika ia harus bekerja di luar rumah, ia sangat dilarang untuk berbaur secara bebas (*ikhtilaf*) dengan laki-laki.³¹ Dalam kitab tafsir al-Munir, Wahbah al-Zuhaili menyatakan bahwa perempuan diperbolehkan untuk berkarier. Meski demikian, ia menekankan bahwa agama tidak menetapkan batasan yang pasti bagi perempuan dalam bekerja. Hal ini didasari oleh pertimbangan bahwa banyak potensi bahaya dan fitnah yang dapat muncul ketika perempuan beraktivitas di luar rumah.³²

Zaitunah Subhan mengemukakan bahwa pada masa awal Islam, partisipasi perempuan dalam dunia kerja sangat luas dan beragam. Mereka

³⁰ Utaminingsih, *Gender dan Wanita Karir*...., hlm. 93-94.

³¹ Yasin, *Wanita Karier dalam Perbincangan*....., hlm.30.

³² Wahbah Al-Zuhaili, *Al-Tafsir Al-Munir Fi Aqidah Wa al-Syariah Wa al-Manhaj* (Beirut: Dar al-Fikr, 1997).

bekerja baik di ranah domestik maupun publik, secara individu maupun berkelompok, serta terlibat dengan lembaga swasta atau pemerintah. Hal ini membuktikan bahwasanya perempuan mempunyai hak kedudukannya sama dengan laki-laki dalam dunia kerja, selama keahlian mereka diperlukan dan tetap berpedoman pada nilai-nilai ajaran Islam. Sejarah mencatat contoh nyata, seperti Sahabat Ummu bani Ammar yang berkonsultasi kepada Nabi SAW. tentang jual beli, serta figur-figur lain seperti Khadijah binti Khuwailid yang sukses berdagang, Zainab binti Jahsy yang bekerja sebagai penyamak kulit, lalu penghasilannya disedekahkan. Raitsah yang giat bekerja menopang keluarga, al-Syifa' yang ditugasi memimpin Kota Madinah pada masa Umar bin Khattāb, hingga Aisyah yang menjadi guru bagi para sahabat. Dengan demikian, Zaitunah Subhan menegaskan bahwa tradisi wanita berkarier dan berperan aktif di ruang publik telah memiliki landasan kuat sejak masa awal Islam.³³

Husein Muhammad mengkritik pandangan fikih klasik yang kerap menempatkan perempuan pada derajat yang lebih rendah dengan cara menekankan bahwa kewajiban utama mereka hanyalah sebagai istri dan ibu di lingkungan domestik. Pemikiran ini mengakar kuat dalam tradisi Islam yang dipengaruhi oleh budaya patriarki. Husein Muhammad menegaskan bahwa pembatasan tersebut tidak berakar pada ajaran al-Qur'an dan Sunnah, tetapi lebih pada interpretasi yang sempit dan terikat pada konteks sejarah

³³ Subhan, *Al-Qur'an dan Perempuan: Menuju Kesetaraan Gender dalam Penafsiran...*, hlm.54.

tertentu. Menurutnya, Islam tidak pernah secara eksplisit melarang perempuan untuk bekerja atau berpartisipasi dalam kehidupan publik. Sebaliknya, Islam memperbolehkan perempuan untuk memilih jabatan mereka, selama mereka mengikuti aturan agama, baik di dalam maupun di luar rumah, publik dan domestik.³⁴

E. Kerangka Teori

Pemikiran Abdullah Saeed secara fundamental merupakan bentuk penyempurnaan dan kelanjutan dari pemikiran Fazlur Rahman. Saeed mengakui bahwa Rahman telah membangun fondasi bagi pendekatan tafsirnya, sekaligus mengakui kontribusi unik Rahman dalam menawarkan metode tafsir alternatif terhadap ayat-ayat ethico-legal dengan cara menghubungkan teks dengan konteks historis pewahyuan serta konteks Muslim saat ini. Untuk memahami hubungan ini, kita perlu meninjau kandungan al-Qur'an melalui dua sudut pandang, yaitu makna "historis" dan makna "kontemporer". Makna "historis" merujuk pada makna al-Qur'an di zaman Nabi. Adapun makna kontemporer merujuk pada pemaknaan al-Qur'an yang relevan bagi umat manusia saat ini.

