

BAB III

EPISTEMOLOGI PENAFSIRAN FAQIHUDDIN ABDUL KODIR

A. Biografi Faqihuddin Abdul Kodir

Faqihuddin Abdul Kodir oleh para koleganya biasa dipanggil dengan sebutan “Kang Faqih”. Ia lahir, besar, berkeluarga, dan bahkan hingga saat ini tinggal di Cirebon.¹ Faqih lahir pada tanggal 31 Desember 1971. Ayahnya bernama H. Abdul Kodir dan ibunya bernama Hj. Kuriayah. Ia merupakan anak kedua dari 8 bersaudara. Istrinya bernama Mimin Aminah dan Faqih adalah ayah dari tiga orang anaknya.²

Latar belakang pendidikannya diawali dari Sekolah Dasar Negeri (SDN) Kedongdong, dan Madrasah Ibtidaiyah Wathoniyah Gintung Lor, susukan-Cirebon. Lulus pada tahun 1983. Kemudian melanjutkan di Madrasah Tsanawiyah Negeri (MTsN) Arjawinangun, Cirebon (1983-1986). Selanjutnya melanjutkan di Madrasah Aliyah (MA) Nusantara Arjawinangun, Cirebon (1986-1989). Selama menempuh pendidikan menengah, beliau mondok di Pesantren Dar al-Tauhid dibawah asuhan KH. Ibnu Ubaidillah dan KH. Husein Muhammad.³

Setelah selesai mondok pada tahun 1989, Faqih diterima di LIPIA dan UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, tetapi tidak diambil. Ia memilih tawaran

¹ Faqihuddin Abdul Kadir, “*Qira’ah Mubadalah Tafsir Progresif untuk Keadilan Gender Dalam Islam* (Yogyakarta: IRCiSoD, 2019), h. 613.

² Rafi Fauzan Al-Baqi, “Analisis Konseling Resiprokal untuk Meningkatkan Sensitifitas Gender pada Pasangan Suami Istri : Kajian Bimbingan Konseling Faqihuddin Abdul Kodir”, (Skripsi SI Fakultas UIN Sunan Ampel Surabaya, 2016), h. 52.

³ Rachma Vina Tsuroyya, “Poligami dalam Perspektif Fakh al-Din al-Razi dan Faqihuddin Abdul Kodir”, dalam *Jurnal Studi Ilmu-Ilmu Al-Qur’an dan Hadis*, Vol. 20, No. 2, (Juli 2019), h. 206.

beasiswa kuliah di Damaskus-Syiria, dengan mengambil *double-degree*, Fakultas Dakwah Abu Nur (1989-1995) dan Fakultas Syari'ah Universitas Damaskus (1990-1996). Di Damaskus ia belajar pada Syekh Ramadhan Al-Buthi, Syekh Wahbah az-Zuhaili, serta hampir setiap jum'at mengikuti dzikir dan pengajian Khalifah Naqsabandiyah, Syekh Ahmad Kaftaro.⁴

Setelah menyelesaikan studi SI, Faqih kemudian melanjutkan studinya pada jenjang Master di Universitas Khortoum Cabang Damaskus, tetapi belum sempat menulis tesis, ia pindah ke Malaysia. Disana ia mengambil studi jenjang S2 secara resmi dari Internasional Islamic University Malaysia, Fakultas Islamic Revealed Knowledge dan Human Science, tepatnya bidang pengembangan fiqh zakat (1996-1999).⁵

Sebelum melanjutkan studi S3, ia aktif dikerja-kerja sosial keislaman dan pengembangan masyarakat, terutama untuk pemberdayaan perempuan, selama sepuluh tahun. Setelah itu, ia melanjutkan studi S3 pada tahun 2009, di Indonesian Consortium for Religious Studies (ICRS) Universitas Gadjah Mada (UGM) Yogyakarta. Tahun 2015, ia berhasil merampungkan studinya dengan menulis disertasi yang berjudul "*Interpretation of Hadith for Equality between Women and Men: Reading Tahrir Al-Mar'ah Fi Asr Al-Risalah By 'Abd Al-Halim Muhammad Abu Shuqqah (1924-1995).*" Karya ilmiah ini membahas interpretasi Abu Syuqqah terhadap teks-teks hadis

⁴Ulfah Zakiyah, "Posisi Pemikiran Feminis Faqihuddin dalam Peta Studi Islam Kontemporer", *The International Journal of PEGON: Islam Nusantara Civilization*. Vol. 4, Issue 2, (Desember 2020), h. 121.

⁵*Ibid.*

dalam rangka kesetaraan gender dalam Islam yang merupakan cikal bakal lahirnya metode *mubadalah*.

Faqih dikenal sebagai sosok yang aktif berorganisasi. Selama di Damaskus, ia aktif di Perhimpunan Pelajar Indonesia (PPI) dan Ikatan Cendekiawan Muslim Indonesia (ICMI) orsat Damaskus. Kemudian, ketika di Malaysia, ia diamanahi sebagai Sekretaris Pengurus Cabang Istimewa Nahdlatul Ulama (PCI NU). Sepulang dari Malaysia (awal tahun 2000), ia langsung bergabung dengan Rahima Jakarta dan Forum Kajian Kitab Kuning (FK3). Bersama dengan Husein Muhammad dan beberapa aktivis gender lain ia mendirikan Fahmina Institut dan memimpin eksekutif selama sepuluh tahun pertama (2000-2009). Selain itu, ia juga menjadi pegiat di Lembaga Kemaslahatan Keluarga (LKK) NU Pusat serta sekretaris Nasional Alimat (Gerakan Nasional untuk Keadilan Keluarga dalam Perspektif Islam).⁶

Selain itu, Faqih juga aktif mengajar di IAIN Syaikh Nurjati Cirebon, dijenjang Sarjana dan Pascasarjana, di ISIF Cirebon dan mengajar di Pondok Pesantren Kebon Jambu al-Islami Babakan Ciwaringin. Sekaligus ia duduk sebagai Wakil Direktur Ma'had Aly Kebon Jambu, *takhashshush* fiqh dan *ushul* fiqh, dengan konsentrasi pada perspektif keadilan relasi laki-laki dan perempuan.⁷

⁶*Ibid.*, h. 122.

⁷Faqihuddin Abdul Kodir, *60 Hadis Shahih*, h. 274.

B. Aktifitas Intelektual Faqihuddin Abdul Kodir

1. Karya-karya Faqihuddin

Faqih merupakan tokoh cendekiawan muslim yang bisa dikatakan sangat produktif dalam masalah penulisan, sejak tahun 2000, ia menulis rubrik “Dirasah Hadits” di *Swara Rahima*, majalah yang diterbitkan Rahima Jakarta untuk isu-isu pendidikan dan hak-hak perempuan dalam Islam. Ditahun 2016, ia dipercaya sebagai anggota Tim, kontributor konsep dan buku, instruktur dan fasilitator “Bimbingan Perkawinan” yang digagas Kementerian Agama Republik Indonesia.

