

Rekonstruksi Qiwamah dalam Rumah Tangga Kontemporer: Analisis Fikih Keluarga Islam terhadap Dominasi Peran Istri dan Domestifikasi Peran Suami

Labib Ahmad Murtadho¹, Muhsan Syarafuddin²

^{1,2}Sekolah Tinggi Dirasat Islamiyah Imam Syafi'i Jember

labib.ahmad.m@gmail.com¹, elwafda@gmail.com²

ABSTRACT

Changes in social structure, rising economic participation of women, and the growing intellectual capacity of wives have produced the phenomena of wives' role dominance and husbands' domestication, reviving debates over the position of qiwamah in Islamic family law. This study analyzes the construction of qiwamah across the Hanafi, Maliki, Syafi'i, and Hanbali schools, examines the normative status of wives' role dominance and husbands' domestication, and explores whether fadl and financial maintenance function as the illah or merely the hikmah of qiwamah, along with their implications for contemporary Muslim family leadership. This qualitative library research uses a normative approach, drawing on classical fiqh texts across the four madhhabs, Qur'anic exegesis, scientific journals, and official statistical reports, analyzed through comparative, ushul fiqh, and socio-normative approaches. The findings show that all four madhhabs converge on understanding qiwamah as a mandate of leadership oriented toward responsibility, protection, and family welfare rather than male superiority, so a wife's economic dominance or intellectual superiority and a husband's greater domestic involvement do not automatically transfer qiwamah to the wife. Ushul fiqh analysis further shows that fadl and financial maintenance do not meet the criteria of a clear, fixed, and measurable illah, and are more appropriately positioned as the hikmah of qiwamah. This study concludes that changes in household role distribution affect only the implementation of rights and obligations, not the structure of family leadership, so the reconstruction of qiwamah should strengthen deliberation, cooperation, mutual good treatment, and shared responsibility in line with Islamic legal principles.

Keywords: Qiwamah; Islamic Family Law; wife's role dominance; husband's domestication

ABSTRAK

Perubahan struktur sosial, peningkatan partisipasi ekonomi perempuan, dan berkembangnya kapasitas intelektual istri memunculkan fenomena dominasi peran istri dan domestifikasi peran suami yang menghidupkan kembali perdebatan mengenai kedudukan qiwamah dalam fikih keluarga Islam. Penelitian ini bertujuan menganalisis konstruksi qiwamah dalam perspektif fikih keluarga Islam lintas mazhab Hanafi, Maliki, Syafi'i, dan Hanbali, mengkaji kedudukan normatif dominasi peran istri dan domestifikasi peran suami, serta menelaah posisi fadl dan nafkah sebagai 'illah atau hikmah qiwamah beserta implikasinya terhadap kepemimpinan keluarga Muslim kontemporer. Penelitian ini menggunakan metode kualitatif berbasis library research dengan pendekatan normatif, dengan data diperoleh dari kitab fikih klasik lintas mazhab, kitab tafsir, jurnal ilmiah, dan data statistik resmi, yang dianalisis menggunakan pendekatan komparatif, ushul fikih, dan sosio-normatif. Hasil penelitian menunjukkan bahwa keempat mazhab sepakat memaknai qiwamah sebagai amanah kepemimpinan yang berorientasi pada tanggung jawab, perlindungan, dan kemaslahatan keluarga, bukan legitimasi superioritas laki-laki, sehingga dominasi ekonomi

maupun keunggulan intelektual istri serta keterlibatan suami dalam pekerjaan domestik tidak secara otomatis mengalihkan *qiwamah* kepada istri. Analisis ushul fikih menunjukkan bahwa *fadl* dan nafkah tidak memenuhi karakteristik metodologis '*illat* yang jelas, tetap, dan terukur, sehingga lebih tepat diposisikan sebagai *hikmah qiwamah*. Penelitian ini menyimpulkan bahwa perubahan distribusi peran dalam rumah tangga hanya memengaruhi pelaksanaan hak dan kewajiban, bukan struktur kepemimpinan keluarga, sehingga rekonstruksi *qiwamah* perlu diarahkan pada penguatan musyawarah, kerja sama, *mu'asyarah bil ma'ruf*, dan tanggung jawab bersama sesuai prinsip syariat Islam.

Kata Kunci: *Qiwamah*; Fikih Keluarga Islam; dominasi peran istri; domestifikasi suami

PENDAHULUAN

Perubahan lanskap sosial, serta perkembangan ekonomi, dan intelektual dalam beberapa dekade terakhir telah menggeser pola relasi internal keluarga Muslim secara signifikan. Keterlibatan perempuan dalam pendidikan, dunia kerja, dan ruang publik tidak lagi bersifat marginal, melainkan telah berkembang menjadi fenomena struktural yang memengaruhi distribusi fungsi ekonomi, otoritas, dan tanggung jawab dalam rumah tangga. Pergeseran tersebut tampak pada meningkatnya capaian pendidikan perempuan secara positif. Statistik Pendidikan Tinggi tahun 2025 menunjukkan bahwa jumlah mahasiswa perempuan di Indonesia mencapai 6.007.036 orang atau 55,85% dari total mahasiswa aktif nasional, melampaui jumlah mahasiswa laki-laki sebesar 4.747.073 orang (Kemdiktisaintek, 2026). Kondisi tersebut menunjukkan bahwa perempuan kini memiliki akses pendidikan, kapasitas intelektual, dan kompetensi profesional yang semakin kuat sehingga dalam sejumlah keluarga Muslim berpotensi memengaruhi pola pengambilan keputusan dan relasi keluarga.

Peningkatan kapasitas pendidikan tersebut berkorelasi dengan semakin luasnya keterlibatan perempuan dalam sektor ekonomi. Badan Pusat Statistik mencatat tingkat partisipasi angkatan kerja perempuan meningkat dari 51,80% pada tahun 2018 menjadi 56,63% pada tahun 2025 (BPS, 2026). Pada saat yang sama, sebagian besar dari mereka tetap menjalankan fungsi domestik rumah tangga. Temuan tersebut menunjukkan bahwa perubahan peran perempuan tidak lagi terbatas pada fungsi pelengkap ekonomi keluarga, tetapi telah mengarah pada perubahan posisi dan otoritas dalam struktur rumah tangga.

Transformasi tersebut semakin terlihat melalui meningkatnya keterlibatan perempuan sebagai kepala rumah tangga yang bekerja pada berbagai wilayah Indonesia selama periode 2009–2025. Tabel (BPS, 2025) Kepala Rumah Tangga 2009–2025 Realitas ini menunjukkan bahwa perempuan semakin sering menempati posisi sentral dalam menopang keberlangsungan keluarga. Pada sebagian keluarga Muslim, dominasi kontribusi ekonomi dan keunggulan intelektual istri secara faktual mendorong terjadinya redistribusi peran rumah tangga, termasuk kecenderungan sebagian suami mengambil fungsi domestik secara lebih besar. Dalam kajian sosiologi keluarga kontemporer, fenomena ini sering diidentifikasi melalui istilah *female dominance*, *alpha women*, dan *house husband*. Ketiga istilah tersebut tidak dimaksudkan sebagai kategori hukum fikih, melainkan sebagai perangkat analitis

untuk membaca pergeseran konfigurasi peran dalam keluarga modern (Adib dkk., 2024; Nahari, 2025)

Kenyataan sosiologis tersebut berhadapan langsung dengan bangunan normatif fikih keluarga Islam yang telah mapan, khususnya konsep qiwamah sebagaimana tersurat dalam Q.S. An-Nisa: 34:

الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ

Artinya: "Kaum laki-laki adalah qawwamun atas kaum perempuan, disebabkan Allah telah mengutamakan sebagian mereka atas sebagian yang lain, dan disebabkan mereka telah menginfakkan sebagian harta mereka." (Q.S. An-Nisa': 34).

Secara etimologi, qiwamah berakar dari kata *qama-yaqumu* yang mengandung makna tegak, berdiri, dan mengemban sesuatu secara penuh, dalam ranah fikih keluarga, konsep ini merujuk pada kedudukan suami sebagai penanggung jawab dan pemimpin institusi rumah tangga. Imam Ibnu Katsir dalam tafsirnya menjelaskan bahwa kata *qawwamun* mencakup makna *ra'is wa kabir wa hakim wa mu'addib* yakni pihak yang memimpin, bertanggung jawab, menentukan arah, dan membimbing sebuah pemaknaan yang menempatkan qiwamah sebagai amanah kepemimpinan, bukan legitimasi dominasi (Ibnu Katsir, 1998). Mengutip perkataan Nasution didalam bukunya ia menegaskan bahwa qiwamah tidak sepatutnya diartikan sebagai superioritas struktural semata, melainkan sebagai mandat kepemimpinan yang sarat dengan kewajiban moral dan materiel (Nasution, 2004). Ayat tersebut secara eksplisit mengaitkan qiwamah dengan dua unsur yang disebutkan: *faḍhl* (kelebihan yang dianugerahkan Allah) dan nafkah (kewajiban pemberian nafkah oleh suami). Persoalan normatif yang kemudian muncul setelahnya ialah bagaimana kedudukan qiwamah suami dipahami ketika kondisi faktual rumah tangga mengalami pergeseran pada kedua unsur tersebut secara bersamaan yakni ketika istri lebih unggul secara ekonomi sekaligus intelektual (dalam kapasitas analitis, gaya penyelesaian, dan pemecahan permasalahan rumah tangga), sementara suami beralih ke pengelolaan fungsi domestik.

Persoalan tersebut kemudian melahirkan ketegangan konseptual yang substansial antara tataran normatif fikih dan tataran sosiologis-faktual, sebab ia menyentuh perbedaan metodologis mendasar dalam tradisi usul fikih. Sebagian ulama mengkategorikan *faḍhl* dan nafkah dalam ayat tersebut sebagai '*illat* yakni sebab hukum yang secara langsung menentukan berlaku atau tidaknya suatu ketentuan syar'i. Konsekuensi dari posisi ini ialah bahwa ketika suami tidak lagi mengemban kewajiban nafkah secara faktual, atau ketika *faḍhl* dalam berbagai bentuknya intelektual, finansial, maupun kapasitas pengambilan keputusan secara nyata dimiliki istri, maka legitimasi qiwamah suami menjadi goyah atau berpotensi gugur. Sebaliknya, sebagian ulama lain terutama dalam tradisi Syafi'i memahami keduanya sebagai *hikmah*, yaitu latar belakang kebijaksanaan yang melatari penetapan hukum tanpa menentukan keberlangsungannya secara mekanis, sehingga qiwamah bersifat normatif-permanen dan tidak otomatis tercerabut oleh perubahan kondisi ekonomi maupun pergeseran kapasitas intelektual dalam rumah tangga (Asrori, 2024; Manan, 2008). Perdebatan antara kedua posisi ini langsung berimplikasi pada pertanyaan konkret: apakah dominasi ekonomi istri, keunggulan

intelektualnya, dan domestifikasi peran suami secara bersama-sama membawa konsekuensi perpindahan qiwamah, atautkah kepemimpinan keluarga tetap melekat pada suami terlepas dari pergeseran peran yang terjadi? Mengingat masing-masing tradisi mazhab membangun konstruksi qiwamah di atas landasan pemahaman hukum yang berbeda, kajian komparatif lintas mazhab menjadi keniscayaan metodologis untuk menjawab persoalan ini secara komprehensif (Aisyah & Hidayah, 2023; Nasution, 2004).