Penelitian ini menggunakan teori tafsir yang digagas oleh Abdullah Saeed. Teori ini lahir dari kegelisahan akademik beliau atas maraknya model tafsir tekstual di kalangan kelompok tekstualis yang menafsirkan al-Qur'an secara legalistik-literalistik. Saeed berpendapat bahwasanya konteks sosio-

³⁴ Husen Muhammad, *Islam Agama Ramah: Pembelaan Kiai Pesantren...*, hlm. 201.

historis pada periode wahyu diturunkan dan masa penafsiran telah diabaikan dalam penafsiran yang dilakukan oleh kaum tekstualis. Sementara itu, terdapat perbedaan antara kebutuhan umat Islam abad ke-21 yang terus berkembang begitu cepat serta penuh kerumitan dalam menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an yang hanya didasarkan pada realitas sosial-keagamaan pada periode awal Islam. Kecemasan tersebut mendorong Saeed untuk membentuk sekaligus mengembangkan sebuah metodologi tafsir yang tanggap terhadap situasi dan kondisi, hal ini terlihat dalam upayanya membangun fondasi teoretis dan prinsip epistemologi penafsirannya.³⁵

Abdullah Saeed sangat mengapresiasi gagasan Rahman tentang double movement, yakni, menafsirkan ayat dengan menelusuri kembali situasi sosio-historis masa lalu. Perbedaan di antara keduanya adalah Rahman tidak menguraikan teori tersebut secara detail dan sistematis, sementara Abdullah Saeed menjelaskannya dengan sangat terperinci. Pemikiran Saeed sangat dipengaruhi oleh teori Rahman, meskipun ia menyikapinya secara kritis demi menyempurnakan teori itu. Rahman menilai bahwa teori Saeed berpusat pada al-Qur'an, yakni terkait cara mengelaborasi maknanya. Hal ini menjadi paling utama karena mengingat al-Qur'an merupakan sumber hukum yang pertama. Dengan demikian, kerangka pemikiran Saeed bertumpu pada pemahamannya terkait wahyu, yang terdiri atas: gagasan mengenai wahyu, ethico legal teks, serta hierarki nilai teks al-Qur'an.³⁶

³⁵ M.K. Ridwan, "Metodologi Penafsiran Kontekstual ; Analisis Gagasan dan Prinsip Kunci Penafsiran Kontekstual Abdullah Saeed", *Millati Jurnal of Islamic Studies and Humanities*, vol. 1, no. 1 (2016), hlm. 7-8.

³⁶ Abid Rohmanu, *Abdullah Saeed Dan Teori Penafsiran Kontekstual*.

1. Gagasan mengenai wahyu

Dalam artikel Lien Iffah dijelaskan bahwa pandangan Saeed tentang wahyu mendapat pengaruh besar dari gagasan Rahman, khususnya dalam hal penekanan aspek psikologis dan historis wahyu. Saeed berkeyakinan bahwa al-Qur'an adalah wahyu Allah yang diturunkan kepada Nabi Muhammad, dan ia pun mengakui otentisitas al-Qur'an yang ada sekarang. Akan tetapi, Saeed mengkritik para sarjana Muslim klasik yang memandang wahyu semata-mata sebagai firman Tuhan, dengan mengabaikan peran Nabi dan konteks masyarakat pada masa itu.³⁷

Menurut Saeed, proses pewahyuan dapat dipahami terjadi dalam empat tingkatan yang berbeda, pada tingkatan pertama, wahyu berada di alam gaib dan mutlak tidak dapat diketahui oleh manusia. Tahap ini diawali ketika Allah menurunkan al-Qur'an pertama kali ke *al-lauh al-mahfūz*, lalu ke langit dunia, dan dihafal oleh Ruh (yang diyakini sebagai malaikat pembawa wahyu) yang nantinya menyampaikan wahyu itu kepada Nabi. Tingkatan kedua terjadi saat wahyu diturunkan kepada Nabi dan dimasukkan ke dalam "hatinya". Dengan terwujudnya wahyu di alam nyata hal ini memperlihatkan bahwa wahyu terjadi dalam wujud yang bisa dimengerti oleh manusia. Kemudian Nabi mengucapkan wahyu itu dalam bahasa Arab, yakni bahasa yang dipahami oleh Nabi dan penduduk di sekitarnya, yang sekaligus menandai pertama kalinya wahyu hadir dalam

³⁷ Lien Iffah, "Interpretasi Kontekstual Abdullah Saeed", *Hermenutika*, vol. 9, no. 1 (2015), hlm. 68.