Pada tahun 2019, Faqih menerbitkan buku penting berjudul *Qira'ah Mubadalah: Tafsir Progresif untuk Keadilan Gender dalam Islam* (Yogyakarta: IRCiSod, 2019), sebuah buku yang membahas bagaimana memahami teks-teks nash (Al-Qur'an dan Hadits) yang menyangkut relasi laki-laki dan perempuan. Bahkan tidak cukup sampai disitu saja, Faqih turut merumuskan suatu konsep baru yang disebut dengan teori *mubadalah*, yaitu pendekatan dan pembacaan baru atas relasi laki-laki dan perempuan dengan melakukan reinterpretasi terhadap ayat-ayat Al-Qur'an dan Hadits. Konsep tersebut lahir dari adanya pandangan dikotomis antara laki-laki dan perempuan, ditambah sistem patriarki yang mengakar kuat ditengah masyarakat membuat cara pandang antara laki-laki dan perempuan semakin tidak ramah.⁸

⁸Taufan Anggoro, “Konsep Kesetaraan Gender dalam Islam: The Concept of Gender Equality in Islam”, dalam *Jurnal Afkaruna*, Vol. 15, No. 1, (Juni 2019), h. 130.

Berkat temuan barunya tersebut, menjadikan ia diundang keberbagai forum, baik forum nasional maupun internasional. Salah satu diantaranya AMAN (*The Asian Muslim Action Network*), bekerjasama dengan Walailak University dan Oxfam Thailand, dengan membicarakan Islam dengan pendekatan *Metode Mubadalah* di Nongchock, Thailand. Pemikiran Faqih terkait *Metode Mubadalah* ini, kemudian didiskusikan diberbagai tempat dengan tema “Majlis Mubadalah”⁹

Sampai saat ini, Faqih telah melahirkan sebanyak 12 buku, adapun buku-buku tersebut diantaranya:

- a. *Shalawat Keadilan: Relasi Laki-laki dan Perempuan dalam Teladan Nabi* (Cirebon: Fahmina, 2003).
- b. *Bangga Menjadi Perempuan: Perbincangan dari Sisi Kodrat dalam Islam* (Jakarta: Gramedia, 2004).
- c. *Memilih Monogami: Pembacaan atas Al-Qur'an dan Hadits* (Yogyakarta: LkiS, 2005).
- d. *Bergerak Menuju Keadilan: Pembelaan Nabi Terhadap Perempuan* (Jakarta: Rahima, 2006).
- e. *Hadith and Gender Justice: Understanding the Prophetic Traditions* (Cirebon: Fahmina, 2007).
- f. *Manba al-Sa'adah fi Usus Husn al-Mu'ashara fi Hayat al-Zawiyah* (Cirebon: ISIF, 2012).
- g. *Nabiyy al-Rahmah* (Cirebon: ISIF dan RMS, 2013).
- h. *60 Hadits tentang Hak-hak Perempuan dalam Islam: Teks dan Interpretasi* (Yogyakarta: Graha Cendikia, 2017).
- i. *Pertautan Teks dan Konteks dalam Fiqh Muamalah: Isu Keluarga, Ekonomi dan Sosial* (Yogyakarta: Graha Cendikia, 2017).
- j. *Menguatkan Peran dan Eksistensi Keulamaan Perempuan Pasca KUPI* (Cirebon: Fahmina, 2018),
- k. *Qira'ah Mubadalah: Tafsir Progresif untuk Keadilan Gender dalam Islam* (Yogyakarta: IRCisoD, 2019).
- l. *Perempuan (Bukan) Sumber Fitnah!: Mengkaji Ulang Hadis dengan Metode Mubadalah* (Bandung: Afkaruna.id, 2021).

⁹Bangkit Media.com, “Faqihuddin Abdul Kodir, Tokoh Muda NU Penggerak Majelis Mubadalah yang Mendunia” dalam https://bangkitmedia.com/Faqihudin-Abdul-Kodir_Tokoh-Muda-NU-Penggerak-Majlis-Mubadalah-yang-Mendunia/. Diakses pada 25 Juni 2022.

Buku-buku tersebut merupakan buku yang ditulis oleh Faqihuddin Abdul Kodir, selain itu masih banyak lagi karya lain seperti buku-buku yang ditulis bersama para penulis lainnya. Sedangkan buku yang pernah dieditnya antara lain: *Fiqh Perempuan, Refleksi Kyai atas Wacana Agama dan Gender; Tubuh, Seksualitas, dan Kedaulatan Perempuan; Ragam Kajian Mengenai Kekerasan dalam Rumah Tangga*. Selain itu, masih banyak lagi karya tulis lainnya yang dimuat dalam buletin; Swara Rahima dan jurnal; Jurnal Holistik, Jurnal Kawistara, Jurnal Equalita. Sedangkan untuk tulisan-tulisan ringan beliau dapat diakses di beberapa website, diantaranya www.mubadalah.com, dan www.mubadalahnews.com.

2. Posisi Faqihuddin Abdul Kodir Dalam Peta Studi Islam Kontemporer

Faqih adalah salah satu dari sekian jumlah cendekiawan Muslim Indonesia yang memfokuskan diri pada isu-isu keadilan gender. Oleh karena itu, ia dapat diidentifikasi sebagai seorang feminis, lebih tepatnya disebut sebagai Feminis Muslim.¹⁰ Hal ini didasarkan pada pengertian Feminis Muslim, yaitu mereka yang mendorong keadilan gender dan persamaan hak dengan cara berijtihad bahwa sistem patriarki yang ada selama ini tidak sesuai dengan prinsip-prinsip Al-Qur'an dan Hadits. Mereka menggunakan interpretasi Al-Qur'an dan Hadits maupun teks-teks keagamaan lain untuk mendapatkan pandangan holistik mengenai prinsip egaliter dalam Islam.

¹⁰Ulfah Zakiyah, "Posisi Pemikiran Feminis Faqihuddin dalam Peta Studi Islam Kontemporer", *The International Journal of PEGON: Islam Nusantara Civilization*. Vol. 4, Issue 2, (Desember 2020), h. 129.