Ketegangan normatif tersebut semakin terlihat seiring munculnya perubahan peran dalam rumah tangga Muslim kontemporer. Dominasi peran istri dalam penelitian ini dapat dipahami melalui istilah *alpha women*, yaitu perempuan yang memiliki kapasitas kepemimpinan, tingkat pendidikan dan intelektualitas yang tinggi, kemandirian ekonomi, serta pengaruh yang kuat dalam proses pengambilan keputusan keluarga. Dengan demikian, dominasi yang dimaksud tidak hanya terbatas pada aspek ekonomi, tetapi juga mencakup keunggulan intelektual, wawasan, dan otoritas praktis dalam kehidupan rumah tangga (Nasution, 2004).

Di sisi lain, domestifikasi peran suami digambarkan melalui istilah *house husband*, yaitu kondisi ketika suami mengambil peran domestik, baik secara penuh maupun sebagian, seperti mengurus rumah tangga, mengasuh anak, dan memenuhi kebutuhan harian keluarga, sementara istri lebih dominan menjalankan peran produktif di ruang publik (Nasution, 2004). Namun demikian, perlu ditegaskan bahwa istilah *alpha women* dan *house husband* bukanlah kategori hukum dalam fikih Islam, melainkan istilah sosiologis yang digunakan sebagai alat analisis untuk membaca fenomena keluarga kontemporer. Selain itu, konsep *house husband* juga berbeda dengan konsep *haqin* dalam fikih, sebab peran tersebut lahir dari kesepakatan dan pembagian peran dalam rumah tangga, bukan sebagai ketentuan normatif yang secara langsung ditetapkan oleh nash (Manan, 2008; Nasution, 2004). Berdasarkan hal tersebut, persoalan yang kemudian muncul adalah bagaimana fikih keluarga Islam lintas mazhab memandang realitas dominasi peran istri dan domestifikasi peran suami tersebut, serta bagaimana implikasinya terhadap kedudukan qiwamah dalam rumah tangga Muslim kontemporer.

Kajian literatur kepustakaan menunjukkan bahwa telah banyak penelitian yang mengangkat tema qiwamah dalam konteks keluarga Muslim kontemporer, namun belum ada yang membahasnya secara komprehensif dan menyeluruh. Penelitian Asrori (2024) membahas keberlangsungan qiwamah ketika istri menjadi tulang punggung ekonomi keluarga, tetapi belum menyinggung bagaimana keunggulan intelektual istri turut memengaruhi relasi kepemimpinan dalam rumah tangga. Sementara itu, Nahari (2025) lebih banyak mengkaji aspek maslahat istri bekerja tanpa mengaitkannya secara langsung dengan konstruksi qiwamah dalam bingkai fikih lintas mazhab. Husnaldi dkk. (2025) memang mengangkat persoalan nafkah istri bekerja dalam perspektif maqasid syari'ah, namun kedudukan fadhil sebagai salah satu dasar qiwamah belum dianalisis secara khusus. Adapun Aisyah dan Hidayah (2023), meskipun telah membahas qiwamah dari sudut pandang keadilan gender, belum secara spesifik menyoroti fenomena alpha women maupun kecenderungan domestifikasi peran suami dalam keluarga Muslim masa kini. Penelitian Nasruddin

dkk. (2026) merekonstruksi makna qiwamah melalui pendekatan semantik Qur'ani, sosio-historis, dan teori double movement Fazlur Rahman dengan kesimpulan bahwa qiwamah merupakan tanggung jawab sosial yang bersifat fungsional dan kontekstual, bukan superioritas ontologis laki-laki. Namun, penelitian tersebut berfokus pada reinterpretasi makna QS. An-Nisa' ayat 34 dan belum mengkaji implikasi fikihnya terhadap perubahan konfigurasi peran suami-istri dalam keluarga Muslim kontemporer. Demikian pula Borotan (2025) melalui pendekatan maqāsid syari'ah Asy-Syathibi merekonstruksi konsep qiwamah dengan membuka kemungkinan kepemimpinan keluarga yang lebih fleksibel berdasarkan kemaslahatan dan kemampuan memenuhi fungsi keluarga. Akan tetapi, penelitian tersebut belum mengulas secara mendalam perdebatan mengenai nafkah dan faḍhl sebagai 'illat atau hikmah qiwamah serta kaitannya dengan dominasi ekonomi dan intelektual istri dalam kehidupan keluarga modern. Dengan demikian, kajian-kajian terdahulu masih cenderung memotret persoalan qiwamah secara parsial, baik dari aspek ekonomi, maqāsid, gender, maupun reinterpretasi tafsir, dan belum ada yang secara utuh menghubungkan dominasi ekonomi dan intelektual istri, domestifikasi peran suami, serta perdebatan mengenai nafkah dan faḍhl sebagai 'illat atau hikmah qiwamah dalam perspektif fikih keluarga Islam. Penelitian ini hadir untuk mengisi kekosongan tersebut melalui analisis terhadap konstruksi qiwamah dalam konteks keluarga Muslim kontemporer.

Bertolak dari celah penelitian di atas, studi ini difokuskan pada tiga pokok pembahasan. *Pertama*, mengkaji konstruksi qiwamah dalam perspektif fikih keluarga Islam lintas mazhab guna memperoleh gambaran mengenai dasar normatif, ruang lingkup, serta tujuan qiwamah dalam hukum keluarga Islam. *Kedua*, menganalisis kedudukan dominasi peran istri, baik dalam aspek ekonomi maupun intelektual, serta domestifikasi peran suami dalam perspektif fikih keluarga Islam kontemporer untuk menilai sejauh mana perubahan distribusi peran dalam rumah tangga memengaruhi kedudukan qiwamah. *Ketiga*, menelaah posisi nafkah dan faḍhl dalam konstruksi qiwamah melalui perspektif ushul fikih, khususnya untuk menentukan apakah keduanya berfungsi sebagai 'illat atau hikmah qiwamah beserta implikasinya terhadap keberlangsungan kepemimpinan keluarga Muslim di tengah perubahan sosial modern. Melalui ketiga fokus tersebut, penelitian ini bertujuan menghasilkan kerangka analisis qiwamah yang tidak hanya memiliki pijakan normatif yang kokoh, tetapi juga responsif terhadap dinamika rumah tangga Muslim masa kini. Dengan kerangka semacam ini, qiwamah tidak akan dipahami secara kaku dan statis, namun juga tidak serta-merta dianggap beralih hanya karena perubahan kondisi ekonomi atau keunggulan intelektual istri dalam keluarga (Manan, 2008; Nasution, 2004)

METODE PENELITIAN

Penelitian ini merupakan penelitian kualitatif berbasis *library research* dengan pendekatan normatif fikih keluarga Islam. Pemilihan pendekatan ini bertolak dari hakikat keilmuan hukum yang bersifat preskriptif yakni ilmu yang kaya akan nilai dan berorientasi pada kebenaran koherensi, bukan kebenaran korespondensi empiris (Marzuki, 2017). Penelitian normatif dipahami sebagai kajian yang berfokus pada

analisis norma, asas, teori, dan ketentuan hukum untuk menjawab permasalahan yang dikaji (Nurhayati dkk., 2021). Pendekatan ini digunakan untuk menganalisis konstruksi *qiwamah* lintas mazhab, menguji posisi nafkah dan *faḍhl* sebagai '*illat* atau *hikmah*, serta menilai implikasinya terhadap fenomena dominasi peran istri dan domestifikasi peran suami dalam rumah tangga Muslim kontemporer (Muhaimin, 2020).

Jenis data yang digunakan dalam penelitian ini adalah data kepustakaan yang terdiri dari sumber primer dan sumber sekunder. Sumber primer berupa artikel-artikel jurnal ilmiah yang diterbitkan dalam sepuluh tahun terakhir dan relevan secara langsung dengan tema *qiwamah*, relasi gender dalam keluarga Islam, dan perubahan peran domestik, yang didukung oleh data statistik resmi dari lembaga penyedia data sebagai landasan empiris fenomena yang diteliti. Adapun sumber sekunder mencakup kitab-kitab fikih klasik lintas mazhab yang digunakan untuk mengkaji pemikiran para imam mazhab mengenai konsep *qiwamah*, serta kitab-kitab tafsir yang berfungsi sebagai kerangka normatif dalam mendukung analisis penelitian.

Teknik pengumpulan data dalam penelitian ini dilakukan melalui metode studi pustaka (*library research*) dengan menelusuri, mengumpulkan, serta mengkaji berbagai sumber hukum Islam dan literatur akademik yang berkaitan dengan tema penelitian secara sistematis. Data yang telah diperoleh kemudian dianalisis menggunakan pendekatan deskriptif-kualitatif melalui tiga model analisis yang saling berkaitan. Pertama, analisis komparatif (*muqaran*) antarmazhab digunakan untuk menelaah persamaan maupun perbedaan pandangan mengenai konstruksi *qiwamah* beserta implikasi hukumnya. Kedua, analisis *uṣhul* fikih digunakan untuk menguji kedudukan nafkah dan *faḍhl* apakah berfungsi sebagai '*illat* atau sekadar *hikmah* dalam konsep *qiwamah* melalui pendekatan *masalikul illah* (Aisyah & Hidayah, 2023). Ketiga, analisis sosio-normatif dipakai untuk menghubungkan ketentuan normatif fikih dengan realitas sosial kontemporer terkait perubahan peran dalam keluarga Muslim (Asrori, 2024; Nahari, 2025). Melalui pendekatan tersebut, penelitian ini diarahkan untuk menilai sejauh mana konstruksi *qiwamah* klasik tetap relevan dalam menghadapi dinamika relasi suami-istri pada masyarakat Muslim kontemporer.