konteks kemanusiaan. Sejak diungkapkan dalam bahasa Arab, wahyu pun mulai memberikan pengaruhnya dalam perjalanan sejarah. (Ruh - Hati Nabi - Eksternalisasi (pengucapan) - Realitas sosial historis).³⁸

Pada tingkatan ketiga, wahyu telah menjadi bagian keseharian bagi pengikut agama Islam. Wahyu yang berbentuk teks baik lisan maupun tulisan yang dinarasikan, disebarkan, diajarkan, diterangkan, dan diaplikasikan. (Dari Teks, ke Konteks, lalu menjadi Teks yang Meluas). Pada tingkatan keempat, terdapat dua sudut pandang pewahyuan: (1) tindakan yang dilakukan oleh wahyu, bermula dari Nabi dan pengikutnya, lalu berlanjut kepada generasi yang datang kemudian; (2) petunjuk dari Allah yang terwujud melalui ilham, yang membantu mereka menyadari kehadiran-Nya dan berupaya mengaplikasikan firman-Nya dalam kehidupan.³⁹

2. Teks Etiko-Legal dan Hierarki Nilai-Nilai Al-Qur'an

Abdullah Saeed mendefinisikan ethico-legal sebagai kelompok ayat al-Qur'an yang menjadi landasan pokok bagi kajian hukum Islam. Selama lebih dari 14 abad, kaum Muslimin merumuskan konstruksi hukum yang biasa disebut "hukum Islam" atau syariah berdasarkan ayat-ayat ini. Cakupan ayat-ayat ethico-legal text meliputi ayat-ayat yang berhubungan

³⁸ Abdullah Saeed, *Al-Qur'an Abad 21: Tafsir Kontekstual* (Bandung: Mizan Pustaka, 2016). Hlm. 97.

³⁹ Ridwan, "Metodologi Penafsiran Kontekstual ; Analisis Gagasan dan Prinsip Kunci Penafsiran Kontekstual Abdullah Saeed"... ,hlm. 13.

dengan sistem keyakinan, praktik ibadah, perintah serta larangan, yang berkaitan dengan etika, dan relasi antara agama dan pemerintah.⁴⁰

Saeed berpendapat bahwa dalam menafsirkan ayat-ayat eticho legal secara etis, penting untuk membangun apa yang ia istilahkan sebagai "hierarki nilai". Teori hierarki nilai ini merupakan penyempurnaan atas teori gerak ganda (*double movement*) milik Rahman. Saeed mengemukakan tingkatan nilai tersebut sebagai berikut:

a. Nilai-nilai Wajib atau *Obligatory values*

Nilai-nilai wajib (*obligatory values*) adalah nilai-nilai yang ditegaskan dalam al-Qur'an, yang mencakup ayat-ayat periode Makkah maupun Madinah, dan bersifat universal tanpa terikat konteks tertentu. Karenanya, umat Islam dari berbagai latar belakang secara luas memandangnya sebagai inti ajaran Islam. Nilai-nilai ini terbagi ke dalam beberapa kategori, yaitu hal-hal yang berkaitan dengan keyakinan umat Islam, seperti rukun iman; ibadah-ibadah pokok yang diperintahkan di dalam al-Qur'an, misalnya salat, puasa, dan haji; serta ayat-ayat yang secara eksplisit menyebut istilah halal dan haram dalam al-Qur'an.

b. Nilai-nilai Fundamental atau *Fundamental Values*

Nilai-nilai fundamental adalah nilai-nilai yang berulang kali ditegaskan dalam al-Qur'an dan didukung oleh sejumlah bukti tekstual yang kuat. Nilai-nilai ini merupakan prinsip-prinsip dasar kemanusiaan,

⁴⁰ Eka and Suherman Suriansyah, "Melacak Pemikiran Al Qur'an Abdullah Saeed", *Jurnal Kajian Islam*, vol. 3, no. 1 (2011), hlm. 50.

contohnya perlindungan terhadap jiwa, keluarga, atau harta benda. Dalam penerapannya, nilai-nilai ini bersifat universal dan mampu beradaptasi dengan konteks kontemporer dengan tetap mempertimbangkan prinsip *maqāṣid asy-syarī'ah*.