Berdasarkan pengertian diatas, maka posisi Faqih dalam peta studi keislaman dapat dikelompokkan sebagai Feminis Muslim. Hal ini serupa dengan tokoh-tokoh feminis yang lain yang terlebih dahulu telah diidentifikasi sebagai seorang feminis, seperti: Fatimah Mernissi, Qasim Amin, Amina Wadud, Asghar Ali Engineer, Nawal El-Saadawi, Riffat Hasan, dan masih banyak lagi lainnya. Di Indonesia ditemukan sejumlah tokoh Feminis Muslim diantaranya: Musda Mulia, Nasaruddin Umar, Masdar Farid Mas'udi, Husein Muhammad, dan lainnya.

Label Feminis Muslim memang tepat dialamatkan pada Faqih karena berdasarkan pada aktifitasnya selama ini yang banyak *concern* pada perjuangan isu-isu gender. Sangat terlihat bahwa ia tidak pernah lelah membela perempuan. Ia berjuang mendongkrak keamanan pemahaman relasi gender yang telah lama ada dimasyarakat yaitu sebuah sistem budaya patriarki. Perjuangan Faqih ditempuh dengan banyak cara dan melalui beberapa jalur demi terwujudnya sistem tatanan masyarakat yang berkeadilan gender.

Ulfah Zakiyah dalam penelitiannya membagi aktifitas perjuangan keadilan gender yang dilakukan Faqih dengan empat model,¹¹ yaitu: *Pertama*, melakukan pemberdayaan kaum perempuan dengan bergabung pada pusat-pusat studi dan LSM yang fokus pada isu keperempuanan, seperti *Fahmina Institute*, *ALIMAT*, *Women Crisis*

¹¹Ulfah Zakiyah, "Posisi Pemikiran Feminis Faqihuddin dalam Peta Studi Islam Kontemporer", *The International Journal of PEGON: Islam Nusantara Civilization*. Vol. 4, Issue 2, (Desember 2020), h. 130.

Center (WCC), Lembaga Kemaslahatan Keluarga (LKK) NU Pusat, dan lain-lain.

Kedua, menginisiasi sejumlah acara-acara yang bertajuk perjuangan keadilan gender, seperti pelatihan, *workshop*, seminar. Ia aktif menjadi pembicara dalam forum-forum tersebut. Bahkan akhir-akhir ini ia sering menyampaikan ide dan gagasannya dalam bentuk ngaji online, baik melalui Facebook, Instagram, Youtube, dan media sosial lainnya.

Ketiga, berjuang melalui karya-karya tulis dengan beragam tema dan genre. Sampai sat ini terhitung Faqih sudah melahirkan 12 buku yang semuanya berkaitan masalah perempuan dan keadilan gender.

Keempat, melakukan reinterpretasi terhadap teks-teks keagamaan, baik Al-Qur'an, Hadits, maupun literatur klasik yang secara literal-tekstual mendiskreditkan perempuan. Bahkan ia menawarkan sebuah metode sebagai alat pisau bedah dalam membaca teks-teks yang terkesan bias gender.

Empat aktifitas diatas menggambarkan betapa Faqih sangat peduli terhadap isu-isu seputar relasi laki-laki dan perempuan. Oleh karena itu, tidak salah kalau ia digelari sebagai seorang Feminis Muslim. Kiprahnya dalam memperjuangkan keadilan dan pemenuhan hak-hak perempuan tidak diragukan lagi. Ia hampir mencurahkan seluruh

waktunya dalam melawan budaya patriarki yang sudah lama berlaku dimasyarakat.

Gelar sebagai Feminis Muslim menjadikan ia mengikuti jejak gurunya, Husein Muhammad. Ia adalah guru yang sangat berpengaruh dalam membentuk dirinya sehingga ia menjadi seperti sekarang ini. Husein Muhammad adalah salah satu ulama Indonesia yang fokus pada perjuangan hak perempuan dan keadilan gender. Bahkan, Husein Muhammad dijuluki sebagai “Kyai Feminis” karena ia disebut-sebut sebagai satu-satunya Kyai di Indonesia yang mengeksplorasi isu-isu perempuan melalui kitab-kitab kuning (*turats*) kemudian diajarkan kepada santri-santrinya di Pondok Pesantren tempat ia mengajar. Oleh karena itu, sebagai seorang yang mewarisi keimuan gurunya, tidak salah kalau Faqih juga dapat disebut sebagai Feminis Muslim.¹²

Citra Feminis Muslim yang dilekatkan pada Faqih berawal dari pengalaman pendidikan yang ditempuhnya sejak di Pondok Pesantren. Pendidikan tradisional yang didapat dari Pesantren membuatnya memiliki minat yang besar terhadap ilmu agama Islam, minatnya pada feminisme juga berawal dari masa itu. Beberapa kali ia dihadapkan dengan pertanyaan yang datang dari gurunya sehingga membuatnya “galau” dan “gundah”. Salah satunya, mengenai persoalan haid pada

¹²Rafi Fauzan Al-Baqi, “Analisis Konseling Resiprokal untuk Meningkatkan Sensitifitas Gender pada Pasangan Suami Istri: Kajian Bimbingan Konseling Islam Faqihuddin Abdul Kodir” dalam <http://digilib.uinsby.ac.id/5495/>. Diakses pada tanggal 26 Juni 2022.

perempuan yang menurutnya pelik. Selain itu, ia juga mengamati dari realita yang terjadi dilingkungannya, dimana beberapa teman perempuannya dinikahkan secara paksa oleh orang tuanya, sehingga terputus pendidikannya.¹³

Ketika melanjutkan pendidikannya di Damaskus, pada fase ini, Faqih mengaku belum merasa nyaman dengan kajian feminis terhadap isu-isu yang diyakininya sebagai kebenaran Islam. Ia pernah membaca tulisan-tulisan dari Wardah Hafiz, Riffat Hasan, dan Budi Munawar Rahman. Namun, ia cenderung resisten terhadap pandangan mereka. Sebaliknya, ia justru bersimpati terhadap pandangan “membiarkan berbeda” yang ditawarkan oleh Ratna Megawangi. Hingga akhirnya ia membaca kitab *Tahrir al-Mar’ah fi Asr ar-Risalah*, karya Abd Al-Halim Abu Syuqqah yang menjadi titik balik ia bersimpati pada isu-isu perempuan.¹⁴

Sejak saat itu ketertarikan Faqih pada ide-ide feminis semakin kuat setelah ia balik ke Indonesia dan bertemu dengan gurunya, yaitu Husein Muhammad. Ia diminta oleh gurunya untuk terlibat dalam pemberdayaan perempuan agar ilmunya dapat digunakan. Setelah ia aktif dalam aktivitas tersebut, ia menjadi benar-benar sadar bahwa telah terjadi ketimpangan relasi antara laki-laki dan perempuan. Selama ini tentang ketimpangan tersebut hanya ia ketahui dari kitab-kitab yang

¹³*Ibid.*

¹⁴*Ibid.*

dibaca. Namun, ternyata realitas dilapangan ketimpangan itu benar-benar terjadi. Ia akhirnya bertekad untuk mengabdikan dirinya pada kerja-kerja feminis dalam rangka memperjuangkan hak-hak perempuan dan keadilan gender.