HASIL DAN PEMBAHASAN

Qiwamah Suami dalam Perspektif Fikih Keluarga Islam

Konsep Dasar Qiwamah dalam Al-Qur'an dan Hadits

Landasan normatif awal *qiwamah* dalam fikih keluarga Islam adalah sebagaimana yang Allah *subhanahu wa ta'ala* telah firmakan di dalam kitab-Nya:

الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ

Artinya: "Kaum laki-laki adalah *qawwamun* atas kaum perempuan, disebabkan Allah telah mengutamakan sebagian mereka atas sebagian yang lain, dan disebabkan mereka telah menginfakkan sebagian harta mereka" (Q.S. An-Nisa': 34).

Ayat tersebut secara eksplisit menegaskan kedudukan laki-laki sebagai *qawwam* atas perempuan. Secara etimologis, kata *qiwamah* berakar dari kata *qama-yaqumu* yang berarti tegak, berdiri kokoh, serta menanggung sesuatu secara penuh

dan berkelanjutan. Terkait hal ini, Ibnu Katsir (1998) menjelaskan bahwa *qawwamun* bermakna *qiyam*, yaitu laki-laki berperan sebagai pemimpin, pendidik, pengayom, dan penunjuk kebaikan bagi perempuan. Sejalan dengan pandangan tersebut, Ath-Thabari (2001) menyatakan bahwa laki-laki adalah pemimpin yang bertanggung jawab penuh dalam mendidik, mengarahkan, dan memberikan nafkah kepada istrinya. Tanggung jawab moral ini dianalogikan seperti seseorang yang memegang tangan istrinya untuk menuntunnya menuju kebaikan. Lebih lanjut, Al-Qurtubi (1964) menegaskan bahwa kepemimpinan laki-laki didasarkan pada kewajiban memberikan nafkah materi dan perlindungan (*adz-dzabb*) kepada wanita. Al-Qurtubi bahkan menganalogikan posisi laki-laki dalam lingkup keluarga layaknya seorang penguasa (*hukkam*), pemimpin (*umara*), atau komandan perang terhadap rakyatnya. Korelasi antara hak kepemimpinan dan kewajiban materi yang dirumuskan oleh para mufasir klasik ini menegaskan bahwa *qiwamah* bukanlah hak istimewa yang hampa, melainkan konsekuensi logis dari tanggung jawab finansial dan proteksi normatif (Safitri, 2021; Syafruddin & Ismail, 2025). Dalam konteks fikih keluarga kontemporer, bangunan teoretis klasik tersebut tetap menjadi hulu otoritatif yang memperkuat argumen bahwa kepemimpinan domestik pria secara substansial berakar pada kemampuan memberikan perlindungan moral sekaligus material demi menjaga kemaslahatan rumah tangga (Nuroniyah, 2022).

Konstruksi normatif *qiwamah* dalam fikih keluarga Islam tidak hanya bertumpu pada dalil Al-Qur'an, tetapi juga diperkuat oleh hadis-hadis Nabi Muhammad shallallahu 'alaihi wa sallam yang menjelaskan dimensi tanggung jawab dalam kepemimpinan keluarga. Jika Q.S. An-Nisa' ayat 34 menegaskan posisi laki-laki sebagai *qawwam* dalam rumah tangga, maka hadis Nabi memberikan penjelasan lebih lanjut mengenai bentuk amanah, tanggung jawab moral, dan kewajiban pengasuhan yang melekat pada kepemimpinan tersebut. Dalam konteks ini, salah satu hadis yang menjadi landasan penting dalam pembahasan *qiwamah* adalah sabda Nabi Muhammad shallallahu 'alaihi wa sallam yang diriwayatkan oleh Al-Bukhari:

كُلُّكُمْ رَاعٍ وَمَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ

Artinya: "Setiap kalian adalah pemimpin, dan akan dimintai pertanggungjawaban atas apa yang dipimpinnya" (Al-Bukhari, 2012).

Ibnu Hajar Al-Asqalani menjelaskan bahwa makna hadis tersebut masuk ke dalam pembahasan *mas'uliyah* (pertanggungjawaban). Ia menegaskan bahwa seorang suami memiliki tanggung jawab sebagai pemimpin untuk mendidik serta menjauhkan anak dan istrinya dari kemaksiatan kepada Allah *subhanahu wa ta'ala* (Al-Asqalani, 1970). Lebih lanjut, Ibnu Baththal menjelaskan bahwa hadis ini sejalan dengan Q.S At-Tahrim ayat 6:

قُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا

Artinya: "Jagalah dirimu dan keluargamu dari api neraka."

Menurut Ibnu Baththal, kedua dalil tersebut menegaskan bahwa kepemimpinan suami dalam keluarga tidak hanya dimaknai sebagai bentuk otoritas, tetapi juga sebagai tanggung jawab moral dan spiritual untuk membimbing keluarga menuju ketaatan kepada Allah serta menjaga mereka dari kebinasaan (Ibnu Baththal, 2003). Dengan demikian, konsep kepemimpinan dalam hadis dipahami sebagai amanah dan

tanggung jawab terhadap keluarga. Nurhadi (Nurhadi, 2018) menjelaskan bahwa hadis mengenai kepemimpinan keluarga menempatkan suami sebagai pihak yang memiliki tanggung jawab moral, spiritual, dan pendidikan terhadap anggota keluarganya. Oleh karena itu, kepemimpinan dalam rumah tangga tidak dipahami semata-mata sebagai bentuk superioritas laki-laki, melainkan sebagai kewajiban untuk menjaga, membina, dan melindungi keluarga sesuai dengan prinsip-prinsip syariat Islam.

Berdasarkan uraian tersebut, konsep dasar qiwamah di dalam Al-Qur'an dan hadits dapat dipahami sebagai konsep kepemimpinan yang melekat pada tanggung jawab, pemeliharaan, dan pengaturan kehidupan rumah tangga. Pemahaman ini kemudian dirumuskan lebih sistematis oleh para ulama fikih, termasuk dalam pandangan Imam empat mazhab mengenai kedudukan dan bentuk relasi kepemimpinan dalam keluarga.

Konsep Qiwamah dalam Fikih Imam Empat Mazhab

Qiwamah dalam Mazhab Hanafi

Dalam konstruksi fikih mazhab Hanafi, konsep qiwamah dipahami sebagai relasi timbal balik antara hak kepemimpinan suami dan kewajiban nafkah dalam rumah tangga. Al-Kasani menjelaskan bahwa suami memperoleh hak otoritas karena memikul kewajiban nafkah secara penuh, sehingga hubungan antara hak dan kewajiban tersebut bersifat saling berkaitan: istri berhak memperoleh nafkah karena berada dalam ikatan *ih̥tibas*, sedangkan suami memperoleh hak kepemimpinan sebagai konsekuensi dari tanggung jawab yang diembannya (Al-Kasani, 2003). Sejalan dengan itu, Ibnu Abidin menerangkan bahwa suami memiliki hak mengatur kehidupan rumah tangga dan memberikan batas tertentu terhadap aktivitas istri di ruang publik selama tidak bertentangan dengan kemaslahatan istri. Namun, otoritas tersebut tetap terikat pada kewajiban suami untuk memenuhi nafkah dan hak-hak dasar istri secara layak (Ibnu Abidin, 1966).

Dalam kerangka tersebut, qiwamah dalam mazhab Hanafi tidak dipahami sebagai bentuk superioritas mutlak laki-laki, melainkan sebagai konsekuensi dari tanggung jawab finansial dan moral yang dipikul suami. Kewajiban nafkah dipandang sebagai fondasi utama legitimasi kepemimpinan suami, sehingga apabila kewajiban tersebut tidak terpenuhi, legitimasi qiwamah dapat mengalami pergeseran karena salah satu dasar utamanya tidak terlaksana (Rahman, 2022; Syafruddin & Ismail, 2025). Dengan demikian, qiwamah dalam perspektif Hanafi bersifat fungsional dan bertanggung jawab, yakni kepemimpinan yang harus dijalankan berdasarkan prinsip keadilan serta tidak boleh menimbulkan mudarat bagi istri (Al-Kasani, 2003).

Qiwamah dalam Mazhab Maliki

Dalam perspektif mazhab Maliki, qiwamah dipahami sebagai bentuk tanggung jawab suami yang berkaitan erat dengan kewajiban nafkah dan perlindungan keluarga. Ibnu Rusyd menjelaskan bahwa para ulama sepakat mengenai kewajiban nafkah, meskipun berbeda pendapat tentang dasar hukumnya, apakah karena *istim̥ta'* (hubungan suami-istri) atau karena ikatan rumah tangga (*ih̥tibas*). Oleh karena itu,

qiwamah tidak hanya dimaknai sebagai hak kepemimpinan, tetapi juga kewajiban suami untuk menjamin kesejahteraan keluarga (Ibnu Rusyd, 2004). Dalam konteks tersebut, Imam Malik berpendapat bahwa seorang suami berhak untuk mengatur aktivitas istri, termasuk membatasi keluar rumah tanpa izin untuk kepentingan yang tidak mendesak. Namun hak tersebut tidak bersifat mutlak dan dapat gugur apabila suami lalai memenuhi nafkah atau bertindak zalim. Dalam kondisi demikian, istri berhak mengajukan *khulu'* (cerai gugat) atau meminta intervensi hakim untuk menyelesaikan persoalan rumah tangga (Malik, 1994).

Sejalan dengan hal itu, mazhab Maliki juga mengenal konsep *isqaṭul qiwamah*, yaitu gugurnya kepemimpinan suami ketika gagal menjalankan kewajiban fundamentalnya (Asrori, 2024). Konsep ini menunjukkan bahwa qiwamah bersifat fleksibel dan terikat pada tanggung jawab, bukan kekuasaan mutlak. Kajian lain menegaskan bahwa relasi suami-istri dalam Islam dipahami sebagai kemitraan yang berkeadilan, di mana intervensi hakim menjadi mekanisme perlindungan hak istri (Nurani, 2021). Selain itu, pendekatan maqāṣid syari'ah menempatkan terpenuhinya nafkah dan kemampuan memimpin keluarga sebagai aspek utama qiwamah, bukan semata-mata faktor jenis kelamin (Borotan, 2025). Dengan demikian, qiwamah dalam perspektif Maliki dipahami sebagai instrumen perlindungan dan kemaslahatan keluarga, bukan alat dominasi terhadap istri.