c. Nilai-nilai Perlindungan atau *Protectional Values*

Nilai-nilai perlindungan berfungsi menopang nilai-nilai fundamental secara hukum. Misalnya, perlindungan hak milik adalah nilai fundamental, tetapi ia hanya akan efektif jika diwujudkan dalam praktik, misalnya melalui pelarangan pencurian dan penerapan sanksi yang pantas. Jika nilai fundamental lazimnya bersandar pada sejumlah bukti tekstual, nilai-nilai perlindungan kerap hanya mengacu pada bukti tekstual saja.⁴¹

d. Nilai-nilai Implementasi atau *Implementational Values*

Nilai-nilai *implementasi* adalah seperangkat ukuran yang spesifik untuk menjalankan nilai-nilai perlindungan dalam kehidupan bermasyarakat. Sebagai contoh, larangan mencuri sebagai nilai perlindungan dipraktikkan melalui penetapan ukuran-ukuran yang spesifik bagi mereka yang melakukannya. Mengingat ukuran ini dibentuk berdasarkan situasi sosial pada masa itu, ia bukanlah inti nilai atau tujuan utama al-Qur'an. Maka dari itu, nilai *implementasi* cenderung lebih spesifik dan terbatas konteksnya.

e. Nilai Instruksional atau *Instructional Values*

⁴¹ Saeed, *Al-Qur'an Abad 21: Tafsir Kontekstual*..., hlm.111-113.

Nilai *instruksional* lebih merujuk pada perintah, arahan, petunjuk, serta nasihat spesifik dalam al-Qur'an yang berhubungan dengan beragam isu, situasi, lingkungan, dan konteks tertentu. Sebagian besar nilai dalam al-Qur'an tampak bersifat memberikan bimbingan atau tuntunan. Nilai-nilai *instruksional* perlu digali secara hati-hati untuk dikaji apakah terdapat nilai tertentu yang dapat diterapkan secara universal atau hanya bersifat terbatas. Beberapa contohnya yaitu perintah untuk menikahi lebih dari satu perempuan dalam situasi tertentu, nasihat agar suami memperlakukan istrinya dengan baik, perintah untuk berbuat baik kepada orang tua dan orang-orang tertentu, larangan mengambil orang kafir sebagai teman karib, dan perintah untuk saling menyapa.⁴²

F. Metode penelitian

Metode penelitian adalah sekumpulan cara atau tahapan yang akan ditempuh peneliti dalam proses penelitian. Metode yang digunakan dalam penelitian ini, yaitu:

1. Jenis Penelitian

Penelitian ini menggunakan jenis penelitian kepustakaan (*library research*), yaitu penelitian yang menelusuri suatu objek kemudian menafsirkannya secara sistematis. Dalam penelitian kepustakaan, data diperoleh dari berbagai sumber literatur yang telah teruji validitasnya. Penelitian ini bersifat deskriptif-analitis, yaitu menghimpun data dan

⁴² *Ibid.*, hlm. 114-117.

memaparkan informasi terkait penafsiran ayat-ayat tentang nafkah dalam keluarga. Adapun data yang digunakan adalah data kualitatif yang bersumber dari ayat-ayat al-Qur'an terkait nafkah dalam keluarga beserta penafsirannya, serta dari buku, artikel, dan karya ilmiah lain yang membahas konsep tersebut dengan pendekatan Abdullah Saeed.

2. Sumber Data Penelitian

Sumber data dalam penelitian ini terbagi menjadi dua jenis, yaitu data primer dan data sekunder. Sumber data primer adalah data yang berkaitan langsung dengan objek penelitian, yakni ayat-ayat al-Qur'an tentang nafkah dalam keluarga. Selain itu, penulis juga menggunakan sumber data sekunder yang meliputi buku karya Abdullah Saeed: *Interpreting the Qur'an: Towards a Contemporary Approach* (terjemahan Indonesia: Al-Qur'an Abad 21: Tafsir Kontekstual), kitab-kitab tafsir klasik, tafsir kontemporer, tafsir modern, kamus-kamus bahasa Arab, serta berbagai buku dan artikel yang membahas konsep nafkah dalam keluarga.

3. Metode pengumpulan data

Penulis menggunakan teknik observasi teks dalam mengumpulkan data, yaitu data dikumpulkan dari berbagai sumber mencakup sumber primer dan sekunder. Data kemudian diseleksi berdasarkan kebutuhan penelitian dan dianalisis secara teliti.