Feminis terbagi dalam empat bagian, diantaranya: feminis liberal,¹⁵ feminis sosialis,¹⁶ feminis radikal,¹⁷ dan feminis post-modernis.¹⁸ Lukman Hakim dalam tulisannya yang berjudul *Corak Feminisme Post-Modernis dalam Penafsiran Faqihuddin Abdul Kodir*, menyebutkan Faqih masuk kedalam kelompok feminis post-modernis. Lukman menemukan bahwa rekonstruksi makna yang dilakukan oleh Faqih pada dasarnya didorong oleh usaha untuk melepaskan tatanan simbol dalam

¹⁵Feminis liberal mempunyai dasar pemikiran bahwa semua manusia, laki-laki dan perempuan, diciptakan seimbang dan serasi, dan mestinya tidak terjadi penindasan antara satu dengan lainnya. Meskipun dikatakan feminis liberal, kelompok ini tetap menolak persamaan secara menyeluruh antara laki-laki dan perempuan. Terutama yang berhubungan dengan fungsi reproduksi. Lihat Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Jender; Perspektif Al-Qur'an* (Jakarta: PARAMADINA, 2001), h. 64.

¹⁶Feminis sosialis berupaya menghilangkan struktur kelas dalam masyarakat berdasarkan jenis kelamin dengan melontarkan isu bahwa ketimpangan peran antara kedua jenis kelamin itu sesungguhnya lebih disebabkan oleh faktor budaya alam. Aliran ini menolak anggapan tradisional dan para teolog bahwa status perempuan lebih rendah daripada laki-laki karena faktor biologis dan latar belakang sejarah. Lihat Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Jender; Perspektif Al-Qur'an* (Jakarta: PARAMADINA, 2001), h. 65.

¹⁷Feminis radikal muncul di permulaan abad ke-19 dengan mengangkat isu besar, menggugat semua lembaga yang dianggap merugikan perempuan. Diantara kaum feminis radikal ada yang lebih ekstrem, tidak hanya menuntut persamaan hak dengan laki-laki tetapi juga persamaan "seks", dalam arti kepuasan seksual juga bias diperoleh dari sesama perempuan sehingga mentolerir praktek lesbian. Lihat Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Jender; Perspektif Al-Qur'an* (Jakarta: PARAMADINA, 2001), h. 67.

¹⁸Secara historis, feminisme post-modern lahir dari feminis Anglo-Amerika yang mengacu pada gerakan feminisme di Prancis. Kesadaran pada aktif Anglo-Amerika terhadap nilai filosofis yang terkandung dalam gerakan wanita di Paris tersebut menjadikan mereka kemudian menyebutkan gerakan ini sebagai gerakan feminis post-modern. Lihat Lukman Hakim, "Corak Feminisme Post-Modernis dalam Penafsiran Faqihuddin Abdul Kodir" dalam *Jurnal Studi Ilmu-Ilmu Al-Qur'an dan Hadits*, Vol. 21, No. 1 (Januari 2020), h. 245.

teks yang dipahami hanya dalam bentuk literalnya.¹⁹ Hal ini mencerminkan adanya kesesuaian argumentasi Faqih dengan kalangan feminis post-modernis yang menolak setiap istilah yang mengindikasikan adanya subordinasi perempuan terhadap laki-laki.

Berdasarkan penjelasan diatas, maka dapat disimpulkan bahwa posisi Faqih dalam peta studi Islam Kontemporer dapat ditempatkan sebagai feminis muslim yang berhaluan post-modernis yang berusaha keluar dari pola-pola penafsiran klasik.

C. Metodologi Penafsiran Faqihuddin Abdul Kodir

1. Metode Penafsiran

Metode penafsiran Al-Qur'an merupakan cara yang digunakan penafsir untuk menafsirkan ayat-ayat Al-Qur'an, antara lain:

a. Metode Tafsir *Tahlili* (Analisa)

Kata *tahlili* berasal dari bahasa Arab *hallala-yuhallilu-tahlilan* yang berarti mengurai atau menganalisa. Dengan metode ini seorang mufassir akan mengungkap makna setiap kata dan susunan kata secara rinci dalam setiap ayat yang dilaluinya dalam rangka memahami ayat tersebut dengan ayat disekitarnya tanpa beralih pada ayat-ayat lain yang berkaitan dengannya kecuali sebatas untuk memberikan pemahaman yang lebih baik terhadap ayat tersebut.²⁰

¹⁹Lukman Hakim, "Corak Feminisme Post-Modernis dalam Penafsiran Faqihuddin Abdul Kodir" dalam *Jurnal Studi Ilmu-Ilmu Al-Qur'an dan Hadits*, Vol. 21, No. 1 (Januari 2020), h. 238.

²⁰Kusroni, "Mengenai Ragam Pendekatan, Metode, dan Corak dalam Penafsiran Al-Qur'an", dalam *Jurnal Kaca Jurusan Ushuluddin STAI AL FITHRAH*, Vol. 9, no. 1 (Februari 2019), h. 93.

Metode ini menerangkan ayat-ayat Al-Qur'an dari berbagai segi berdasarkan urutan ayat atau surat dalam mushaf. Dengan menonjolkan kandungan lafadz-lafadznya, hubungan ayat-ayat, hubungan surat-surat, sebab-sebab turunnya, hadits-hadits yang berhubungan dengannya, dan pendapat para mufassir.

Metode *tahlili* merupakan metode yang paling tua. Dikatakan paling tua karena metode tafsir jenis ini embrionya sudah ada sejak masa sahabat Nabi Muhammad SAW.²¹

Ada beberapa kelemahan dalam tafsir-tafsir yang menggunakan metode *tahlili* diantaranya bahasan-bahasannya dirasakan “mengikat” generasi berikutnya. Hal ini mungkin karena sifat penafsirannya amat teoritis, tidak sepenuhnya mengacu kepada persoalan-persoalan khusus yang mereka alami dalam masyarakat, sehingga uraian yang bersifat teoritis dan umum itu mengesankan bahwa itulah pandangan Al-Qur'an untuk setiap waktu dan tempat.²² Contoh tafsir yang disusun dengan metode ini antara lain: *Tafsir al-Tabari*, dan *Ibnu Katsir*.

b. Metode Tafsir *Ijmali* (Global)

Tafsir yang berdasarkan urutan-urutan ayat secara ayat per ayat dengan suatu penjelasan yang ringkas tetapi jelas, dan dengan bahasa yang sederhana sehingga mudah dipahami baik oleh

²¹Mohammad Nor Ichwan, *Tafsir 'Ilmiy: Memahami Al-Qur'an Melalui Pendekatan Sains Modern* (Yogyakarta: Menara Kudus Jogja, 2004), cetakan ke 1, h. 75.