Qiwamah dalam Mazhab Syafi'i

Di antara empat mazhab fikih, mazhab Syafi'i dikenal memiliki konstruksi konsep qiwamah yang sistematis dan komprehensif. Al-Mawardi menjelaskan bahwa otoritas qiwamah suami bertumpu pada dua landasan utama dalam QS. An-Nisa' ayat 34, yaitu *fadhli* (kelebihan laki-laki secara umum) dan *nafaqah* (kewajiban finansial). Melalui pendekatan *al-ma'qul*, kewajiban nafkah dipahami sebagai konsekuensi logis dari tanggung jawab suami sebagai pelindung dan penanggung jawab rumah tangga. Oleh karena kewajiban nafkah tetap berlaku dalam kondisi ekonomi lapang maupun sempit, kedudukan qiwamah dipandang tidak gugur hanya karena perubahan kondisi finansial dalam rumah tangga (Al-Mawardi, 1999). Sejalan dengan hal tersebut, Imam Asy-Syafi'i memandang kepemimpinan suami sebagai dasar terciptanya keteraturan dan keseimbangan keluarga (*nizham al-usrah*), namun tidak bersifat mutlak. Kepemimpinan tersebut dibatasi oleh prinsip *mu'asyarah bil ma'ruf*, yaitu kewajiban suami untuk memenuhi hak nafkah istri serta menjaga relasi rumah tangga agar tidak menimbulkan mudarat (Asy-Syafi'i, 1990).

Dalam perspektif mazhab Syafi'i, qiwamah dipahami sebagai ketentuan normatif yang tidak berubah oleh dinamika sosial maupun ekonomi keluarga. Konsep *faḍl* dalam QS. al-Nisa' ayat 34 dimaknai sebagai kelebihan umum yang dianugerahkan Allah kepada laki-laki, bukan kelebihan individual yang bersifat situasional. Oleh karena itu, mazhab Syafi'i sering diposisikan sebagai representasi pandangan qiwamah yang relatif paling konservatif di antara empat mazhab fikih (Aisyah & Hidayah, 2023). Meski demikian, otoritas suami dalam rumah tangga tetap dibatasi oleh prinsip *mu'asyarah bil ma'ruf* yang ditekankan oleh Imam Asy-Syafi'i. Prinsip tersebut menunjukkan bahwa kepemimpinan suami tidak bersifat absolut, melainkan

harus dijalankan secara adil dan patut dalam relasi hak dan kewajiban suami-istri (Hermanto dkk., 2022). Dengan demikian, kedudukan suami sebagai kepala rumah tangga dalam fikih Syafi'i dipandang bersumber dari akad nikah dan bersifat normatif, berbeda dengan mazhab Hanafi yang lebih menekankan hubungan timbal balik antara hak kepemimpinan dan kewajiban nafkah (Nurul & Ramadhani, 2024). Berdasarkan kerangka tersebut, *qiwamah* dalam mazhab Syafi'i dipahami sebagai struktur kepemimpinan yang bersifat permanen secara normatif, namun penerapannya tetap harus dilandasi prinsip keadilan dan *mu'asyarah bil ma'ruf* dalam kehidupan rumah tangga.

Qiwamah dalam Mazhab Hanbali

Mazhab Hanbali merumuskan konsep *qiwamah* dengan penekanan kuat pada dimensi tanggung jawab dan ketaatan dalam kerangka akad pernikahan. Secara terperinci, Ibnu Qudamah menjelaskan bahwa *qiwamah* suami mencakup hak untuk mengatur rumah tangga, termasuk hak *ta'dib* (pembinaan) yang bersifat mendidik dan bukan menghukum. Hak-hak tersebut dapat diperoleh oleh suami apabila ia telah memenuhi kewajiban nafkah terhadap istrinya (Ibnu Qudamah, 1997). Ibnu Taimiyah mempertegas bangunan konseptual ini dengan menyoroti sisi akuntabilitas spiritual suami. Penjelasan dalam *Majmu' al-Fatawa* menguraikan bahwa otoritas *qiwamah* pada hakikatnya merupakan sebuah mandat keagamaan (*mu'taman*) yang berlandaskan amanah Ilahi, bukan legalitas kekuasaan absolut tanpa batas. Oleh karena itu, hak ketaatan yang dimiliki suami berjalan selaras dengan kewajiban menegakkan *wilayah al-infaq* (otoritas pemenuhan nafkah) serta perlindungan moral bagi istri. Kegagalan dalam mencukupi kebutuhan finansial maupun melakukan bimbingan batin secara makruf secara otomatis mencederai esensi akad pernikahan yang sejak awal diletakkan di atas pilar pertanggungjawaban syariat (Ibnu Taimiyah, 2004).

Pandangan klasik dari tradisi Hanbali ini dinilai memiliki ruang interpretasi yang lebih fungsional dalam studi-studi hukum keluarga. Pemikiran Ibnu Taimiyah mengenai *qiwamah* dapat dimaknai sebagai konsep kepemimpinan yang responsif terhadap dinamika sosial, dengan tetap mempertahankan landasan normatif syariat (Nuroniya, 2022). Perspektif fungsional tersebut juga sejalan dengan prinsip *maqasid syariah* yang dikembangkan oleh Ibnu Taimiyah sendiri. Berdasarkan kajian terhadap konsep *maqasid* ini, setiap ketentuan fikih termasuk *qiwamah* diukur dari kemampuannya untuk mewujudkan kemaslahatan nyata secara kontekstual. Dalam konteks kepemimpinan keluarga, orientasi *maqasidi* tersebut menawarkan kerangka pembacaan *qiwamah* yang lebih adaptif terhadap berbagai perubahan kondisi struktural rumah tangga (Ridlo & Muhajirin, 2022).

Kedudukan Normatif Dominasi Peran Istri dan Domestifikasi Peran Suami dalam Fikih Keluarga Islam Kontemporer

Perubahan sosial yang berlangsung dalam masyarakat kontemporer telah melahirkan dinamika baru dalam kehidupan keluarga Muslim. Meningkatnya akses pendidikan, keterlibatan perempuan dalam dunia profesional, serta berkembangnya

kesempatan ekonomi bagi laki-laki dan perempuan turut memengaruhi pola hubungan dan distribusi peran dalam rumah tangga. Dalam sejumlah keluarga, istri memiliki kontribusi ekonomi yang signifikan dan bahkan menempati posisi strategis dalam proses pengambilan keputusan, sedangkan sebagian suami berpartisipasi lebih aktif dalam pengelolaan urusan domestik dan pengasuhan anak. Dinamika tersebut menunjukkan bahwa praktik kehidupan keluarga modern tidak selalu diwujudkan dalam bentuk pembagian peran yang seragam sebagaimana diasumsikan dalam konstruksi sosial tradisional. Sebagai realitas sosial yang berkembang di tengah masyarakat Muslim, fenomena tersebut memerlukan pembacaan yang komprehensif dalam perspektif fikih keluarga Islam, khususnya terkait kedudukannya terhadap konsep *qiwamah* yang selama ini menjadi salah satu tema sentral dalam hukum keluarga Islam (Adib dkk., 2024; Nuroniyah, 2022).

Dalam mengkaji fenomena tersebut, perlu ditegaskan bahwa dominasi peran istri maupun domestifikasi peran suami bukanlah kategori hukum yang dikenal dalam khazanah fikih Islam klasik. Kedua istilah tersebut lebih tepat dipahami sebagai konsep sosiologis yang digunakan untuk menjelaskan perubahan distribusi fungsi dalam keluarga. Oleh karena itu, dominasi ekonomi maupun keunggulan intelektual yang dimiliki istri tidak secara otomatis mengubah status hukumnya sebagai istri, sebagaimana keterlibatan suami dalam pekerjaan domestik tidak serta-merta mengubah kedudukannya sebagai suami. Pembedaan antara realitas sosiologis dan konstruksi normatif ini penting dilakukan agar perubahan fungsi praktis dalam keluarga tidak langsung diasumsikan sebagai perubahan struktur hukum perkawinan yang dibangun melalui akad nikah dan ketentuan syariat. Dengan kata lain, perubahan distribusi peran tidak selalu identik dengan perubahan struktur hak dan kewajiban yang telah ditetapkan dalam hukum keluarga Islam (Aisyah & Hidayah, 2023; Asrori, 2024).

Dalam perspektif fikih keluarga Islam, dominasi ekonomi istri pada dasarnya tidak dilarang selama tidak menghilangkan kewajiban nafkah yang dibebankan kepada suami. Al-Kasani menjelaskan bahwa kepemimpinan laki-laki dalam keluarga berkaitan erat dengan tanggung jawab nafkah yang dipikulnya. Ketika menafsirkan relasi suami dan istri, ia menghubungkan kedudukan tersebut dengan kewajiban finansial yang dibebankan kepada laki-laki sebagai pihak yang menanggung kebutuhan keluarga. Dengan demikian, *qiwamah* dalam konstruksi fikih Hanafi tidak semata-mata bertumpu pada superioritas personal, tetapi juga pada tanggung jawab yang lahir dari akad perkawinan (Al-Kasani, 2003). Senada dengan itu, Ibnu Rusyd menempatkan kewajiban nafkah sebagai bagian dari hak dan kewajiban yang timbul akibat akad nikah, sehingga relasi kepemimpinan keluarga dipahami dalam kerangka tanggung jawab hukum, bukan semata-mata keunggulan ekonomi yang bersifat faktual (Ibnu Rusyd, 2004).

Prinsip tersebut berkaitan dengan kedudukan harta perempuan dalam hukum Islam. Para fuqaha sepakat bahwa perempuan memiliki hak kepemilikan yang mandiri atas harta yang diperolehnya, baik melalui pekerjaan, warisan, hibah, maupun bentuk perolehan lainnya. Harta tersebut tetap menjadi miliknya secara penuh dan tidak berubah statusnya setelah perkawinan berlangsung. Oleh karena itu,

kontribusi ekonomi yang diberikan istri kepada keluarga pada dasarnya bersifat sukarela dan tidak dapat dijadikan dasar untuk memindahkan kewajiban nafkah kepada dirinya (Husnaldi dkk., 2025; Rahman, 2022). Dalam konteks keluarga kontemporer, kondisi ketika istri menjadi pencari nafkah utama memang membuka ruang perdebatan mengenai hubungan antara nafkah dan qiwamah, tetapi tidak serta-merta mengubah struktur normatif yang dibangun dalam fikih klasik (Asrori, 2024).