4. Metode Analisis Data

Langkah analisis dalam penelitian ini dimulai dengan menguraikan data untuk mengetahui signifikansi makna teks al-Qur'an, baik makna tersurat maupun tersirat, sehingga diperoleh pemahaman yang bersifat

universal (umum) maupun partikular (spesifik). Adapun metode analisis yang digunakan adalah deskriptif-analitis dengan menerapkan pendekatan kontekstual Abdullah Saeed (*Contextualist Approach*) terhadap ayat-ayat tentang tanggung jawab pencari nafkah. Dengan demikian, sistematika yang akan diterapkan adalah sebagai berikut. Pertama, pembacaan pada permukaan teks, yaitu dengan menentukan ayat-ayat yang terkait dengan tema tanggung jawab pencari nafkah dalam al Qur'an. Kedua, menganalisis ayat-ayat tersebut secara independen dari pengaruh sosio-historis maupun konteks ayat. Ketiga, menganalisis makna ayat dalam relasinya dengan penerima pertama, yaitu masyarakat Muslim awal saat al-Qur'an diturunkan. Keempat, menganalisis hubungan antara makna al-Qur'an dengan konteks saat ini, dimana teks tersebut akan diaplikasikan.

G. Sistematika Pembahasan

Bab I sebagai pendahuluan memuat latar belakang yang menguraikan urgensi dilakukannya penelitian ini. Selain itu, bab ini menguraikan masalah penelitian guna membatasi cakupan kajian. Selanjutnya, dipaparkan tujuan dan manfaat penelitian yang merupakan respon terhadap rumusan masalah yang telah ditetapkan. Telaah pustaka disajikan untuk memaparkan kajian-kajian terdahulu yang berkaitan dengan penelitian saat ini sekaligus menjadi tolok ukur keaslian penelitian. Kemudian, metodologi penelitian diuraikan yang terdiri atas jenis penelitian, sumber data, prosedur pengumpulan data, serta teknik analisis data. Bagian terakhir memaparkan gambaran umum mengenai sistematika penulisan penelitian.

Bab II memaparkan data yang berkaitan dengan QS. an-Nisā [4]: 34, QS. al-Baqarah [2]: 233 dan QS. at-Ṭalāq [65]: 6-7 dengan konteks penerima wahyu pertama, yang meliputi analisis linguistik atau kebahasaan, konteks sastra, kajian historis mikro dan makro, kemudian yang terakhir analisis teks yang berkaitan dengan QS. an-Nisā [4]: 34, QS. al-Baqarah [2]: 233 dan QS. at-Ṭalāq [65]: 6-7

Bab III berisi penjelasan mengenai makna-makna QS. an-Nisā [4]: 34, QS. al-Baqarah [2]: 233 dan QS. at-Ṭalāq [65]: 6-7 dalam konteks hubungan dengan menggunkan tafsir pramodern dan tafsir modern. Tujuannya adalah untuk memahami makna ayat secara menyeluruh, menunjukkan bagaimana tafsir al-Qur'an berkembang, meningkatkan kemampuan penafsiran al-Qur'an, dan meningkatkan pemahaman Islam dan kontekstualisasinya.

Bab IV menganalisis nafkah dalam hierarki nilai-nilai al-Qur'an serta kontekstualisasi ayat-ayat tentang tanggung jawab pencari nafkah menggunakan pendekatan kontekstual Abdullah Saeed, khususnya yang berkaitan dengan tanggung jawab laki-laki dalam hubungannya dengan perempuan sebagai pencari nafkah.

Bab V merupakan bagian penutup dari penelitian ini. Bab ini memuat kesimpulan secara menyeluruh dari pembahasan Bab II hingga Bab IV sebagai jawaban atas rumusan masalah yang dikemukakan dalam penelitian ini. Selain itu, bab ini juga menyampaikan saran-saran terhadap penelitian lanjutan yang bersifat akademik maupun praktis.

BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

Dari hasil penelitian diatas mengenai QS. an-Nisa' [4]: 34, QS. al-Baqarah [2]: 233, dan QS. at-Talaq [65]: 6-7 melalui penerapan hermeneutika kontekstual Abdullah Saeed, studi ini menyimpulkan bahwa tanggung jawab laki-laki sebagai pencari nafkah utama keluarga bukanlah ketentuan yang bersifat absolut dan kekal. Kewajiban tersebut sangat dipengaruhi oleh konteks sosial-ekonomi masyarakat Arab abad ke-7 Masehi, di mana akses perempuan terhadap pekerjaan publik hampir tidak ada dan laki-laki menjadi satu-satunya penopang perekonomian. Melalui analisis hierarki nilai al-Qur'an, ditemukan bahwa nilai yang bersifat universal dan abadi dari ketiga ayat tersebut adalah keadilan ekonomi, perlindungan terhadap kelompok rentan (istri, ibu menyusui, dan anak), serta menjaga agar keluarga tetap berfungsi sebagai institusi sosial, bukan dengan menetapkan peran gender yang kaku.