²²*Ibid.*, h. 77.

masyarakat umum maupun intelektual. Sebenarnya metode ini mempunyai kesamaan dengan metode *tahlili*, yaitu menafsirkan ayat-ayat Al-Qur'an berdasarkan urutan ayat, sebagaimana urutan dalam mushaf.²³

Perbedaannya dengan metode *tahlili* adalah dalam tafsir *ijmali* makna ayat yang diungkapkan secara global dan ringkas, sedang dalam tafsir *tahlili*, makna ayat diuraikan secara terinci dengan tinjauan dari berbagai segi dan aspek yang diulas secara panjang lebar.

Kelemahan dari jenis tafsir ini adalah uraiannya yang terlalu singkat dan ringkas, sehingga tidak dapat menguak makna-makna ayat secara luas dan tidak dapat menyelesaikan masalah dengan tuntas. Terlepas dari kelemahannya, jenis tafsir ini mempunyai keistimewaan yaitu dapat difahami oleh lapisan dan tingkatan kaum muslimin secara merata. Diantara kitab tafsir yang disusun dengan metode *ijmali* adalah: Tafsir Jalalain karya al-Suyuti dan al-Mahalli dan Tafsir Al-Qur'an al-Azhim karya Muhammad Farid Wajdy.

c. Metode Tafsir *Muqarran* (Perbandingan)

Metode Tafsir *Muqarran* adalah upaya yang dilakukan oleh mufassir dalam memahami satu ayat atau lebih kemudian membandingkan dengan ayat lain yang memiliki kedekatan atau kemiripan tema tapi redaksinya berbeda, atau memiliki kemiripan

²³Mohammad Nor Ichwan, *Tafsir 'Ilmiy: Memahami Al-Qur'an Melalui Pendekatan Sains Modern* (Yogyakarta: Menara Kudus Jogja, 2004), cetakan ke 1, h. 119.

redaksi tapi maknanya berbeda, atau membandingkannya dengan teks hadits Nabi SAW, perkataan sahabat, dan tabi'in. Termasuk dalam wilayah tafsir *Muqarran* adalah mengkaji pendapat para ulama tafsir kemudian membandingkannya atau bisa berupa membandingkan antara satu kitab tafsir dengan kitab tafsir lainnya agar diketahui corak kitab tafsir tersebut.²⁴

Metode Tafsir *Muqarran* juga bisa berupa perbandingan teks lintas kitab samawi (seperti Al-Qur'an dengan Injil/Bibel, Taurat atau Zabur).²⁵

d. Metode Tafsir *Maudhu'i* (Tematik)

Metode penafsiran tematik (*maudhu'i*) adalah upaya untuk memahami ayat-ayat Al-Qur'an dengan memfokuskan pada tema yang telah ditetapkan dengan mengkaji secara serius tentang ayat-ayat yang terkait dengan tema tersebut. Topik inilah yang menjadi ciri utama dari metode tematik (*maudhu'i*).²⁶

Menurut Dr. Al-Farmawy, pencetus dari metode tafsir ini adalah Syekh Muhammad Abduh, kemudian ide-ide pokoknya diberikan oleh Syekh Mahmud Syaltut, lalu diintroduksikan secara konkret oleh Prof. Dr. Sayyid Ahmad Kamal al-Kumi. Al-Kumi

²⁴Mohammad Nor Ichwan, *Tafsir 'Ilmiy: Memahami Al-Qur'an Melalui Pendekatan Sains Modern* (Yogyakarta: Menara Kudus Jogja, 2004), cetakan ke 1, h. 120.

²⁵Kusroni, "Mengenal Ragam Pendekatan, Metode, dan Corak dalam Penafsiran Al-Qur'an", dalam *Jurnal Kaca Jurusan Ushuluddin STAI AL FITHRAH*, Vol. 9, no. 1 (Februari 2019), h. 94.

²⁶Abdul Mustaqim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer* (Yogyakarta: LkiS, 2012), cetakan ke-2, h. 167.

mengintroduksikan metode tafsir jenis ini dalam bukunya yang berjudul *al-Tafsir al-Maudhu'i*.²⁷

Dapat ditarik kesimpulan bahwa metode *mubadalah* yang dicetuskan oleh Faqihuddin Abdul Kodir menggunakan metode tafsir *maudhu'i* (tematik). Kajian ini menjadi trend dalam perkembangan tafsir di era modern-kontemporer. Dengan metode ini, seorang mufassir akan mengambil tema tertentu yang ada dalam Al-Qur'an.²⁸ Hal ini berangkat dari asumsi bahwa dalam Al-Qur'an itu terdapat berbagai tema atau topik, baik terkait persoalan teologi, gender, fikih, etika, sosial, pendidikan, politik, filsafat, ekologi, seni dan budaya dan lain sebagainya.

Penafsiran Al-Qur'an dengan menggunakan metode *maudhu'i* (tematik) secara umum akan menghasilkan penafsiran yang lebih moderat terhadap ayat-ayat gender daripada metode yang lain (*tahlili, ijmal, muqarran*), karena metode ini tidak banyak mengintrodukir budaya Timur Tengah yang cenderung memposisikan laki-laki lebih dominan daripada perempuan.²⁹

2. Sumber-sumber Penafsiran

Tafsir sebagai upaya memahami kalam Allah SWT dalam perjalanan sejarahnya hingga saat ini mengalami banyak perkembangan.

²⁷Mohammad Nor Ichwan, *Tafsir 'Ilmiy: Memahami Al-Qur'an Melalui Pendekatan Sains Modern* (Yogyakarta: Menara Kudus Jogja, 2004), cetakan ke 1, h. 122.

²⁸Abdul Mustaqim, *Metode Penelitian Al-Qur'an dan Tafsir* (Yogyakarta: Idea Press Yogyakarta, 2022), cetakan ke 7, h. 51.

²⁹Nasaruddin Umar, *Argumen Kesetaraan Jender: Perspektif Al-Qur'an* (Jakarta: PARAMADINA, 2001), cetakan ke 2, h. 285.