Selain dominasi ekonomi, keunggulan intelektual istri juga menjadi salah satu fenomena yang mewarnai keluarga Muslim kontemporer. Dalam tradisi tafsir klasik, konsep *fadl* yang disebutkan dalam QS. An-Nisa' ayat 34 dipahami sebagai bentuk kelebihan yang diberikan Allah kepada laki-laki secara umum. Penafsiran tersebut dapat ditemukan dalam karya Ath-Thabari, Al-Qurthubi, dan Ibnu Katsir yang mengaitkan *fadl* dengan berbagai kelebihan yang dimiliki laki-laki dalam struktur sosial pada masa tersebut (Safitri, 2021; Syafruddin & Ismail, 2025). Namun demikian, penafsiran tersebut lahir dalam konteks sosial ketika akses pendidikan dan partisipasi publik perempuan masih relatif terbatas dibandingkan kondisi masyarakat kontemporer.

Dalam tradisi Syafi'iyah, Al-Mawardi menjelaskan bahwa kelebihan yang disebutkan dalam ayat tersebut merupakan kelebihan umum yang diberikan kepada laki-laki sebagai kelompok. Ia menjelaskan frasa "*wa bima faḍḍalaullahu ba'dahum 'ala ba'd*" sebagai dasar normatif yang menunjukkan adanya keutamaan tertentu yang menjadi landasan qiwamah laki-laki (Al-Mawardi, 1999). Berdasarkan pandangan ini, keunggulan intelektual seorang istri secara individual tidak menyebabkan gugurnya qiwamah suami. Sebaliknya, sebagian pemikir kontemporer menawarkan pembacaan yang lebih kontekstual terhadap konsep *fadl* dengan mempertimbangkan perubahan kondisi sosial dan pendidikan perempuan. Pendekatan kontekstual tersebut membuka ruang interpretasi yang lebih responsif terhadap realitas sosial tanpa harus menafikan otoritas nash secara keseluruhan (Syafruddin & Ismail, 2025). Oleh karena itu, keunggulan intelektual istri lebih tepat dipahami sebagai faktor yang memperkuat musyawarah dan kemitraan keluarga daripada sebagai dasar otomatis perpindahan qiwamah.

Fleksibilitas serupa juga terlihat dalam pembahasan mengenai pekerjaan domestik. Dalam mazhab Hanafi, Ibnu Abidin memasukkan pekerjaan domestik ke dalam kategori *khidmah* yang secara umum menjadi bagian dari pelayanan istri dalam rumah tangga (Ibnu Abidin, 1966). Akan tetapi, pandangan yang berbeda ditemukan dalam tradisi Hanbali. Ibnu Qudamah menegaskan bahwa akad nikah tidak ditujukan untuk menjadikan istri sebagai pelayan rumah tangga secara mutlak, melainkan untuk membangun kehidupan perkawinan dan hubungan suami istri. Karena itu, pekerjaan domestik tidak ditempatkan sebagai kewajiban mutlak yang secara otomatis dibebankan kepada istri (Ibnu Qudamah, 1997). Pendapat serupa juga ditemukan dalam penjelasan Al-Utsaimin (2007) dan Al-Qu'aimi (2019). Perbedaan pandangan tersebut menunjukkan bahwa pembagian pekerjaan domestik bukanlah persoalan yang sepenuhnya tetap, melainkan dapat disesuaikan dengan kondisi dan kesepakatan pasangan.

Pemahaman tersebut memperoleh landasan yang kuat dari teladan Rasulullah *shallallahu wa sallam*. Dalam hadis yang diriwayatkan Al-Bukhari, Aisyah ra. menjelaskan bahwa Rasulullah *shallallahu wa sallam* membantu pekerjaan keluarganya di rumah dan keluar ketika waktu salat tiba. Menjelaskan hadis tersebut, Ibnu Hajar al-Asqalani dalam *Fath al-Bari* menegaskan bahwa hadis tersebut menunjukkan kebolehan dan keutamaan seorang suami membantu pekerjaan keluarganya sebagai bagian dari *mu'asyarah bi al-ma'ruf* (Al-Asqalani, 1970). Dengan demikian, keterlibatan suami dalam pekerjaan domestik tidak dapat dipahami sebagai bentuk hilangnya qiwamah, melainkan sebagai manifestasi tanggung jawab moral dan kerja sama dalam keluarga.

Ketika para fuqaha membahas qiwamah, perhatian mereka pada dasarnya tidak diarahkan kepada pembagian teknis pekerjaan rumah tangga, melainkan kepada tanggung jawab perlindungan, pemeliharaan, dan nafkah yang disebutkan dalam nash. Al-Qurthubi memaknai qiwamah sebagai tanggung jawab laki-laki dalam menjaga dan mengurus keluarga, sedangkan Ath-Thabari memahaminya sebagai bentuk kepemimpinan yang berkaitan dengan pengaturan urusan rumah tangga dan pemeliharaan keluarga (Al-Qurtubi, 1964; Ath-Thabari, 2001). Dalam tradisi Malikiyah, Ibnu Rusyd juga menempatkan qiwamah dalam kerangka hak dan kewajiban yang lahir dari akad perkawinan. Dengan demikian, qiwamah dipahami sebagai bentuk tanggung jawab normatif yang tidak semata-mata ditentukan oleh pembagian fungsi praktis dalam kehidupan keluarga.

Telaah terhadap pandangan Al-Kasani, Al-Mawardi, Ibnu Rusyd, Ibnu Abidin, dan Ibnu Qudamah menunjukkan bahwa para fuqaha klasik memiliki perbedaan dalam menjelaskan rincian hak dan kewajiban suami istri. Meskipun demikian, tidak ditemukan pandangan yang secara eksplisit menjadikan dominasi ekonomi istri, keunggulan intelektual perempuan, maupun keterlibatan domestik suami sebagai indikator tunggal perpindahan qiwamah. Perbedaan yang muncul lebih banyak berkaitan dengan ruang lingkup *khidmah*, bentuk pelaksanaan hak dan kewajiban, serta dasar argumentasi qiwamah itu sendiri. Temuan ini menunjukkan bahwa perubahan distribusi fungsi dalam keluarga lebih dekat pada wilayah ijtihadi yang bersifat operasional daripada perubahan struktur hukum perkawinan secara langsung.

Berdasarkan uraian tersebut, dominasi ekonomi istri dan domestifikasi peran suami pada dasarnya menunjukkan adanya fleksibilitas distribusi fungsi dalam rumah tangga Muslim kontemporer. Fleksibilitas tersebut memungkinkan terjadinya berbagai bentuk kerja sama dan kemitraan tanpa harus menghilangkan tujuan utama perkawinan sebagaimana dirumuskan dalam fikih keluarga Islam. Akan tetapi, fenomena tersebut belum sepenuhnya menjawab persoalan mengenai keberlangsungan qiwamah dalam konteks perubahan sosial modern. Sebab, titik perdebatan utama bukan terletak pada siapa yang memperoleh penghasilan lebih besar, memiliki tingkat pendidikan lebih tinggi, atau lebih banyak terlibat dalam pekerjaan domestik, melainkan pada bagaimana unsur *fadl* dan nafkah diposisikan dalam konstruksi hukum qiwamah. Dengan kata lain, persoalan mendasar yang memerlukan penelaahan lebih lanjut adalah apakah kedua unsur tersebut merupakan

'illat yang menentukan eksistensi qiwamah atau hanya *hikmah* yang melatarbelakangi penetapannya. Persoalan inilah yang menjadi fokus pembahasan pada bagian berikutnya.

Analisis Kedudukan Qiwamah dalam Keluarga dengan Dominasi Peran Istri dan Domestifikasi Peran Suami melalui Perspektif *'illat* dan Hikmah

Pembahasan pada subbab sebelumnya telah menegaskan bahwa dominasi ekonomi dan keunggulan intelektual istri, maupun keterlibatan suami dalam ranah domestik, secara normatif tidak serta-merta mengubah struktur hak dan kewajiban yang dibangun melalui akad perkawinan. Meskipun demikian, uraian tersebut belum menjawab persoalan metodologis yang lebih mendasar, yakni bagaimana kedudukan dua unsur yang disebutkan secara eksplisit dalam QS. An-Nisa' ayat 34 sebagai pijakan qiwamah, yaitu *faql* (kelebihan yang dianugerahkan Allah) dan nafkah (kewajiban pemberian nafkah oleh suami). Persoalan yang muncul ialah apakah kedua unsur tersebut berposisi sebagai *'illat* yang secara langsung menentukan berlaku atau gugurnya qiwamah, ataukah hanya hikmah yang melatarbelakangi penetapannya tanpa menentukan keberlangsungannya secara mekanis. Perbedaan posisi metodologis ini memiliki implikasi yang sangat berbeda terhadap kedudukan qiwamah dalam keluarga yang mengalami pergeseran peran sebagaimana yang telah dipaparkan sebelumnya (Asrori, 2024; Manan, 2008).

Dalam tradisi ushul fikih, *'illat* dan hikmah merupakan dua konsep yang saling berkaitan namun memiliki fungsi yang berbeda dalam konstruksi hukum Islam. Arief dkk. (2022) menjelaskan bahwa *'illat* adalah manth (pautan) hukum yang kepadanya syar'i menghubungkan suatu ketentuan; keberadaannya yang jelas, terukur, dan konsisten (*zhihir*, *mundhabith*, dan *munasib*) menjadikannya penentu langsung berlaku atau tidaknya sebuah hukum. Berbeda dengan *'illat*, hikmah merupakan sesuatu yang dihasilkan dari hukum syariah berupa realisasi kemaslahatan (*mashlahah*) atau pencegahan bahaya (*mafsadah*), yakni tujuan dan kebijaksanaan di balik penetapan hukum yang tidak selalu bersifat terukur dan konsisten. Al-Ghazali menegaskan bahwa hikmah yang tidak memiliki sifat yang jelas dan terukur tidak dapat dijadikan sebagai *'illat* secara langsung, melainkan hanya menjadi genus *'illat* yang berfungsi sebagai dasar pertimbangan filosofis dalam qiyas (Al-Ghazali, 1993). Senada dengan itu, Asy-Syathibi menjelaskan bahwa setiap ketentuan hukum memiliki hikmah berupa maqasid (tujuan syariat), namun perubahan hikmah tersebut tidak secara otomatis mengubah hukum asalnya karena hukum terikat pada *'illat*, bukan pada hikmah (Asy-Syathibi, 1997). Oleh karena itu, perbedaan posisi antara *'illat* dan hikmah dalam qiwamah menghasilkan konsekuensi hukum yang sangat berbeda (Arief dkk., 2022; Dewi dkk., 2025).