Dalam pandangan penerima pertama (masyarakat awal Islam di Makkah dan Madinah), QS. an-Nisa' [4]: 34 dipahami sebagai penetapan kepemimpinan laki-laki atas perempuan yang didasarkan pada dua hal: kelebihan (*fadl*) yang Allah berikan dan kewajiban nafkah yang mereka pikul. Penafsiran ini lahir dari realitas sosial di mana laki-laki memang menjadi tulang punggung ekonomi keluarga, sementara perempuan, meskipun ada tokoh seperti Khadijah yang berdagang dan istri Abdullah bin Mas'ud yang berwirausaha, secara umum belum memiliki akses ekonomi yang setara. QS.

al-Baqarah [2]: 233 mewajibkan mewajibkan ayah untuk memberi nafkah kepada ibu yang menyusui sebagai bentuk perlindungan terhadap anak dalam situasi perceraian, sementara QS. at-Ṭalāq [65]: 6-7 mewajibkan suami menjamin tempat tinggal dan nafkah bagi istri yang dicerai, terutama jika sedang hamil. Semua ketentuan ini bersifat responsif terhadap kondisi masyarakat saat itu yang sangat membutuhkan jaminan perlindungan bagi perempuan dan anak.

Berdasarkan hierarki nilai Abdullah Saeed, ketiga ayat yang itu dikaji dan dikategorikan sebagai nilai perlindungan (*protectional values*), bukan nilai implementasional yang terbatas konteksnya. Nilai fundamental yang dilindungi adalah keutuhan keluarga, keselamatan jiwa anak, dan kesejahteraan ibu. Sementara itu, bentuk konkret bahwa laki-laki harus menjadi satu-satunya pencari nafkah adalah nilai implementasional yang lahir dari kondisi historis abad ke-7 M. Oleh karena itu, dalam realitas kontemporer di mana perempuan telah memiliki akses setara terhadap pendidikan dan pekerjaan, serta dalam situasi ketidakmampuan ekonomi laki-laki, kewajiban nafkah dapat bergeser menjadi tanggung jawab bersama atau bahkan beralih kepada perempuan tanpa mengabaikan pesan moral al-Qur'an. Posisi qawwam tidak lagi melekat pada jenis kelamin, melainkan bersifat fungsional: siapa yang secara nyata menjalankan tanggung jawab ekonomi, dialah yang memegang peran tersebut.

Penelitian ini menawarkan kerangka kontekstualisasi yang relevan bagi keluarga muslim kontemporer tanpa membatalkan otoritas teks. Istri yang menjadi pencari nafkah utama bukanlah pelanggaran terhadap ajaran Islam,

melainkan penyesuaian yang dibenarkan untuk mewujudkan maqashid syariah, yaitu menjaga kemaslahatan keluarga (*hifz al-nasl*) dan keadilan sosial (*al-'adalah*). Dalam kondisi suami tidak mampu, istri diperbolehkan mengambil alih peran ekonomi, sementara suami tetap memiliki kewajiban moral sebagai pelindung, pendidik anak, dan penjaga keharmonisan rumah tangga.

B. Saran

Berdasarkan hasil kajian penelitian tersebut, menegaskan bahwa kewajiban nafkah bersifat fleksibel dan berorientasi pada nilai perlindungan keluarga, penelitian lebih lanjut direkomendasikan untuk mengkaji dalam praktik nyata penerapan konsep mubadalah (kesalingan) dalam pembagian peran ekonomi di keluarga muslim Indonesia, khususnya pada kasus di mana istri menjadi tulang punggung utama, dengan menganalisis kinerja lembaga-lembaga seperti Baznas atau Kementerian Sosial dalam menanggung beban nafkah ketika suami benar-benar tidak mampu. Penelitian kualitatif di berbagai daerah dengan latar sosial-ekonomi yang berbeda juga sangat dibutuhkan untuk merumuskan standar *'urf* (kebiasaan setempat) yang adil dalam menentukan besaran nafkah kontemporer, serta untuk mengeksplorasi model-model ketahanan keluarga yang tidak lagi berpatokan pada peran gender yang kaku namun tetap menjaga maqashid syariah berupa keadilan dan kemaslahatan keluarga.