Perkembangan tersebut tidak lepas dari tiga sumber utama penafsiran Al-Qur'an. Berdasarkan tinjauan ilmiah yang mendetail sumber-sumber penafsiran terbagi kepada tiga macam:

a. Tafsir *bi al-ma'tsur* (berdasarkan riwayat), biasa disebut dengan tafsir *naql*. Penafsiran ini disandarkan kepada riwayat-riwayat yang shahih secara tertib, yaitu: tafsir Al-Qur'an yang ditafsirkan dengan ayat Al-Qur'an lainnya, diriwayatkan dari Rosululloh SAW, sahabat serta para tabi'in. Sumber penafsiran *bi al-matsur* yaitu sebagai berikut:

1). Al-Qur'an

Sumber penafsiran *bi al-ma'tsur* yang pertama yaitu Al-Qur'an itu sendiri. "*Al-Qur'an yufassir ba'dluhu ba'dlan*", sebuah konsep yang oleh para ulama dikembangkan menjadi tafsir maudhu'i dan kontemporer. Jika ditilik lebih jauh sebenarnya konsep ini berangkat dari asumsi ilmu *munasabah* (relasi) Al-Qur'an.

Penafsiran ayat Al-Qur'an dengan ayat Al-Qur'an tidak perlu ada keraguan bagi kita untuk menerimanya. Ini sesuai dengan beberapa hal. *Pertama*, karena Alloh SWT lebih mengetahui terhadap apa yang dikehendaki oleh diri-Nya daripada yang lainnya. *Kedua*, sebaik-baik perkataan adalah kitab Alloh SWT.³⁰

2). As-Sunnah

³⁰QS. Al-Nahl [16]: 44.

Al-Qur'an ditafsirkan dengan As-Sunnah karena Rosululloh SAW adalah manusia pilihan Alloh SWT yang paling mengetahui maksud yang terkandung dalam firman Alloh SWT.³¹ Dan sebaik-baik petunjuk adalah petunjuk dari Nabi Muhammad SAW. Disisi lain beliau mempunyai tugas utama yaitu menjelaskan dan menerangkan ayat-ayat Al-Qur'an. Hal ini didasarkan atas firman Alloh SWT:

*“Dan, tidak ada yang kami atur sebelumnya selain manusia lelaki, kepada mereka kami beri wahyu. Maka tanyakanlah kepada ahli risalah, jika kamu tidak tahu.”*³²

3). Riwayat para sahabat

Bagian ketiga dari pembagian tafsir *bi al-ma'tsur* yaitu tafsir sahabat.³³ Tafsir ini juga termasuk yang *mu'tamad* (dapat dijadikan pegangan) dan dapat diterima, karena sahabat pernah berkumpul/bertemu dengan Nabi Muhammad SAW dan mereka mengambil dari sumbernya yang asli, mereka menyaksikan turunnya wahyu dan turunnya Al-Qur'an. Mereka mengetahui ashabun nuzul. Mereka mempunyai tabiat jiwa yang murni,

³¹Ani Rusmiati, dkk., “Sumber-sumber Tafsir” artikel diakses pada 25 Juli 2022 dari <https://wp.me/p4HHV7-1A>

³²QS. Al-Nahl [16]:43-44.

³³Ahli tafsir dikalangan para sahabat sangat banyak jumlahnya, namun yang terkenal diantara mereka 10 orang sahabat, diantaranya khulafa al-Rasyidin (Abu Bakr al-Shiddiq, Umar Ibn Khaththab, Utsman Ibn Affan, dan Ali Ibn Abi Thalib), Ibn Mas'ud, Ibn Abbas, Ubay Ibn Ka'ab, Zaid Ibn Tsabit, Abu Musa al-Asy'ari, dan Abdullah Ibn Zubair. Diantara keempat khalifah yang paling banyak disebut adalah Ali Ibn Abi Thalib, sedangkan untuk riwayat dari ketiga khalifah sangat jarang sekali. Hal ini karena mereka wafat lebih dulu. Sementara itu, diantara kesepuluh sahabat tersebut yang paling tepat diberi gelar ahli tafsir adalah Abdullah Ibn Abbas. Lihat Mohammad Nor Ichwan, *Tafsir 'Ilmiy: Memahami Al-Qur'an Melalui Pendekatan Sains Modern* (Yogyakarta: Menara Kudus Jogja, 2004), cetakan ke 1, h. 79.

fitrah yang lurus dan berkedudukan tinggi dalam hal kefasihan dan kejelasan dalam berbicara. Mereka lebih memiliki kemampuan dalam memahami kalam Alloh SWT. Dan hal lain yang ada pada mereka tentang rahasia-rahasia Al-Qur'an sudah tentu akan melebihi orang lain.³⁴

4). Tabi'in

Ada perbedaan pendapat mengenai kedudukan tafsir Tabi'in. Sebagian ulama berpendapat tafsir Tabi'in itu termasuk tafsir *bi al-matsur* karena sebagian besar pengambilannya secara umum dari sahabat. Sebagian ulama yang lain berpendapat bahwa tafsir Tabi'in termasuk tafsir dengan *ra'yu* atau akal, dengan pengertian bahwa kedudukannya sama dengan kedudukan para mufassir lainnya (selain Nabi dan sahabat). Mereka menafsirkan Al-Qur'an sesuai dengan kaidah-kaidah Bahasa Arab tidak berdasarkan pertimbangan dari atsar (hadits).³⁵

- b. Tafsir *bi al-ra'yi* (Tafsir *bi ad-Dirayah*) atau tafsir dengan akal, biasa disebut dengan *ma'qul*, *Al-Ra'yu* secara etimologis merupakan masdar dari *ra'a-yara* yang bermakna melihat dan menyaksikan, *al-ibshar wa al-Musyahahadah*. Kata ini biasa dipakai dalam berfikir, meneliti dan menelaah.

³⁴Mohammad Aly Ash Shabuny, *Pengantar Study al-Qur'an (At-Tibyan)*; alih bahasa, H. Moh. Chuldori Umar, Moh. Matsna H.S. (Bandung: Al-Ma'arif, 1987), h. 210-211.

³⁵*Ibid.*, h. 211.

Secara istilah tafsir *bi al-ra'yi* adalah upaya memahami Al-Qur'an berlandaskan ijtihad setelah mufassir memiliki pengetahuan tentang bahasa Arab, dari aspek lafadz, makna serta keragaman makna, semantik Arab dalam syi'ir Jahili, *ashab al-Nuzul*, *al-Nasikh wa al-Mansukh*, dan alat yang lainnya yang dibutuhkan oleh para mufassir. Para ulama dalam hal ini berbeda pendapat tentang kebolehan pemakaian tafsir *bi al-ra'yi* dalam penafsiran. Dan diantara mereka pula ada yang membolehkan tanpa ada persyaratan tertentu.