Sebelum menguji posisi metodologis keduanya, perlu dipahami terlebih dahulu bagaimana *faql* dan nafkah dipahami dalam tafsir dan fikih klasik. Ath-Thabari dalam menafsirkan frasa *bima faqdala Allahu ba'dhahum 'ala ba'dh* sebagai penjelasan bahwa Allah mengutamakan laki-laki atas perempuan dalam aspek akal, pembagian warisan, dan kemampuan jihad, sehingga *faql* dalam ayat tersebut merujuk pada kelebihan umum yang bersifat kolektif, bukan kelebihan individual yang bersifat

kasuistis (Ath-Thabari, 2001). Al-Qurtubi mempertegas pandangan tersebut dengan menjelaskan bahwa *faql* merupakan dasar normatif kepemimpinan laki-laki yang dikaitkan dengan kewajiban nafkah dan perlindungan (Al-Qurtubi, 1964). Dalam tradisi Syafi'iyah, Al-Mawardi menegaskan bahwa kedua unsur tersebut, yakni *faql* dan nafaqah, merupakan dua landasan utama yang disebutkan nash sebagai dasar normatif qiwamah, di mana nafkah ditafsirkan sebagai tanggung jawab yang bersifat permanen karena wajib dipenuhi dalam kondisi lapang maupun sempit (Al-Mawardi, 1999). Al-Kasani membangun argumen serupa dari sudut pandang Hanafi bahwa kewajiban nafkah merupakan *'iwadh* (kompensasi) atas ikatan *ihtibas*, sehingga relasi antara nafkah dan kepemimpinan bersifat fungsional (Al-Kasani, 2003). Adapun Ibnu Rusyd mengulas bahwa para fuqaha sepakat mengenai kewajiban nafkah, dengan perbedaan pendapat hanya pada dasar hukumnya, yakni apakah karena *istimta'* atau *ihtibas*, suatu perbedaan yang tidak menyentuh esensi keterkaitan nafkah dengan qiwamah itu sendiri (Ibnu Rusyd, 2004).

Apabila *faql* dan nafkah diposisikan sebagai *'illat* qiwamah, maka konsekuensi metodologisnya mengikuti kaidah ushul fikih yang sudah mapan: al-hukmu yadūru ma'a *'illatihi* wujūdan wa 'adaman, yakni hukum berlaku mengikuti keberadaan *'illat* dan gugur apabila *'illat* tersebut tidak ada (Arief dkk., 2022). Dalam kerangka ini, ketika seorang suami tidak lagi memenuhi kewajiban nafkah secara faktual karena istri yang menanggung kebutuhan keluarga, maka salah satu *'illat* qiwamah telah mengalami pergeseran. Lebih jauh, apabila *faql* yang semula dimaknai sebagai keunggulan akal dan kapasitas juga secara faktual dimiliki oleh istri dalam ukuran lebih besar, maka *'illat* kedua pun dapat dianggap berpindah. Konsekuensi logis dari posisi ini adalah bahwa qiwamah berpotensi berpindah kepada pihak yang lebih memenuhi kedua kualifikasi tersebut. Shofier (2023) dari perspektif ushul fikih menyimpulkan bahwa qiwamah dalam QS. An-Nisa' ayat 34 tidak berkorelasi dengan jenis kelamin secara biologis, melainkan dengan pemenuhan kualifikasi berupa potensi akses dan kemampuan finansial, sehingga suami atau istri sama-sama berpeluang menjadi pemimpin keluarga apabila memenuhi syarat tersebut. Akan tetapi, pandangan ini memiliki kelemahan metodologis yang serius: *'illat* harus bersifat *dzhahir* (tampak jelas) dan *mundhabith* (terukur konsisten), sedangkan *faql* sebagaimana dipahami para mufasir klasik merujuk pada kelebihan kolektif yang diberikan Allah kepada laki-laki secara umum, bukan sifat individual yang dapat berfluktuasi dari satu kasus ke kasus lain (Al-Mawardi, 1999; Ath-Thabari, 2001). Apabila *faql* dipahami sebagai kelebihan individual yang berubah-ubah, maka ia kehilangan sifat *mundhabith* yang merupakan syarat esensial sebuah *'illat*.

Kemungkinan kedua adalah memposisikan *faql* dan nafkah sebagai hikmah, yakni rasionalitas kebijaksanaan yang melatari penetapan hukum tanpa menentukan keberlangsungannya secara langsung. Dalam kerangka ini, Asy-Syathibi menjelaskan bahwa tujuan syariat (*maqashid*) merupakan hikmah di balik setiap ketentuan hukum, namun perubahan kondisi yang melatarbelakangi hikmah tersebut tidak secara otomatis menggugurkan hukum asalnya (Asy-Syathibi, 1997). Apabila *faql* dan nafkah dipahami sebagai hikmah, maka pergeseran kondisi ekonomi dan intelektual dalam rumah tangga, betapapun signifikannya secara sosiologis, tidak serta-merta

mengubah kedudukan qiwamah yang telah ditetapkan melalui nash. Pandangan ini sejalan dengan konstruksi mazhab Syafi'i yang memahami *faql* sebagai kelebihan umum yang bersifat normatif-permanen, sehingga qiwamah tidak gugur hanya karena perubahan kondisi finansial atau keunggulan intelektual istri yang bersifat kasuistis (Aisyah & Hidayah, 2023; Al-Mawardi, 1999). Dalam konstruksi ini, *faql* dan nafkah berfungsi sebagai latar belakang penetapan norma kepemimpinan keluarga yang memberikan keteraturan struktural pada institusi perkawinan, bukan sebagai kondisi yang harus terpenuhi setiap saat agar qiwamah tetap berlaku. Pergeseran kondisi ekonomi maupun pendidikan karenanya hanya memengaruhi ranah pelaksanaan teknis hak dan kewajiban dalam rumah tangga, bukan menentukan siapa yang berhak atas kedudukan qiwamah itu sendiri (Asrori, 2024; Manan, 2008).

Ketika dua konstruksi metodologis tersebut diuji terhadap fenomena yang menjadi objek penelitian ini, perbedaannya menjadi semakin jelas. Dalam kondisi di mana istri mendominasi kontribusi ekonomi keluarga, sebagaimana tercermin dalam data BPS (2026) mengenai meningkatnya partisipasi angkatan kerja perempuan hingga 56,63%, konstruksi *'illat* akan menuntut adanya evaluasi terhadap keberlangsungan qiwamah suami karena salah satu *'illat* (nafkah) secara faktual tidak dipenuhi sepenuhnya olehnya. Namun sebagaimana telah diuraikan, pandangan ini bertabrakan dengan ketentuan para fuqaha yang tidak pernah secara eksplisit menjadikan peralihan tanggung jawab nafkah sebagai dasar perpindahan qiwamah. Ibnu Qudamah menegaskan bahwa suami tetap memiliki hak kepemimpinan dan ta'dib (pembinaan) selama ia memenuhi kewajiban nafkahnya, namun tidak sebaliknya bahwa gugurnya nafkah secara otomatis memindahkan kepemimpinan kepada istri (Ibnu Qudamah, 1997). Ibnu Hajar Al-Asqalani memperkuat pandangan ini dengan menjelaskan bahwa kepemimpinan suami dalam keluarga mengandung dimensi pertanggungjawaban spiritual yang tidak dapat dipindahkan hanya melalui perubahan kondisi ekonomi semata (Al-Asqalani, 1970). Adapun dalam hal keunggulan intelektual istri dan domestifikasi peran suami, data Kemdiktisaintek (2026) menunjukkan bahwa perempuan telah melampaui laki-laki dalam partisipasi pendidikan tinggi secara nasional. Namun para fuqaha klasik, sebagaimana telah diuraikan pada subbab sebelumnya, memahami *faql* dalam ayat tersebut sebagai kelebihan kolektif yang bersifat umum, bukan kelebihan individual yang dapat diukur dan dibandingkan dari satu orang ke orang lain. Keterlibatan suami dalam pekerjaan domestik yang semakin besar pun tidak ditemukan dalam khazanah fikih klasik sebagai indikator perpindahan qiwamah, melainkan justru dipandang sebagai manifestasi *mu'asyarah bil ma'ruf* yang dicontohkan Rasulullah (Al-Asqalani, 1970).

Sintesis antara pandangan para mufasir, fuqaha klasik, dan teori ushul fikih mengenai posisi *faql* dan nafkah dalam qiwamah menghasilkan gambaran yang cukup konsisten. Para mufasir klasik seperti Ath-Thabari, Al-Qurtubi, dan Ibnu Katsir memahami *faql* sebagai kelebihan kolektif yang diberikan Allah kepada laki-laki, bukan kelebihan individual yang terukur dan dapat berfluktuasi. Para fuqaha lintas mazhab, baik Hanafi, Maliki, Syāfi'i, maupun Hanbali, tidak menjadikan peralihan kondisi ekonomi atau keunggulan intelektual istri sebagai dasar perpindahan qiwamah, meskipun mereka berbeda dalam merumuskan rincian kewajiban nafkah

dan *'illat* hukumnya. Dari perspektif ushul fikih, *faql* tidak memenuhi syarat esensial sebuah *'illat*, khususnya syarat *mundhabith* (terukur konsisten) dan *dzhahir* (tampak jelas dan dapat diidentifikasi secara pasti), karena para mufassir sendiri berbeda-beda dalam menjelaskan dimensi konkret *faql* tersebut. Sementara nafkah, meskipun lebih memenuhi syarat *dzhahir*, tidak secara konsisten diposisikan oleh para fuqaha sebagai *'illat* tunggal yang menentukan eksistensi qiwamah, melainkan sebagai kewajiban yang menjadi landasan legitimasi kepemimpinan. Hal ini menunjukkan bahwa kecenderungan mayoritas ulama, baik dalam tradisi tafsir maupun fikih, lebih dekat kepada pembacaan *faql* dan nafkah sebagai hikmah daripada sebagai *'illat* teknis (Aisyah & Hidayah, 2023; Arief dkk., 2022; Shofier, 2023).