DAFTAR PUSTAKA

- Al-Ashfahani, Ar-Raghib. *Al-Mufradat fi Gharibil Qur'an*, Depok: Pustaka Khazanah Fawa'id. 2017.
- Al-Ayyubi, M. Zia. "Penafsiran Kontekstual Abdullah Saeed". *Rausyan Fikr: Jurnal Ilmu Studi Ushuluddin dan Filsafat* 19, no. 1, (2023): 66-67.
- Al-Bukhari, Muhammad ibn Ismail. *Ṣaḥih al-Bukhari*, ed. Ma'ruf Abdul Jalil and Ahmad Junaidi. Jakarta: Pustaka As-Sunah, 2010.
- Al-Munawwir, Ahmad Warson. *Kamus Al-Munawwir*. Surabaya: Pustaka Progressif, 2020.
- Al-Qurtubi, Abu Abdullah Muhammad ibn Ahmad. *Al-Jāmi' Li Ahkāmī Al-Qur'an*. Beirut: Al-Resalah, 2006.
- Al-Zuhaili, Wahbah. *Al-Tafsir Al-Munir Fi Aqidah Wa al-Syariah Wa al-Manhaj*. Beirut: Dar al-Fikr, 1997.
- Ar-Rifa'i, Muhammad Nasib. *Taisiru al-Aliyyul Qadir li Ikhtisari Tafsir Ibnu Katsir*. Riyadh: Maktabah Ma'arif, 1989.
- As-Suyuthi, Imam. *Asbabun Nuzul*. Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2014.
- Asy-Syaukani, Imam. *Tafsir Fathul Qadir*. Jakarta: Pustaka Azzam, 2009.
- At-Thabari, Abu Ja'far Muhammad bin Jarir. *Al-Jāmi' Al-Bayān fī Ta'wil Al-Qur'ān*, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1992.
- Az-Zamakhshari. *Al-Kasyaf an Haqaiq Al-Tanzil wa Uyun al-Aqawil fi Al-Wujuh Al- Ta'wil*. Beirut: Dar al-Fikr, 1998.
- Az zabidi, Imam Zainuddin Ahmad bin Abdul Lathif. *Mukhtashar Shahih muslim*.

Jakarta: Darul Haq, 2017.

Baqi, Muhammad Fuad Abdul. *Shahih Al-Li'lu' Wal Marjan*. Jakarta: Akbar Media, 2011.

Eka dan Suherman Suriansyah, "Melacak Pemikiran Al Qur'an Abdullah Saeed", *Jurnal Kajian Islam* 3, no. 1 (2011): 50.

Fikriyah, Nabilah dan Zakiyatul Ulya, "Konsep nafkah menurut faqihudin abdul kodir perspektif teori keadilan john rowls." *Indonesia Journal and Gender Studies* 6, no. 2 (2025): 90–98.

Iffah, Lien. "Interpretasi Kontekstual Abdullah Saeed." *Hermenutika* 9, no.1 (2015): 68.

Katsir, Al-Imam Abu Al-Fida Isma'il Ibnu. *Tafsir Al-Qur'an Al-Azim*. Bandung: Sinar Baru Algensindo, 2005.

Manzur, Ibn. *Lisanul Arab*. Beirut: Dār Sādir, 1990.

Mernissi, Fatima dan Riffat Hasan. *Setara di Hadapan Allah, Relasi Laki-laki dan Perempuan dalam Tradisi Islam Pasca Patriarkhi*. Yogyakarta: LSPPA, 1995.

Muhammad, Husein. *Islam Agama Ramah: Pembelaan Kiai Pesantren*. Yogyakarta: LKiS Yogyakarta, 2004.

Mujahid, Abdul Malik. *Golden Stories of Sayyidah Khadijah*. Riyadh: Darussalam, 2012.

Mulia, Siti Musdah, dan Anik Farida. *Perempuan dan Politik*. Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama, 2005.

Mustaqim, Abdul. *Dinamika Sejarah Tafsir Al-Qur'an*. Yogyakarta: Pondok

Pesantren LSQ ar-Rahmah, 2012.

Nurfitriani. “Konsep Al- Qur’an dan Hadis Tentang Radha’ah dan Hadhanah Perspektif Gender”. *Sangaji: Jurnal Pemikiran Syari’ah dan Hukum* 6, no. 1 (2022): 65–6.

Pohan, Syarif Husein and Ulfa Ramadhani Nasution. *Kedudukan Seorang Istri SebagaiI Pencari Nafkah Utama dalam Keluarga : Studi di Desa Aek Lancat , Lubuk Barumun, Padang Lawas.* 6 (2021): 51–70.

Qhodiri, Ahmad dan Bashori. “Analisis Semantik Kata Rizq Karim dalam Al-Qur’an”. *Jurnal Ilmu Al-Qur’an dan Studi Islam* 2, no. 3 (2025): 101.

Qodir, Faqihuddin Abdul. *Qira’an Mubadalah Tafsir Progresif untuk Keadilan Gender dalam Islam*. Yogyakarta: IRCiSoD, 2019.

Ramadhan, Muhammad Daffa and Muhammad Yassir. “ Jurnal Istri sebagai Pencari Nafkah Utama dan Dampaknya dalam Keluarga Perspektif Hukum Islam: Studi Kasus Kehidupan Keluarga Wirausaha di Kelurahan Sepinggian Kota Balikpapan , Kalimantan Timur.” *Rio Law Jurnal* 4, no. 1 (2023).

RI, Kementrian Agama. *Al-Qur’an Dan Tafsirnya*. Jakarta: Widya Cahya, 2011.

Rianawati. “Sejarah keterlibatan perempuan islam dalam bidang ekonomi.” *Raheema: Jurnal Studi Gender dan Anak* 3, no. 2 (2016): 127–8.

Ridwan, M.K. “Metodologi Penafsiran Kontekstual: Analisis Gagasan dan Prinsip Kunci Penafsiran Kontekstual Abdullah Saeed.” *Millati Jurnal of Islamic Studies and Humanietes* 1, no. 1 (2016): 13.

Rofiah, N. Eps 6 Tingkat Kesadaran Kemanusiaan Perempuan." Ngaji KGI Podcast. Ngaji KGI. Spotify. Diakses 18 Mei 2026. <https://link-spotify-nya> 2025.

Rohmaniyah, Inayah. *Gender dan Konstruksi Patriarki dalam Tafsir Agama*. Yogyakarta: Suka Press, 2017.

Rohmanu, Abid. *Abdullah Saeed Dan Teori Penafsiran Kontekstual*.

Saeed, Abdullah. *Al-Qur'an Abad 21: Tafsir Kontekstual*. Bandung: Mizan Pustaka, 2016.

Shihab, M. Quraish. *Tafsir Al-Misbah*. Jakarta: Lentera Hati, 2002.

----, *Membaca Sirah Nabi Muhammad Saw dalam Sorotan Al-Qur'an dan Hadits-Hadits Shahih*. Jakarta: Lentera Hati, 2011.

Somad, Abdus. "Otoritas Laki-laki dan Perempuan : Studi Penafsiran Kontekstual Abdullah Saeed terhadap Qs . an-Nisa 4 : 34." *Alif Lam: Journal of Islamic Studies* 3, no. 1 (2022): 10, <https://journal.staidk.ac.id/index.php/aliflam/article/download/432/279>.

Subhan, Zaitunah. *Tafsir Kebencian: Studi Bias Gender dalam Tafsir Al-Qur'an*. Yogyakarta: LKiS Yogyakarta, 1999.

----. *Al-Qur'an dan Perempuan: Menuju Kesetaraan Gender dalam Penafsiran*. Jakarta: Prenada Media Group, 2015.

Syahid, Abdul. *Sejarah kepemimpinan warisan khadijah binti khuwaliid* 09, no. 01 (2025): 44–45.

Umar, Nasaruddin. *Argumen Kesetaraan Gender Perspektif Al-Qur'an*. Jakarta: Paramadina, 2010.

Utaminingsih, Alifiulahtin. *Gender dan Wanita Karir*. Malang: UB Press, 2017.

Wadud, Amina. *Qur'an and Women*. New York: Oxford University Press, 1999.

Wahid, Marzuki. "Menyusui (Ar-Radha'ah)." *Kupipedia Ensiklopedia Digital*
KUPI. Diakses 18 Mei 2026. <https://kupipedia.id/>

Yasin, Maisar. *Wanita Karier dalam Perbincangan*. Jakarta: Gema Insani Press,
1997.