Yang dimaksud *ra'yi* disini adalah ijtihad yang didasarkan pada dasar-dasar yang shahih, kaidah yang murni dan tepat, bisa diikuti serta sewajarnya diambil oleh orang yang hendak mendalami tafsir Al-Qur'an atau mendalami pengertiannya.³⁶

Menurut al-Dzahabi seseorang yang melakukan penafsiran *bi al-ro'yi* harus memenuhi persyaratan berikut ini:

- 1). Kembali kepada Al-Qur'an, intertekstualitas, yang dengannya seseorang harus mengumpulkan semua ayat yang mempunyai tema yang sama dan yang saling berhubungan satu dengan yang lainnya, yang akhirnya akan terjadi dialektika antar teks-teks tersebut, baik mendetailkan yang mujmal atau yang lainnya, yang ini tiada lain adalah tafsir Al-Qur'an bi Al-Qur'an.

³⁶Mohammad Aly Ash Shabuny, *Pengantar Study al-Qur'an (At-Tibyan)*; alih bahasa, H. Moh. Chuldori Umar, Moh. Matsna H.S. (Bandung: Al-Ma'arif, 1987), h. 213.

- 2). Menukil hadits Rosululloh SAW dengan selalu berhati-hati memilah dan memilih hadits yang shahih dan tidak.
 - 3). Mengambil riwayat para sahabat.
 - 4). Menggunakan kaidah bahasa Arab, karena Al-Qur'an diturunkan dan dengan menggunakan bahasa Arab.
- c. Tafsir *isyaroh* atau yang biasa disebut dengan tafsir *isyari* menurut istilah adalah mentakwilkan Al-Qur'an dengan makna yang bukan makna lahiriyahnya karena adanya isyarat samar yang diketahui oleh para penempuh jalan spiritual. Atau hanya diketahui oleh orang yang senantiasa mendekati diri pada Alloh SWT dan berkepribadian luhur. Atau, tafsir yang didasarkan pada isyarat-isyarat rahasia dengan cara memadukan makna yang dimaksud dengan makna yang tersurat.³⁷

Tafsir jenis ini juga disebut sebagai *al-Tafsir al-Sufi*. Tafsir dengan corak sufistik ini lahir dari kebiasaan para sufi yang melakukan interaksi dengan Al-Qur'an berdasarkan keyakinan mereka sebagaimana yang terdapat pada ajaran tasawuf, baik melalui pembacaan, ataupun perenungan dalam pengalaman spiritual mereka.

³⁷Mohammad Aly Ash Shabuny, *Pengantar Study al-Qur'an (At-Tibyan)*; alih bahasa, H. Moh. Chuldori Umar, Moh. Matsna H.S. (Bandung: Al-Ma'arif, 1987), h. 234.

Para ulama berselisih pendapat dalam menghukumi tafsir *isyari*, sebagian mereka ada yang memperbolehkan (dengan syarat), dan sebagian lainnya melarangnya.

Tafsir *isyari* harus memenuhi syarat berikut ini:

- 1) Maknanya lurus, tidak bertentangan dengan hakikat-hakikat keagamaan, tidak juga dengan lafadh ayat.
- 2) Tidak menyatakan bahwa itulah satu-satunya makna untuk ayat yang ditafsirkan.
- 3) Ada korelasi antara makna yang ditarik itu dengan ayat.³⁸

Dari ketiga sumber penafsiran yang telah dijelaskan diatas, secara epistemologi metode *mubadalah* karya Faqihuddin Abdul Kodir menggunakan sumber *bi al-ra'yi*, sekaligus dengan *bi al-ma'tsur*. Karena selain menggunakan Al-Qur'an dan hadits sebagai basis ketauhidan serta pemaknaan, metode *mubadalah* juga menggunakan pemikiran ahli fiqh, ahli gender, sekaligus pemikiran kritis Faqih dengan disandarkan pada kaidah-kaidah yang ada.

3. Pendekatan Penafsiran

Pendekatan tafsir merupakan cara yang ditempuh oleh mufassir dalam mengungkap makna-makna Al-Qur'an, yang oleh Abdullah Saeed dibagi kedalam lima bentuk. Menurutnya, meskipun ada berbagai pendekatan yang berbeda, namun ada kesamaan yang jelas mengenai pentingnya memahami teks-teks Al-Qur'an terutama teks hukum dan semi hukum secara literal. Pendekatan literal ini berdasarkan pada

³⁸*Ibid.*, h. 242.

analisis filologis terhadap teks dan mengikuti riwayat yang dikumpulkan, dalam bentuk hadits atau pendapat para ulama masa lalu.

Muhammad Saeed membagi pendekatan tafsir Al-Qur'an klasik kedalam empat bentuk, dan ditambah satu pendekatan yang berkembang di era modern-kontemporer, yaitu pendekatan kontekstual.³⁹ Antara lain sebagai berikut:

a. Pendekatan Linguistik

Al-Qur'an merupakan pesan-pesan Allah SWT yang dikemas dalam media bahasa yang tinggi, penggunaan pendekatan linguistic atau kebahasaan memiliki alasan yang kuat karena cara yang paling mendasar untuk memecahkan pesan-pesan tersebut adalah mencocokkannya dengan pengetahuan kebahasaan yang secara konvensional telah berlaku dalam kehidupan bangsa Arab. Tanpa mempelajari bahasa Arab, tidak ada yang dapat dipahami dari Al-Qur'an.

Menggunakan pengetahuan kebahasaan untuk menafsirkan Al-Qur'an bukan berarti selalu memaknai setiap kata dan kalimat-kalimatnya secara *harfiah* (literal). Dalam bahasa Arab ada yang disebut *manthuq* (makna tersurat)⁴⁰ dan *mafhum* (makna tersirat),⁴¹

³⁹Kusroni, "Mengenal Ragam Pendekatan, Metode, dan Corak dalam Penafsiran Al-Qur'an", dalam *Jurnal Kaca Jurusan Ushuluddin STAI AL FITHRAH*, Vol. 9, no. 1 (Februari 2019), h. 88.

⁴⁰*Manthuq* ialah makna yang ditunjuki oleh tuturan sendiri. Lihat M. Hasbi Ash Shiddieqy, *Sejarah dan Pengantar Ilmu Al-Qur'an/Tafsir* (Jakarta: Bulan Bintang, 1992), Cetakan ke 14, h. 202.

⁴¹*Mafhum* ialah makna yang difaham dari perkataan. Maka maksudnya, difahamkan dari maksud tuturan bukan dari tuturan sendiri. Lihat M. Hasbi Ash Shiddieqy, *Sejarah dan Pengantar Ilmu Al-Qur'an/Tafsir* (Jakarta: Bulan Bintang, 1992), Cetakan ke 14, h. 202.

sehingga pemahaman tidak selalu didapat dari kata-kata yang tertulis. Dalam bahasa lain, sebagian lafadz dalam bahasa Arab kadang juga memiliki makna *haqiqi* (literal), dan sekaligus *majazi* (metafora). Secara literal, kata tangan bermakna salah satu anggota badan, tapi secara metafor, tangan juga bisa bermakna kekuasaan (*qudrah*).

b. Pendekatan Berbasis Logika

Untuk menggunakan pendekatan berbasis logika seorang mufassir harus mengaktifkan seluruh daya pikirnya (ijtihad). Misalnya yang dilakukan oleh kelompok Mu'tazilah, mereka gemar mengalihkan makna literal ayat menuju makna metaforanya, atau yang biasa yang disebut dengan istilah ta'wil,⁴² sebagai usaha untuk menjatuhkan pilihan makna yang dianggap paling tepat diantara alternatif makna yang tersedia dalam bahasa Arab berdasarkan suatu indikator (*qarinah*).

Pendekatan berbasis logika sering dihubungkan dengan kecenderungan untuk menghubungkan Al-Qur'an dengan ilmu pengetahuan atau menjelaskan hal-hal ghaib yang tidak bias dinalar dengan cara tertentu, sehingga tidak bertentangan dengan sains modern. Misalnya Muhammad Abduh memaknai batu-batu dari

⁴²Secara etimologi, menurut sebagian ulama, kata *ta'wil* memiliki makna yang sama dengan kata tafsir, yakni "menerangkan" dan "menjelaskan". Sedangkan pemaknaan *ta'wil* menurut terminologi ialah memalingkan lafal dari maknanya yang tersurat kepada makna lain (batin) yang dimiliki lafal itu, jika makna lain tersebut dipandang sesuai dengan ketentuan Al-Quran dan al-Sunnah. Lihat Usman, *Ulumul Qur'an* (Yogyakarta: SUKSES Offset, 2009), cetakan 1, h. 317-318.

sijil yang dibawa oleh burung-burung *Ababil* sebagai mikroba atau virus pembawa penyakit.

c. Pendekatan Berbasis Tasawuf

Menurut para pengguna pendekatan ini, Al-Qur'an memiliki dua tingkat makna, yakni makna lahir dan makna batin. Makna lahir Al-Qur'an adalah makna kebahasaan yang dibahas oleh para mufassir pada umumnya, sedangkan makna batin adalah pesan tersembunyi dibalik kata-kata. Makna ini hanya bisa ditangkap melalui penyingkapan (*kashf*) yang dialami oleh mereka yang melakukan latihan mental sampai tingkat tertentu hingga Allah SWT memberinya pengetahuan yang bersifat intuitif.

d. Pendekatan Berbasis Tradisi (*Riwayah*)

Riwayat memiliki peranan penting dalam tafsir tradisional, khususnya hadits Nabi Muhammad SAW. Riwayat dari Rosululloh SAW berperan penting dalam menjelaskan makna Al-Qur'an. Riwayat juga menjadi sumber informasi tentang kondisi spesifik yang melatarbelakangi turunnya ayat Al-Qur'an (*sabab al-nuzul*)⁴³ yang penting dalam memahami lingkup masalah yang dibahas oleh suatu ayat. Pengetahuan tentang ayat-ayat yang mansukh tak lepas pula dari peranan riwayat dalam penafsiran Al-Qur'an.

Mufassir klasik juga memakai penjelasan yang bersumber dari para sahabat dan tabi'in, sekalipun mereka sadar, bahwa besar

⁴³*Sabab al-nuzul* adalah suatu yang menjadi sebab turunnya sebuah ayat atau beberapa ayat, atau suatu pertanyaan yang menjadi sebab turunnya ayat sebagai jawaban, atau sebagai penjelasan sesuatu hukum yang diturunkan pada saat terjadinya suatu peristiwa. Lihat Usman, *Ulumul Qur'an* (Yogyakarta: SUKSES Offset, 2009), cetakan 1, h. 105.

kemungkinan apa yang diriwayatkan merupakan ijtihad (*ra'yu*). Tidak mengherankan jika riwayat yang dinukil sering muncul perbedaan pendapat.

e. Pendekatan Kontekstual

Pendekatan ini didasarkan pada pandangan lafadz-lafadz Al-Qur'an diturunkan untuk menjawab persoalan-persoalan spesifik yang dihadapi oleh Nabi Muhammad SAW dan para sahabat dilingkungan mereka dan pada waktu hidup mereka. Terdapat jarak waktu yang sangat jauh antara masa itu dengan hari ini. Persoalan-persoalan yang dihadapi sudah sangat jauh berbeda, realitas kehidupan manusia juga sudah tidak sama lagi. Oleh karenanya, aturan-aturan hukum yang secara literal ada didalam Al-Qur'an dianggap terikat dalam konteks tertentu, tidak bias diaplikasikan lepas dari konteksnya. Padahal Al-Qur'an *salih likulli zaman wa makan*. Untuk itu, pendekatan ini memandang bahwa petunjuk Al-Qur'an tidak cukup hanya dicari dalam teks. Harus dipahami juga konteks sejarah saat Al-Qur'an diturunkan, baik keadaan social, politik, ekonomi, budaya, dan lain sebagainya.

Metode *mubadalah* merupakan bentuk pendekatan penafsiran secara kontekstual yang terinspirasi dari ayat-ayat Al-Qur'an dan Hadits yang membicarakan tentang kesaling-hubungan antara laki-laki dan perempuan.

Ada tiga langkah untuk menerapkan pendekatan metode *mubadalah* dalam menafsirkan Al-Qur'an atau Hadits:

- 1) Menggali prinsip universal Islam tanpa memandang jenis kelamin. Prinsip ini tercermin dalam nilai-nilai kemaslahatan keduanya berdasarkan standar agama dan tradisi (*urf*).
- 2) Menemukan gagasan utama ayat tanpa melihat jenis kelamin objek yang disebutkan.
- 3) Memberikan gagasan utama yang telah didapat dari langkah sebelumnya pada jenis kelamin yang tidak disebutkan dalam ayat.

Ayat-ayat Al-Qur'an yang menyebutkan tentang peran yang dimiliki laki-laki dan perempuan kebanyakan merupakan sebuah contoh implementasi yang terikat pada ruang dan waktu tertentu. Dalam masa yang berbeda, sangat diperlukan pembacaan kontekstual antara laki-laki dan perempuan. Hal ini dilakukan karena metode *mubadalah* berusaha mewujudkan kesalingan dan kemaslahatan ajaran Islam agar seluruh umat merasakan keadilan.