Berdasarkan hasil sintesis di atas, penelitian ini berpendapat bahwa *faql* dan nafkah dalam QS. An-Nisa' ayat 34 lebih tepat dipahami sebagai hikmah qiwamah daripada sebagai *'illat*-nya. Alasan pertama bersifat metodologis: *faql* tidak memenuhi syarat *mundhabith* yang ditetapkan para ushuli sebagai syarat esensial *'illat*, karena makna *faql* sendiri bersifat umum dan diperdebatkan oleh para mufassir, sehingga tidak dapat difungsikan sebagai penanda hukum yang terukur dan konsisten dari satu kasus ke kasus lain. Alasan kedua bersifat normatif: tidak ditemukan satu pun pandangan fuqaha empat mazhab yang secara eksplisit menjadikan perpindahan kondisi ekonomi maupun keunggulan intelektual istri sebagai dasar gugurnya qiwamah atau perpindahannya kepada istri. Seandainya *faql* dan nafkah benar-benar berfungsi sebagai *'illat*, niscaya konsekuensi perpindahan qiwamah tersebut akan ditemukan secara eksplisit dalam literatur fikih klasik. Alasan ketiga bersifat maqasidi: tujuan qiwamah sebagaimana dirumuskan para fuqaha adalah mewujudkan *nizham al-usrah* (keteraturan institusi keluarga), sebuah tujuan yang membutuhkan struktur kepemimpinan yang stabil dan tidak bergantung pada kondisi yang terus berfluktuasi. Memposisikan *faql* dan nafkah sebagai hikmah justru memperkuat stabilitas struktural tersebut dengan tetap menjaga kepemimpinan keluarga pada suami selama ia tidak lalai dari kewajiban pokoknya, sementara mekanisme *ta'dib* dan *isqath al-qiwamah* dalam tradisi Maliki menyediakan koreksi normatif apabila suami gagal memenuhi kewajiban tersebut secara total (Aisyah & Hidayah, 2023; Asrori, 2024; Manan, 2008).

Implikasi dari posisi metodologis ini terhadap pertanyaan penelitian sangat signifikan. Pertama, dominasi ekonomi istri, betapapun besar kontribusinya terhadap keluarga, tidak secara otomatis memindahkan qiwamah kepada istri karena nafkah berfungsi sebagai hikmah, bukan *'illat* yang menentukan eksistensi kepemimpinan. Kewajiban nafkah tetap melekat pada suami selama akad perkawinan berlangsung, dan ketidakmampuan suami memenuhinya membuka jalur koreksi melalui mekanisme yang telah disediakan fikih, bukan melalui perpindahan otomatis qiwamah (Asrori, 2024; Husnaldi dkk., 2025). Kedua, keunggulan intelektual istri dalam bentuk tingkat pendidikan yang lebih tinggi atau kapasitas analitis yang lebih kuat tidak menjadi dasar gugurnya qiwamah suami, karena *faql* dipahami sebagai kelebihan kolektif yang bersifat normatif, bukan sebagai kondisi individual yang harus diverifikasi ulang dalam setiap keluarga. Ketiga, keterlibatan suami dalam pekerjaan domestik secara lebih intensif tidak merusak kedudukan qiwamah-nya, sebab

distribusi teknis pekerjaan rumah tangga merupakan wilayah operasional yang dapat disepakati bersama dan tidak secara langsung terkait dengan struktur kepemimpinan normatif dalam perkawinan. Dengan demikian, rekonstruksi *qiwamah* yang relevan dalam konteks keluarga kontemporer bukanlah dengan mengalihkan *qiwamah* kepada pihak yang lebih dominan secara ekonomi atau intelektual, melainkan dengan memperkuat pemahaman bahwa *qiwamah* adalah amanah kepemimpinan yang bersifat normatif, yang pelaksanaannya harus dijalankan melalui musyawarah, kerja sama, dan *mu'asyarah bil ma'ruf* sebagaimana yang dikehendaki oleh nash dan dijalankan oleh Rasulullah *shallallahu 'alaihi wa sallam* dalam kehidupan rumah tangganya (Adib dkk., 2024; Nuroniyah, 2022).

KESIMPULAN DAN SARAN

Penelitian ini menunjukkan bahwa konsep *qiwamah* dalam fikih keluarga Islam pada dasarnya dipahami sebagai amanah kepemimpinan yang berlandaskan tanggung jawab, perlindungan, dan pemenuhan hak-hak keluarga, bukan sebagai bentuk superioritas laki-laki atas perempuan. Meskipun terdapat perbedaan penekanan di antara mazhab Hanafi, Maliki, Syafi'i, dan Hanbali mengenai dasar serta ruang lingkup *qiwamah*, seluruh mazhab sepakat bahwa kepemimpinan suami harus dijalankan berdasarkan prinsip keadilan, tanggung jawab moral, dan *mu'asyarah bil ma'ruf*. Dengan demikian, *qiwamah* merupakan instrumen untuk menjaga keteraturan (*nizham al-usrah*) dan kemaslahatan keluarga, bukan legitimasi terhadap dominasi salah satu pihak dalam rumah tangga.

Hasil penelitian juga menunjukkan bahwa dominasi peran istri dalam aspek ekonomi maupun intelektual serta meningkatnya keterlibatan suami dalam pekerjaan domestik merupakan fenomena sosiologis yang tidak secara otomatis mengubah struktur normatif *qiwamah* dalam fikih keluarga Islam. Berdasarkan analisis ushul fikih dan perbandingan lintas mazhab, unsur *fadl* dan nafkah lebih tepat diposisikan sebagai *hikmah* daripada *'illat* *qiwamah* karena tidak memenuhi karakteristik *'illat* yang bersifat jelas, tetap, dan terukur. Oleh sebab itu, perubahan kondisi ekonomi, tingkat pendidikan, maupun distribusi peran dalam rumah tangga tidak menyebabkan berpindahnya *qiwamah* kepada istri. Rekonstruksi *qiwamah* yang relevan bagi keluarga Muslim kontemporer bukanlah mengalihkan kepemimpinan berdasarkan dominasi ekonomi atau intelektual, melainkan memperkuat pelaksanaan *qiwamah* sebagai amanah yang diwujudkan melalui musyawarah, kerja sama, saling melengkapi, dan tanggung jawab bersama dalam mewujudkan keluarga yang sakinah sesuai dengan prinsip-prinsip syariat Islam.

Penelitian ini masih terbatas pada pendekatan normatif berbasis studi kepustakaan sehingga belum mengkaji implementasi konsep *qiwamah* pada praktik keluarga Muslim kontemporer di lapangan. Oleh karena itu, penelitian selanjutnya disarankan menggunakan pendekatan empiris atau socio-legal untuk menganalisis bagaimana konsep *qiwamah* diterapkan dalam berbagai bentuk keluarga modern, khususnya pada keluarga yang mengalami dominasi ekonomi istri, keunggulan intelektual perempuan, maupun pembagian peran domestik yang lebih fleksibel. Kajian lanjutan juga diharapkan mampu memperkaya pengembangan fikih keluarga

Islam yang tetap berpegang pada prinsip-prinsip syariat sekaligus responsif terhadap dinamika sosial masyarakat kontemporer.

DAFTAR PUSTAKA

- Adib, M., Salwa, D., & Khairiyah, M. (2024). Tukar Peran Suami dan Istri dalam Rumah Tangga Perspektif Hukum Keluarga dan Gender. *JOURNAL OF ISLAMIC AND LAW STUDIES*, 8(1), 92–114. <https://doi.org/10.18592/jils.v8i1.12855>
- Aisyah, S., & Hidayah, A. (2023). The Concept of Qiwanah and Its Implications for Gender Justice in Islamic Family Law in Indonesia. *An-Nisa Jurnal Kajian Perempuan dan Keislaman*, 16(2), 251–268. <https://doi.org/10.35719/annisa.v16i2.181>
- Al-Asqalani, A. bin A. bin H. (1970). *Fath Al-Bari bi Syarh Shahih Al-Bukhari* (M. F. Abdul Baqi & M. Al-Khatib, Ed.; 1 ed., Vol. 9). Al-Maktabah As-Salafiyah.
- Al-Bukhari, A. A. M. bin I. (2012). *Shahih Al-Bukhari* (1 ed., Vol. 1). Dar At-Ta'shil.
- Al-Ghazali, A. H. M. bin M. A.-T. (1993). *Al-Mustashfa* (Muhammad Abdussalam Abdul Syafi, Ed.; 1 ed.). Dar Al-Kutub Al-Ilmiyah.
- Al-Kasani, A. A. B. bin M. (2003). *Badai' Ash-Shanai' fi Tartibi Asy-Syarai'* (A. M. Muawwadh & A. A. Abdul Mauju, Ed.; 2 ed., Vol. 5). Darul Kutub Al-Ilmiyah.
- Al-Mawardi, A. al-H. A. bin M. (1999). *Al-Hawi Al-Kabir Fi Fiqh Madzhab Al-Imam Al-Syafi'i Wa Huwa Syarh Mukhtashar Al-Muzani* (A. M. Mu'awwadh & A. A. Abdul Maujud, Ed.; 1 ed., Vol. 11). Darul Kutub Al-Ilmiyyah.
- Al-Qu'aime, A. bin N. A.-A. al-Hanbali. (2019). *Al-Hawasyi As-Sabighat 'ala Akhshar Al-Mukhtasharat al-Hanbali* (3 ed.). Asfar.
- Al-Qurtubi, A. A., Muhammad bin Ahmad Al-Anshari. (1964). *Al-Jami' li-Ahkam Al-Qur'an* (A. Al-Badrini & I. Athfisiy, Ed.; 2 ed., Vol. 5). Darul Kutub Al-Mishriyyah.
- Al-Utsaimin, M. bin S. (2007). *As-Syarhul Mumti' "ala Zadil Mustaqni"* (1 ed., Vol. 12). Dar Ibn al-Jauzi.
- Arief, A., Syamsuddin, D., & Syatar, A. (2022). DISKURSUS ILLAT, HIKMAH DAN SABAB SERTA KORELASINYA PADA KONSTRUKSI HUKUM ISLAM. *Comparativa: Jurnal Ilmiah Perbandingan Mazhab Dan Hukum*, 3(1), 51–69. <https://doi.org/10.24239/comparativa.v3i1.35>
- Asrori, K. (2024). Transformasi Qiwanah Dalam Konteks Ekonomi (ketika Istri Menjadi Tulang Punggung Keluarga). *Familia: Jurnal Hukum Keluarga*, 5(2), 153–178. <https://doi.org/10.24239/familia.v5i2.232>
- Asy-Syafi'i, A. A. M. bin I. (1990). *Al-Umm* (2 ed., Vol. 5). Darul Fikr.
- Asy-Syathibi, A. I. I. bin M. bin M. al-Lakhmi. (1997). *Al-Muwafaqat* (Abu Ubaidah Masyhur bin Hasan Ali Salman, Ed.; 1 ed., Vol. 2). Dar Ibn Affan.
- Ath-Thabari, A. J., Muhammad bin Jarir. (2001). *Tafsir Ath-Thabari Jami' Al-Bayan 'An Ta'wil Ay Al-Qur'an* (A. bin A. M. At-Turki & A. S. H. Yamamah, Ed.; 1 ed., Vol. 6). Dar Hajr.
- Borotan, A. (2025). REKONSTRUKSI KONSEP QIWAMAH (KEPALA KELUARGA) DALAM Q.S. AL-NISA' AYAT 34 PERSPEKTIF MAQASID SYARIAH AL

- SYATHIBI. *Jurnal Syaikh Mudo Madlawan: Kajian Ilmu - Ilmu Keislaman*, 2(1), 159-173.
- BPS. (2025). *Persentase Rumah Tangga menurut Provinsi, Jenis Kelamin Kepala Rumah Tangga (KRT) yang Bekerja, dan Daerah Tempat Tinggal, 2009-2025—Tabel Statistik*. Badan Pusat Statistik. Badan Pusat Statistik. <https://www.bps.go.id/id/statistics-table/1/MTYwNiMx/persentase-rumah-tangga-menurut-provinsi--jenis-kelamin-kepala-rumah-tangga-krt--yang-bekerja--dan-daerah-tempat-tinggal--2009-2025.html>
- BPS. (2026). *Tingkat Partisipasi Angkatan Kerja Perempuan Indonesia*. Badan Pusat Statistik. Badan Pusat Statistik. <https://www.bps.go.id/id/statistics-table/2/MjIwMCMY/tingkat-partisipasi-angkatan-kerja-menurut-jenis-kelamin.html>
- Dewi, N. A., Nurhayati, & Anggaini, T. (2025). Menelusuri 'Illat Hukum dalam Ushul Fiqh: Sebab, Hikmah, dan Implementasinya dalam Penetapan Hukum Islam. *Indonesian Journal of Multidisciplinary Scientific Studies*, 3(2), 33-40. <https://doi.org/10.33151/ijomss.v3i2.597>
- Hermanto, A., Ismail, H., & Iwanuddin. (2022). MENJAGA NILAI-NILAI KESALINGAN DALAM MENJALANKAN HAK DAN KEWAJIBAN SUAMI ISTRI PERSPEKTIF FIKIH MUBADALAH. *Al-Mawarid Jurnal Syariah Dan Hukum (JSYH)*, 4(1), 43-56. <https://doi.org/10.20885/mawarid.vol4.iss1.art3>
- Husnaldi, M., Hidayat, M., Nasrullah, N., & Huri, A. D. (2025). Nafkah Istri Dalam Rumah Tangga Modern: Analisis Maqashid Syari'ah Terhadap Status Nafkah Istri yang Bekerja. *Al-Mashlahah Jurnal Hukum Islam dan Pranata Sosial*, 13(02), 165-180. <https://doi.org/10.30868/am.v13i02.9204>
- Ibnu Abidin, M. A. bin U. (1966). *Hasyiyah Raddul Mukhtar 'alaad Darul Mukhtar* (2 ed., Vol. 3). Syirkah Maktabah wa Mathba'ah Musthafa al-Babi al-Halabi wa Awladihi.
- Ibnu Baththal, A. A.-H. A. bin K. bin A. M. (2003). *Syarh Shahih Al-Bukhari li Ibni Baththal* (A. T. Y. Ibnu Ibrahim, Ed.; 2 ed., Vol. 7). Maktabah Ar-Rusyd.
- Ibnu Katsir, I. bin U. (1998). *Tafsir Al-Qur'an Al-'Azhim* (1 ed., Vol. 2). Darul Kutubul Ilmiyyah.
- Ibnu Qudamah, A. M. A. bin A. bin M. (1997). *Al-Mughni li Ibnu Qudamah* (A. Abdul Muhsin & A. F. M. Al-Hulw, Ed.; 3 ed., Vol. 11). Dar Alimul Kitab li Ath-Thaba'ah wa An-Ansyru wa At-Tauzi'.
- Ibnu Rusyd, A. al-W. M. bin A. bin M. bin A. A.-H. (2004). *Bidayatul Mujtahid wa Nihayatul Muqtasid* (Farid Abdul Aziz Al-Jundi, Ed.; 1 ed., Vol. 4). Darul Hadits.
- Ibnu Taimiyah, A. (2004). *Majmu' Al-Fatawa* (Abdurrahman bin Muhammad bin Qasim & Muhammad bin Abdurrahman bin Qasim, Ed.). Muja'mma' Al-Malik Fahd li Thiba'at Al-Mushaf Al-Syarif.
- Kemdiktisaintek. (2026). *Statistik Pendidikan Tinggi Tahun 2025* (PT 22). Sekretariat Jenderal, Kementerian Pendidikan Tinggi, Sains, dan Teknologi. <https://lldikti3.kemdiktisaintek.go.id/wp-content/uploads/2026/05/Buku-Statistik-Pendidikan-Tinggi-Tahun-2025.pdf>

- Malik, M. bin A. bin M. bin A. A.-A. (1994). *Al-Mudawwanah* (1 ed., Vol. 2). Darul Kutub Al-'Ilmiyyah.
- Manan, A. (2008). *Aneka Masalah Hukum Perdata Islam di Indonesia* (2 ed.). Kencana.
- Marzuki, P. M. (2017). *Pengantar Ilmu Hukum (Edisi Revisi)* (10 ed.). Kencana.
- Muhaimin. (2020). *Metode Penelitian Hukum*. Mataram University Press.
- Nahari, L. (2025). Peran Istri yang Bekerja Dalam Keluarga: Analisis Masalah Menuju Keseimbangan Tradisi dan Kebutuhan Keluarga. *Islamic Circle*, 5(2), 30–47. <https://doi.org/10.56874/islamiccircle.v5i2.2192>
- Nasruddin A, M., Abubakar, A., & Sohrab, S. (2026). Rekonstruksi Makna Qiwwamah dalam Qs An-Nisā' [4]:34: Pendekatan Sosio-Historis. *El-Maqra': Tafsir, Hadis dan Teologi*, 6(1), 112–124. <https://doi.org/10.31332/elmaqra.v6i1.14584>
- Nasution, K. (2004). *Islam Tentang Relasi Suami Dan Istri (hukum Perkawinan I): Dilengkapi Perbandingan UU Negara Muslim*. Academia.
- Nurani, S. M. (2021). Relasi Hak Dan Kewajiban Suami Istri Dalam Perspektif Hukum Islam (Studi Analitis Relevansi Hak Dan Kewajiban Suami Istri Berdasarkan Tafsir Ahkam Dan Hadits Ahkam). *Al-Syakhsyiyah: Journal of Law and Family Studies*, 3(1), 98–116. <https://doi.org/10.21154/syakhsyiyah.v3i1.2719>
- Nurhadi, N. (2018). Konsep Tanggung Jawab Suami dalam Mendidik Istri Perspektif Hadis Nabi Muhammad SAW Pada Kitab Kutub al-Tis'ah. *Jurnal Pendidikan Agama Islam Al-Thariqah*, 3(2), 74–83. [https://doi.org/10.25299/althariqah.2018.vol3\(2\).2341](https://doi.org/10.25299/althariqah.2018.vol3(2).2341)
- Nurhayati, Y., Ifrani, I., & Said, M. Y. (2021). METODOLOGI NORMATIF DAN EMPIRIS DALAM PERSPEKTIF ILMU HUKUM. *Jurnal Penegakan Hukum Indonesia*, 2(1), 1–20. <https://doi.org/10.51749/jphi.v2i1.14>
- Nuroniyyah, W. (2022). KONSEP QIWAMAH DAN FENOMENA PEREMPUAN KEPALA KELUARGA. *Equalita: Jurnal Studi Gender Dan Anak*, 4(1), 113–135. <https://doi.org/10.24235/equalita.v4i1.10900>
- Nurul, I., & Ramadhani, L. (2024). ANALISIS HAK DAN KEWAJIBAN SUAMI-ISTRI DALAM BINGKAI KAJIAN KOMPARATIF HUKUM PERKAWINAN INTERNASIONAL. *An-Natiq Jurnal Kajian Islam Interdisipliner*, 4(2), 137–147. <https://doi.org/10.33474/an-natiq.v4i2.21666>
- Rahman, N. F. (2022). KEWAJIBAN NAFKAH MENURUT HUKUM ISLAM DAN PERUNDANG-UNDANGAN DI INDONESIA. *Al-Ahwal Al-Syakhsyiyah: Jurnal Hukum Keluarga dan Peradilan Islam*, 3(2), 193–206. <https://doi.org/10.15575/as.v3i2.20160>
- Ridlo, M. R., & Muhajirin, M. (2022). GAGASAN MAQASHID SYARIAH DAN EKONOMI SYARIAH DALAM PANDANGAN IMAM IBNU TAIMIYAH DAN IMAM IBNU QAYYIM AL-JAUZIYAH. *Taraadin: Jurnal Ekonomi dan Bisnis Islam*, 2(2), 65–86. <https://doi.org/10.24853/trd.2.2.65-86>
- Safitri, H. N. (2021). *Makna Qiwwamah dalam QS. An-Nisa' [4]: 34 Perspektif Qira'ah Mubadalah Faqihuddin Abdul Kodir* [Skripsi (S1), Universitas Islam Negeri Walisongo]. https://eprints.walisongo.ac.id/id/eprint/17648/1/1704026187_HETI%20NOR%20SAFITRI_Full%20Skripsi-dikonversi%20-%20Heti%20Safitri.pdf

- Shofier, M. S. (2023). Korelasi Makna Qiwāmah dan Al-Rijāl-Al-Nisā dalam Qs. Al-Nisā [4]: 34 Perspektif Ushul Fiqh. *Pro Justicia: Jurnal Hukum Dan Sosial*, 3(2), 64–86. <https://doi.org/10.55380/projus.v3i2.653>
- Syafruddin, A., & Ismail, H. (2025). RELASI SUAMI–ISTRI DALAM PENAFSIRAN QS AL-NISĀ' [4]:34 DAN [4]:128: STUDI KOMPARATIF TAFSIR KLASIK DAN TAFSIR KONTEMPORER. *Tajdid: Jurnal Pemikiran Keislaman Dan Kemanusiaan*, 9(1), 518–534. <https://doi.org/10.52266/tajdid>: