Vol. 9, No. 1 (2024), pp. 98-113

Kontekstualisasi Hadis Berbasis Konsep Maqashid Syariah: Analisis Metodologi Aktualisasi Hadis Pada Sosial-Kultural Indonesia

Refki Saputra[1*]

[1]Sekolah Tinggi Ilmu Syariah Al-Wafa, Bogor, Indonesia; Email: refki.saputra@stisalwafa.ac.id

**Correspondence*
Received: April 28, 2024; Accepted: June 12, 2024; Published: June 30, 2024

Abstract—*Hadith appeared on the Arab socio-cultural spectrum in the Middle Ages, it must be actualized in the reality of today's society, so that its substantial values continue to live. The purpose of this study is to explain the methodology of contextualizing hadith based on the maqashid syariah approach, so that Indonesian contextual interpretations can be constructed in the perspective of maqashid syariah. In this study, the authors used a qualitative method with a descriptive analysis approach by referring to various valid and qualified data sources. This research leads to the conclusion that maqashid sharia has a fundamental role in the contextualization of hadith, so that the Indonesian contextual meaning formulated is in line with the configuration of Islamic law. Among the contextualization theories of the Maqashid approach; analysis of the benefit of hadith objectives, interpretation of hadith based on contextual benefits, and identification of substantial objectives and conditional means.*

Keywords: *Contextualization; Hadith; Maqashid sharia; Socio-cultural; Indonesia.*

Abstrak—Hadis muncul pada spektrum sosial-kultural Arab pada abad pertengahan, harus diinterpretasikan dan diaktualisasikan pada realitas kehidupan masyarakat di zaman sekarang, agar ajaran-ajarannya yang mulia tetap hidup dan menjadi guidance kehidupan. Tujuan penelitian ini menjelaskan metodologi kontekstualisasi hadis berbasis maqashid *syariah approach*, agar interpretasi kontekstual keindonesiaan dapat dikonstruksikan dalam perspektif maqashid syariah. Dalam penelitian ini penulis menggunakan metode kualitatif dengan pendekatan analisis deskriptif. Penelitian ini mengantarkan pada kesimpulan bahwa maqashid syariah memiliki peranan fundamental dalam kontekstualisasi hadis, sehingga makna kontekstual keindonesiaan yang dirumuskan sejalan dengan konfigurasi ajaran Islam dan merealiasaikan kemaslahatan. Di antara teori-teori kontekstualisasi *maqashid approach*; analisis tujuan kemaslahatan hadis, interpretasi hadis berbasis kemaslahatan kontekstual, dan identifikasi tujuan substansial dan sarana kondisional.

Kata Kunci: Kontekstualisasi; Hadis; Maqashid syariah; Sosial-kultural; Indonesia.

PENDAHULUAN

Hadis merupakan sumber utama ajaran Islam (الأدلة الأصلية), menempati urutan kedua setelah Al-Qur'an dalam hirarki landasan hukum Islam.[1] Hadis merupakan *guidance* kehidupan bagi setiap muslim, menjadi sumber rujukan gerak sosial dan moral masyarakat.[2] Kewajiban mengamalkan hadis dalam kehidupan telah dijelaskan Al-Qur'an dengan sangat lugas. Hadis senantiasa dipelajari dan dikaji nilai-nilai luhurnya oleh umat muslim dari masa ke masa. Sebagai salah satu dasar ajaran Islam, hadis tidak hanya mengatur tentang kesalehan individual,

[1] Abdul Majid Al-Ghauri, *Mabadi' At-Ta'amul Ma'a As-Sunnah An-Nabawiyyah*, (Selangor: Kolej Universiti Islam Antarabangsa Selangor (KUIS), 2016), 35.

[2] Yusuf Al-Qaradhawi, *Kaifa Nata'amal Ma'a As-Sunnah An-Nabawiyyah*, (Kairo: Dar As-Syuruq, 2002), 23.

DOI: https://doi.org/10.33511/misykat.v9n1.97-112 https://pps.iiq.ac.id/jurnal/index.php/misykat
P-ISSN: 2527-8371 E-ISSN: 2685-0974

© 2024 The Author(s). Published by Program Pascasarjana Institut Ilmu Al-Qur'an (IIQ) Jakarta. Open access under the CC BY-SA 4.0 licence (https://creativecommons.org/licenses/by-sa/4.0/).

relasi manusia dengan Allah Swt, di sisi lain hadis juga menuntun umat muslim untuk mewujudkan kesalehan sosial dan keharmonisan komunal dalam kehidupan bermasyarakat.[3]

Perubahan zaman dan kehidupan manusia dengan berkembangnya ilmu pengetahuan dan teknologi, telah melahirkan kehidupan *modern* yang sangat berbeda pada semua aspeknya dengan kehidupan masyarakat Arab ketika lahirnya hadis. Diskursus *islamic thought* kontemporer menuntun pada urgensi kontekstualisasi hadis, terutama hadis-hadis sosial-kultural, dalam spektrum kehidupan masyarakat sekarang ini. Agar peranan dan fungsi hadis sebagai *guidance* tetap memberikan arah bagi kehidupan, serta hadis dapat diimplementasikan masyarakat sesuai dengan konteks kehidupan sosial mereka. Hadis yang bertemakan *socio-cultural* {*muamalat*} tentunya tidak lahir di ruang hampa, namun lahir dalam spektrum sosial masyarakat di zaman Rasulullah saw. Rasulullah melakukan perubahan sosial yang sangat mendasar; merubah *paganisme* menjadi *monotaisme*, menata sistem sosial masyarakat dan melahirkan tatanan masyarakat dengan falsafah hidup yang baru. Maka hadis yang merupakan perkataan, perbuatan dan ketetapan Rasulullah Saw tidak bisa dilepas dari konteks sosial masyarakat di zamannya.[4] Begitu juga interpretasi hadis yang kita warisi dari para ulama, tidak bisa dilepas dari kondisi sosial di mana ulama tersebut hidup dan berintegrasi dengan masyarakat. Kontekstualisasi hadis dalam kehidupan masyarakat tidak hanya sebatas diskursus dalam dialektika *islamic thought* kontemporer, namun menjadi sebuah keniscayaan *absolutely* untuk mengimplementasikan pesan-pesan mulia yang dikandungnya dalam realitas sosial masyarakat.

Oleh demikian diperlukan pemaknaan yang relevan dan sejalan dengan konteks kehidupan masyarakat sekarang, dan interpretasi makna hadis dalam konteks keindonesiaan. Sehingga umat Islam Indonesia mampu mengamalkan hadis dan ajaran agama sesuai dengan budaya kehidupan Indonesia. Maka kontekstualisasi sejatinya bukan bertujuan untuk mendekonstruksi teks-teks hadis atau mengabaikan makna literal dan redaksionalnya, serta bukan upaya menundukkan hadis dengan realitas sosial masyarakat. Karena jika demikian hadis kehilangan perannya sebagai *guidance* kehidupan yang menjadi mercusuar dan pelita bagi masyarakat. Terdapat dua hal yang melandasi urgensi kontekstualisasi hadis pada realitas kehidupan masyarakat:

- Pertama: Tuntutan implementasi hadis. Proses kontekstualisasi menjadi sebuah keharusan agar bimbingan dan wejangan sosial-kultural hadis tetap menjadi *rule* kehidupan masyarakat. Setiap muslim dituntut untuk mengamalkan hadis-hadis Rasulullah Saw, baik dalam ruang lingkup individu maupun tatanan sosial kemasyarakatan. Sehingga hadis-hadis perlu digali makna dan interpretasinya yang bersinergi dengan paradigma dan budaya masyarakat sekarang. Maka dapat kita pahami bahwa kontektualisasi atau reaktualisasi sejatinya bertujuan untuk mengimplementasikan makna substansial hadis yang linear dengan kondisi sosial masyarakat. Rasulullah Saw menyatakan dalam sabdanya:

"كُلُّ مُسْكِرٍ خَمْرٌ، وَكُلُّ مُسْكِرٍ حَرَامٌ."

Artinya: "*Semua minuman yang memabukkan adalah khamar, dan semua khamar haram*". {H.R Muslim}[5]

Khamar dalam kehidupan Arab jahiliyyah adalah satu jenis minuman yang memabukkan hasil perahan buah anggur. Hadis ini tentunya sangat berkaitan erat dengan budaya minum "*khamar*" di kalangan bangsa Arab ketika itu. Dengan reinterpretasi dan menggali makna yang linear dengan konteks keindonesiaan, maka keharaman tidak hanya melekat pada minuman

[3] Althaf Husein Muzakky and Fahrudin Fahrudin, "*Kontekstualisasi Hadis Dalam Interaksi Media Sosial Yang Baik Di Era Millenial Dalam Kitab Fatḥ Al-Barī Syarah Hadis Al-Bukhāri,*" *Diroyah : Jurnal Studi Ilmu Hadis* 5, no. 1 (2020): 12–20, https://doi.org/10.15575/diroyah.v5i1.7515.

[4] Al-Qaradhawi, *Kaifa Nata'amal Ma'a As-Sunnah An-Nabawiyyah,* 125; Al-Ghauri, *Mabadi' At-Ta'amul Ma'a As-Sunnah An-Nabawiyyah,* 183.

[5] Ibnu Hajar Al-'Asqalani, *Bulug Al-Maram Min Adillah Al-Ahkam* (Kairo: Dar As-Salam, 2013), 373.

khamar, namun juga melekat pada minuman tuak, bir, oplosan dan jenis minuman memabukkan lainnya yang ada di masyarakat Indonsia.

- Kedua: Melemahnya relevansi makna literal. Karena berada pada spektrum sosial baru, maka dapat berimplikasi pada hilangnya relevansi makna literal hadis, bahkan jika tetap diaktualisasikan akan kontraproduktif dengan prinsip Islam dan tidak *compatible* dengan konfigurasi hukum Islam. Tentu tidak semua hadis dapat diasumsikan demikian, namun secara umum hadis-hadis sosial-kultural yang mengatur interaksi sosial masyarakat makna literalnya bisa saja tidak lagi *compatible* dengan kehidupan masyarakat pada masa ini. Dalam sebuah hadis Rasulullah Saw menyatakan:

"البصاق في المسجدِ خطيئَةٌ ، وكفارَتُها دفنُها"

Artinya: "*Berludah di masjid adalah suatu kesalahan, kafaratnya (sanksi) adalah menimbunnya"*. {H.R Bukhari Muslim}.[6]

Makna literal mengharuskan orang yang berludah di masjid untuk menimbunnya, ini tentu relevan di masjid di masa Rasulullah Saw yang hanya beralaskan pasir. Dalam kehidupan *modern* baik di Indonesia dan mayoritas negara lainnya, masjid telah diberi alas berupa tikar atau karpet yang indah. Sehingga makna literal di atas tidak lagi relevan, jika tetap diaplikasikan akan bertentangan maksud hadis itu sendiri dan tidak sejalan dengan konfigurasi ajaran Islam. Dalam konteks sekarang ini aktualisasi hadis adalah dengan membersihkan bekas air ludah dengan sarana yang ada; kain, air dan lainnya, karena substansi kandungan hadis adalah menjaga kebersihan masjid.[7]

Dalam diskursus interpretasi dan aktualisasi terhadap teks-teks syariat, setidaknya terdapat tiga corak pendekatan yang dikemukakan akademisi Islam. Pertama, pendekatan tekstual yang diusung oleh kalangan *zahiri,* yang cenderung mengabaikan maqashid. Kedua, pendekatan kontekstual yang digagas oleh kaum muslim *progresif-liberal*, yang seringkali menabrak teks-teks *particular* dan hukum syariat dengan asumsi berargumentasi dengan maqashid syariah.[8] Dan ketiga, pendekatan moderat yang dirambah oleh golongan ulama dan akademisi yang berupaya menjembatani antara makna literal dengan substansi teks, dengan menggagas konsep maqashid syariah untuk mengkompromikan antara tuntutan teks, konteks dan tujuan, sehingga makna kontekstual kekinian suatu hadis dapat dilacak.[9]

Dalam konteks aktualisasi hadis dalam realitas keindonesiaan, *maqashid approach* menjadi instrumen fundamental agar makna hadis *compatible* dan relavan dengan sosial-kultur Indonesia. Maqashid syariah menjadi basis metodologi dalam melacak makna kontekstual keindonesiaan hadis, sehingga makna tersebut tidak tercerabut dari prinsip syariah. Kajian tentang maqashid sangat perlu dilakukan, karena dengan menguasai konsep maqashid akan mampu mengharmonisasikan antara nilai-nilai substansial hadis dengan sendi-sendi pokok budaya ke-Indonesia-an. Di samping itu, *maqashid approach* juga memberi ruang untuk memilah antara kandungan teks yang bersifat universal atau particular, antara tujuan substansial dan sarana kondisional, [10] sehingga makna hadis selalu relevan dan sejalan dengan realitas kehidupan masyarakat Indonesia, serta merealisasikan kemaslahatan yang menjadi tujuan substansial kandungan hadis.

METODE PENELITIAN

[6] Al-'Asqalani, 75.

[7] Hasan Ayyub, *Fiqh Al-Ibadat Bi Adillatiha Fi Al-Islam* (Kairo: Dar As-Salam, 2013), 144.

[8] Sansan Zianul Haq and Asep Salahudin, "Moderasi 'di Atas' Tekstualisme-Kontekstualisme: Metodologi Pemahaman Sunnah Yusuf Al-Qaradhawi," *Al Quds: Jurnal Studi Alquran Dan Hadis* 6, no. 3 (2022): 965–86, https://doi.org/10.29240/alquds.v6i3.4057.

[9] Yusuf Al-Qaradhawi, *Dirasah Fi Fikhi Maqashid As-Syariah* (Kairo: Dar As-Syuruq, 2008), 137-139.

[10] Al-Qaradhawi, *Dirasah Fi Fikhi Maqashid As-Syariah*, 7.

Penelitian ini adalah penelitian yang bersifat kualitatif dengan menggunakan metode penelitian *library research*. Penelitian diawali dengan menelusuri data-data yang diambil dari karya ilmiah; buku, artikel jurnal, dan lainnya, untuk mengumpulkan dan mengolah bahan penelitian terkait metodologi aktualisasi hadis berbasis konsep maqashid syariah. Setelah memperoleh data-data terkait tema penelitian, penulis menganalisis serta memetakan hasil penelitian untuk dipaparkan secara sistematis dalam penelitian ini. Penulis mengkonstruksikan serta mengemukakan teori metodologi aktualisasi hadis dengan pendekatan *maqashid approach*. Teori-teori yang dirumuskan diuraikan dan dijabarkan secara ilmiah, serta penulis memaparkan secara konkrit penerapan teori tersebut dengan mengulas beberapa hadis. Sehingga teori-teori tersebut dapat dipahami secara utuh dan komprehensif serta aplikatif.

HASIL DAN PEMBAHASAN

Konsep Maqashid Syariah Dasar Konstruksi Ajaran Islam

Maqashid syariah pada zaman kontemporer telah menjelma menjadi satu disiplin ilmu yang independen, [11] Ahmad Ar-Raisuni sebagai salah satu pelopor maqashid syariah kontemporer mengganggap bahwa hal ini adalah realitas yang tidak dapat diingkari, karena berkembangnya kajian maqashid secara massif di kalangan ulama dan pakar syariah kontemporer. [12] Maqashid syariah tidak lagi menjadi sekedar pelengkap ilmu ushul fikih, namun telah menjadi partner yang *equal* untuk berkolaborasi dalam interpretasi teks-teks syariah, konstrusksi hukum-hukum syariah, serta perumusan perspektif syariah (*fatwa*) terhadap berbagai persoalan ; sosial, ekonomi, budaya dan politik.[13] Ibnu 'Asyur sebagai tokoh sentral kajian maqashid kontemporer menegaskan urgensi dan kebutuhan *faqih* atau *mujtahid* terhadap maqashid syariah. [14] Bahkan banyak pakar menyatakan bahwa maqashid syariah merupakan instrument untuk pembaharuan hukum dan pemikiran Islam secara komprehensif.[15] Ilmu maqashid syariah merupakan salah satu konsep penting dan mendasar yang menjadi bahasan pokok dalam pemikiran Islam. Abdullah bin Bayyah salah satu tokoh sentral konsep maqashid syariah kontemporer dalam karyanya *masyahid min maqashid* mengungkapkan bahwa maqashid syariah adalah روح الشريعة وحكمها وغاياتها (substansi, hikmah dan tujuan syariah).[16]

Disamping terminologi maqashid syariah (مقاصد الشريعة) dikenal juga dalam literatur pemikiran Islam kontemporer istilah "*maqashid as-syari'"* (مقاصد الشارع) dan "*maqāṣid syar'iyyah"* (مقاصد شرعية). Pada dasarnya teminologi-terminologi ini adalah istilah yang mengandung makna yang sama, yaitu maksud atau tujuan dari pemberlakuan syariat. Nu'man Jughaim dalam karyanya *al-muhararr fi maqashid syariah* menjelaskan bahwa tujuan penetapan hukum syariah adalah mewujudkan kemaslahatan (جلب المصالح ودرء المفاسد) pada realitas kehidupan manusia,[17] inilah yang menjadi esensial Syariah.[18]

---

[11] Muhammad Buluz, *Maqashid As-Syari'ah Baina Al-Basti Wa Al-Qabdi* (Kuwait: Ar-Rawafid, 2015), 11-12.

[12] Ahmad Ar-Raisuni, *Al-Qawa'id Al-Asas Li 'Imi Maqashid As-Syari'Ah* (London: Al-Furqan Islamic Heritage Foundation., 2014), 10.

[13] Abdullah Bin Bayyah, *Masyahid Min Al-Maqashid* (Dubai: Markaz Al-Muwatta', 2018), 288; Abdul Majid An-Najjar, *Maqashid As-Shari'ah Bi Ab'ad Jadidah* (Beirut: Dar Al-Gharb Al-Islami, 2008), 6.

[14] Muhammad Al Tahir Ibn 'Asyur, *Maqashid As-Shari'ah Al-Islamiah* (Yordania: Dar An-Nafa'is, 2001). 183-188.

[15] Nu'man Jughaim, *Al-Muharrar Fi Maqashid As-Syari'ah Al-Islamiyah* (Yordania: Dar AN-Nafa'is, 2019), 5.

[16] Bin Bayyah, *Masyahid Min Al-Maqashid, 287*.

[17] Jughaim, *Al-Muharrar Fi Maqashid As-Syariah Al-Islamiyah*, 28.

[18] Nurruddin Al-Khadimi, *Al-Ijtihad Al-Maqashidiy Hujjiyyatuhu Dawabituhu Majalatuh* (Qatar: *Wizarat Al-Awqaf Wa As- Shu'un Al-Diniyyah*, 1998), Jilid 2, 19.

Bahkan Mushtafa Karamatullah Makhdum dalam karyanya *qawaid al wasail fi as-syariah al-islamiyah* dengan tegas mendefinisikan maqashid syariah dengan "kemaslahatan yang hendak diwujudkan oleh syariah".[19] Menurut Abdul Majid An-Najjar, tujuan tertinggi Islam adalah merealisasikan kemaslahatan dan menghindari segala sesuatu yang membawa kerugian bagi umat manusia di dunia dan akhirat, karena syariah sangat memperhatikan detail kehidupan manusia secara komprehensif.[20] Maqashid syariah yang merupakan kemaslahatan sangat universal dan komprehensif meliputi segala kebutuhan hidup manusia, diklasifikasikan berdasarkan cakupannya menjadi ; maqashid universal (مقاصد كلية), maqashid tematik(مقاصد خاصة), maqashid parsial(مقاصد جزئية).[21]

Maqashid Syariah Dasar Interpretasi dan Aktualisasi Hadis

Setiap hadis memiliki tujuan (مقاصد) berupa kemaslahatan (مصلحة), setiap hadis hadir untuk mewujudkan maqashid (kemaslahatan) *particular* (مقاصد جزئية) yang *confortable* dengan konfigurasi maqashid universal (مصلحة كلية). Al-Qaradhawi menegaskan bahwa interpretasi redaksi dan makna literal hadis harus berdasarkan pada konfigurasi maqashid syariah, dan mengintegrasikan antara maqashid partikular hadis dengan maqashid universal.[22] Sehingga makna substansial hadis yang dipahami dan digali sejalan dengan maqashid syariah dan merealisasikan kemaslahatan pada realitas sosial masyarakat. Maka para ulama dan pakar syariah menegaskan bahwa salah satu standar kompetensi yang harus dipenuhi dalam analisis dan interpretasi teks-reks syariah adalah penguasaan konsep maqashid syariah. Oleh demikian kita dapat pahami bahwa interpretasi teks hadis tidak boleh hanya berlandasakan pada redaksi kebahasaan dan makna literal semata, namun harus berpijak pada maqashid; maqashid *particular* dan maqashid universal. Kedangkalan pemahaman terhadap maqashid syariah akan berimplikasi negatif, mulai dari terjadinya kekeliruan dalam memahami teks hadis, bahkan kesalahan dalam penetapan hukum, yang akan berdampak pada timbulnya kemudaratan bagi kehidupan.[23]

Nabi Muhammad Saw bersabda:

"نَهَى رسولُ اللَّهِ صلَّى اللَّهُ عليهِ وسلَّمَ عن بَيعِ الغرَرِ".

Artinya: "*Rasulullah Saw melarang praktek jual beli yang mengandung gharar*". (H.R Muslim)[24]

Jual beli mengandung "*gharar*" merupakan situasi dimana terjadi ketidakjelasan dan ketidakpastian objek transaksi antara penjual dan pembeli. Dalam konteks ini kedua belah pihak sama-sama tidak memiliki pengetahuan yang jelas dan konkrit mengenai objek yang ditransaksikan. Memahami hadis ini secara literal dan mengenyampingkan maqashid Syariah, akan mengantarkan kita pada pemahaman bahwa *gharar* dalam bentuk apapun dan sebesar apapun dilarang oleh Islam. Karena redaksi (الغرَرِ) dalam perspektif kaidah *linguistic* ushul fikih bermakna umum, sehingga jual beli apapun yang terdapat unsur gharar di dalamnya tidak sah dalam pandangan Islam. Pemahaman ini ketika diaktualisasikan akan berdampak pada banyaknya jenis komoditi yang tidak dapat diperjualbelikan, karena tidak bisa disterilkan dari *gharar* secara penuh dalam proses penjualannya, seperti buah-buahan, barang-barang yang

[19] Musthafa Karamatullah Makhdum, *Qawaid Al-Wasail Fi As-Syari'ah Al-Islamiyyah* (Riyadh: Dar Isybiliya, 1999), 34.

[20] Faishal Agil Al Munawar, "'*Abd Al-Majid Al-Najjar's Perspective on Maqaṣid Al-Shari'ah*," *Jurnal Ilmiah Syari'Ah* 20, no. 2 (2021): 209–23, https://doi.org/http://dx.doi.org/10.31958/juris.v20i2.4281.

[21] Ahmad Ar-Raisuni, *Nazoriyyah Al-Maqashid 'Inda Al-Imam As-Syatibi* (Virjinia: Al-Ma'had Al-'Alami Li Al-Fikr Al-Islami, 1995), 19-20.

[22] Al-Qaradhawi, 41.

[23] Abdul Majid An-Najjar, "*Khilafah Al-Insan Baina Al-Wahyi Wal Al-Aql*" (Al-Ma'had Al-'Ali li Al-Fikr Al-Islami, 1993), 120.

[24] Al-'Asqalani, *Bulug Al-Maram Min Adillah Al-Ahkam, 229*.

dibungkus, bahkan ketika membeli barang apapun, jika pembeli tidak melihatnya secara utuh semua sisinya dapat dianulir (tidak sah) karena adanya unsur *gharar*.

Namun dengan pendekatan maqashid syariah kita akan dapati pemahaman yang berbeda, karena faktor pelarangan *gharar* dalam transaksi adalah timbulnya sengketa dan perselisihan antara penjual dan pembeli karena tidak adanya kejelasan objek transaksi. Maka maqashid pelarangan *gharar* adalah menghindari pertikaian dan sengketa antar pihak yang bertransaksi. Interpretasi hadis berbasis *maqashid apparoach* menerangkan bahwa hadis hanya melarang *gharar* yang signifikan (الغرر الفاحش) yang berpotensi menyebabkan sengketa. Adapun *gharar* yang hanya sedikit (الغرر اليسير) tidaklah dilarang. Dengan interpretasi ini, maka jual beli barang dan komoditi dagang apapun tetap dibolehkan dan sah walaupun terdapat sedikit unsur *gharar*. Dalam prakteknya banyak jual beli yang tidak bisa dinafikan dan dihilangkan unsur *gharar*-nya secara penuh, jual beli ini tetap sah selama unsur *gharar*nya hanya sedikit.[25]

Dapat kita lihat bagaimana pemahaman hadis secara literal justru tidak sejalan dengan maqashid syariah. Karena mempersempit ruang transaksi, dan pada akhirnya menghalangi laju gerak ekonomi masyarakat, sehingga berimplikasi negatif pada pertumbuhan ekonomi dan kesejahteraan masyarakat. Sedangkan interpretasi berbasis *maqashid approach* memberikan makna yang lebih relevan dan ramah terhadap aktifitas perekonomian serta lebih berkemaslahatan.

Kombinasi antara literal hadis dan maqashid dalam aktualisasi hadis dan teks syariat lainnya menjadikan ajaran Islam memiliki relevansi dan *murunah* terhadap budaya dan peradaban masyarakat, serta terhindar dari sikap kecongkakan liberalisme yang mengedepankan akal dan sikap kepicikan kalangan konservatisme. Paradigma yang harus dibangun ketika melakukan interpretasi hadis adalah harmonisasi dalil *juz'iy* dengan dalil *kulliy*. Berpegang dengan dalil *juz'iy*, namun tidak melupakan makna dan hikmah dibalik teks tersebut, dan disertai upaya menempatkan dalil *juz'iy* secara proporsional. Demikan juga ketika berinteraksi dengan dalil *kulliy,* tidak lepas sama sekali dari dalil *juz'iy,* tetapi berupaya menempatkan dan mensingkronisasikan keduanya secara proporsional.[26]

Kontekstualisasi Hadis Dengan Pendekatan Maqashid Syariah

Pendekatan maqashid syariah sebagai pijakan ijtihad sangat *urgen* untuk menjembatani antara literal hadis dengan realitas sosial yang berbeda jauh dengan teks hadis tersebut. Berbagai fenomena kontemporer di depan kita adalah arus perubahan dan perkembangan dalam banyak aspek kehidupan yang belum pernah terjadi pada masa lalu, sehingga untuk melakukan dialog antara teks literal dengan realitas kekinian perlu dipandu dengan maqashid syariah, agar makna hadis tidak terjebak pada corak tekstualis atau kontekstual. Namun menghadirkan makna yang relevan dan berkemaslahatan yang mengintegrasikan teks, konteks dan tujuan teks.

Agar proses pengkajian dan implementasi hadis dalam konteks sosial masyarakat Indonesia berbasis *maqashid aproach* diperlukan aktualisasi konsep maqashid syariah secara *holistic*. Kompetensi ilmu maqashid syariah mutlak diperlukan, kompetensi yang dimaksud tidak hanya sebatas penguasaan konsep maqashid secara teoris, namun juga diperlukan apa yang disebut oleh Ahmad Ar-Raisuni dengan *al-fikr al-maqashidi*, dalam istilah Yusuf Hamitu disebut *al-'aql al-maqashidi*. Kapasitas intelektual terhadap konsep maqashid syariah dipadukan dengan nalar maqashid yang menjiwai pembacaan teks, akan mengantarkan pada makna teks yang relevan dan berkemaslahatan. Jika kompetensi maqashid syariah tidak memenuhi standar

[25] Refki Saputra and Abdurrahman Hilabi, "*Aktualisasi Maqashid Syariah Dalam Konstruksi Perspektif Fikih Terhadap Aktivitas Dan Produk Perbankan Syariah*" *Al Maal: Journal of Islamic Economics and Banking* 4, no. 1 (2022): 31–49, https://doi.org/10.31000/almaal.v4i1.6025.

[26] Al-Qaradhawi, *Dirasah Fi Fikh Maqashid As-Syariah*, 13; Bin Bayyah, *Masyahid Min Al-Maqashid, 117-121.*

yang semestinya, maka dapat dipastikan re-interpretasi hadis yang disumsikan relevan dan kontekstual, sejatinya tidaklah *qualified*.

Pendekatan maqashid adalah berpikir secara ilmiah berbasis metodologi yang akan mengantarkan pada hukum yang berpihak pada kemaslahatan. Ar-Raisuni menyebutkan empat panduan dan kaidah dasar yang harus dipahami dan diaktualisasikan dalam memahami hadis dan *nash* syariah lainnya dengan pendekatan maqashid:

- Sinkronisasi dan harmonisasi antara teks, aturan hukum (kandungan teks), dan tujuan hukum (maqashid);
- mengkombinasikan prinsip-prinsip universal (الأدلة الكلية) dengan dalil yang digunakan untuk kasus tertentu (الأدلة الجزئية);
- Merealisasikan kemaslahatan;
- Memperhatikan dan mempertimbangkan dampak serta implikasi hukum.[27]

Pengkajian dan pemaknaan hadis agar relevan dengan realitas sosial-kultural masyarakat Indonesia menjadi kebutuhan *ijtima'i* sekaligus tantangan *islamic thought*. Diperlukan interpretasi yang linear dan *compatible* dengan konteks ke-indonesia-an, agar umat Islam Indonesia dapat mengimplementasikan dan mengamalkan nilai, ajaran dan ketentuan yang dibawa oleh hadis Nabi Muhammad Saw. Namun yang menjadi tantangan kontekstualisasi adalah perlunya basis metodologi ilmiah yang *legitimate* dalam konfigurasi ajaran Islam, untuk menjadi instrument dalam mengeksplorasi makna kekinian redaksi hadis. Karena sering kali terjadi reinterpretasi teks hadis yang cendrung kontraproduktif dengan prinsip dasar Islam, karena menjadikan konteks budaya kontemporer sebagai pijakan utama, sedangkan hadis hanya menjadi sub-ordinat yang diarahkan agar sejalan dengan konteks sosial.

Di antara metodologi ilmiah yang dapat digunakan dalam kontekstualisasi hadis berbasis *maqashid approach*: teori analisis tujuan kemaslahatan hadis (*ta'lil ahkam*), teori interpretasi berbasis kemaslahatan (*tafsir maslahi*), teori identifikasi tujuan dan sarana hadis (*maqashid* dan *wasa'il*).

Pertama: Teori Analisis Tujuan Kemaslahatan Hadis (تعليل الأحكام)

Ta'lil ahkam berpijak pada prinsip dasar bahwa syariat hadir untuk mewujudkan kemaslahatan dan kebaikan, setiap hukum syariat bermuara pada terealisasinya kemaslahatan.[28] *Ta'lil* ahkam merupakan sebuah konsep analisis *'ilal* (bentuk plural dari kata *'illat*), sebab dan tujuan hukum.[29] Hadis tentunya mengandung hukum dan aturan, maka analisis teks hadis tidak hanya terbatas pada makna literal dan hukum redaksional, namun juga harus menganalisis *'illat* hukum. Secara terminologi *ta'lil ahkam* berarti: mengkaji dan menganalisis sebab hukum.[30]

'Illat dalam literatur ushul fikih adalah sebab dan faktor penetapan hukum, namun dalam kajian maqashid kontemporer *'illat* tidak hanya sebab hukum, namun juga hikmah dan tujuan hokum.[31] Bahkan kalangan pakar maqashid kontemporer lebih cendrung memaknai *'illat* dengan tujuan hukum, tujuan hukum yang dimaksud adalah kemaslahatan. Sehingga analisis *'illal* merupakan analisis dan pengkajian tujuan kemaslahatan yang hendak diwujudkan oleh hukum yang terkandung dalam teks-teks syariat.[32]

'Ilal hukum memiliki peranan fundamental dalam menggali makna teks hadis yang relevan dan berkemaslahatan. '*ilal* memberikan ruang agar teks tidak terbelenggu oleh makna

[27] Ar-Raisuni, *Nazoriyyah Al-Maqashid 'Inda Al-Imam As-Syatibi, 363-384*.
[28] Ar-Raisuni, 25.
[29] Ar-Raisuni, 324; Ar-Raisuni, *Al-Qawa'id Al-Asas Li 'Imi Maqashid As-Syari'Ah, 18*.
[30] Ar-Raisuni, *Al-Qawa'id Al-Asas Li 'Imi Maqashid As-Syari'Ah, 18*.
[31] Ar-Raisuni.
[32] Al-Khadimi, *Al-Ijtihad Al-Maqashidiy Hujjiyyatuhu Dawabituhu Majalatuh, jilid 2, 55*; Al-Qaradhawi, "*Dirasah Fi Fikhi Maqashid As-Syariah*", 21; Ar-Raisuni, *Nazoriyyah Al-Maqashid 'Inda Al-Imam As-Syatibi, 324*.

semantik semata, dan memberikan teks makna substansial yang *general*, sehingga dapat termanifestasi dalam berbagai perkembangan kehidupan dan zaman.[33] Sehingga *'ilal* membuat jangkauan teks menjadi sangat luas dan mampu melahirkan relevansi makna dalam konteks sosial masyarakat. kita dapat lihat dua fungsi substansial *'ilal* dalam kontekstualisasi teks hadis:

1. Menjadi basis kontekstualisasi hadis, karena *'ilal* merupakan instrumen dalam melacak makna kontekstual terkini sebuah hadis yang *compatible* dan selaras dengan teks.
2. *'Ilal* juga berperan penting dalam menjembatani peralihan dari makna literal hadis kepada makna kontekstual yang relevan dengan zaman. Bisa saja makna literal hadis kehilangan relevansi dengan perkembangan zaman, namun *'ilal* tetap membuat makna teks hadis tetap hidup dan memberikan makna relevan masyarakat.[34]

Teori ini dapat diaplikasikan dalam pemaknaan hadis agar linear dengan konteks masyarakat dengan dua tahapan:

1. Melacak *'ilal* yang menjadi tujuan substansial teks hadis, ini tentu bukan sebuah *simple analysis*, namum membutuhkan kajian berbasis metodologi ilmiah dan dilakukan pakar yang *qualified*. Tindakan serampangan dalam proses *taqshid* (perumusan tujuan dan maqashid) selain melahirkan kesimpulan kontraproduktif, juga merupakan langkah yang tidak *legitimate* secara ilmiah.[35]
2. Mengaplikasikan dan mengaktualisasikan *'ilal* pada pada konteks kekinian sehingga relevan dengan masyarakat. Tentunya dengan memperhatikan singkronisasi antara *'ilal* dengan makna kontekstual kekinian. Proses ini mengharuskan analisis mendalam dan komprehensif terhadap realitas masyarakat, guna memastikan *compatibility*-nya dengan hadis.

Kedua: Teori Interpretasi Berbasis Kemaslahatan Kontekstual (التفسير المصلحي)

Terminologi *tafsir maslahi* lahir dari konsep maqashid syariah, karena maslahah yang menjadi tujuan syariah harus menjadi acuan dan pijakan dalam interpretasi teks.[36] Terminologi ini cendrung baru dalam ranah pemikiran Islam, dikembangkan oleh ulama dan pakar maqshid kontemporer, seperti Ahmad Ar-Raisuni dan Washfi 'Asyur. secara substansial *tafsir maslahi* adalah melacak makna teks hadis yang *compatible* dengan spektrum sosial-kultural masyarakat berbasis pada kemampuan makna tersebut untuk merealisasikan kemaslahatan. dengan kata lain malakukan interpretasi teks hadis dan menggali makna yang secara *real* mampu mewujudkan kemaslahatan dalam kondisi sosial masyarakat. Sehingga *maslahah* menjadi *tools* utama dalam melacak makna terkini teks yang memiliki relevansi. Namun catatan penting bahwa makna *maslahi* kontekstual yang diambil bukanlah makna eksternal teks, tapi makna yang secara original dan semantik terkandung dalam teks hadis tersebut. serta dalam menetapkan suatu *maslahah* sebagai maqashid harus berdasarkan argumentasi yang legal serta lahir melalui proses pengkajian yang benar.[37]

Oleh demikian menggali makna kontekstual kekinian sebuah teks, tidak terlepas dari redaksi teks itu sendiri. Mayoritas teks hadis bersifat *zhonni dalalah*, sehingga teks terbuka untuk beragam penafsiran. Dan semua pamaknaan tersebut masih dalam cakupan makna semantik dan redaksional teks. Bisa saja suatu pemahaman teks dominan pada masa dan kondisi masyarakat tertentu, karena *compatible* dengan kultur sosial. Namun dalam spektrum sosial masyarakat yang berbeda bisa saja pemahaman tersebut tidak lagi relevan. Maka

[33] Ar-Raisuni, *Al-Qawa'id Al-Asas Li 'Imi Maqashid As-Syari'Ah, 38-39*.
[34] Ar-Raisuni, 39.
[35] 'Asyur, *Maqasid As-Shari'ah As-Shari'ah Al-Islamiah, 231*.
[36] Ar-Raisuni, *Al-Qawa'id Al-Asas Li 'Imi Maqashid As-Syari'Ah, 62*.
[37] Al-Khadimi, *Al-Ijtihad Al-Maqashidiy Hujjiyyatuhu Dawabituhu Majalatuh, jilid 1, 33-34*.

kontekstualisasi hadis dapat dilakukan dengan menafsirkan teks hadis dengan makna yang sejalan dan eleven dengan konteks masyarakat dan mewujudkan kemaslahatan.[38]

Teori ini dapat diaplikasikan dengan dua tahapan langkah berikut:

1. Analisis dan inventaris makna teks secara menyeluruh, dengan mengoptimalkan semua *tools* dan instrumen *istinbath* yang dirumuskan dalam kaidah linguistik ushul fikih (القواعد الأصولية اللغوية). Hal ini perlu memperhatikan redaksi teks, konteks, tujuan teks.
2. Mengkontekstualisasikan hadis dengan mengambil makna teks yang relevan dan berkemaslahatan dalam kehidupan masyarakat. Dalam tahapan ini sangat diperlukan pendekatan maqahsid syariah (النظر المقاصدي), sebagai *tools* yang menetukan makna teks yang secara *real* merealisasikan kemaslahatan dalam spektrum social masrakat.

Ketiga: Teori Identifikasi Tujuan Substansial dan Sarana Kondisional (التمييز بين المقاصد والوسائل)

Interpretasi redaksi hadis tidak hanya sekedar menggali dan melacak makna literal redaksional. Namun harus menelisik secara mendalam pada substansi hadis, apakah makna yang diterangkannya masuk dalam kualifikasi tujuan yang bersifat tetap? atau apakah hanya sekedar tergolong sarana dan instrument kondisional yang secara redaksional disebut oleh hadis? Identifikasi hadis dan mengklasifikasinya dalam perspektif tujuan substansial yang bersifat tetap dan sarana kondisional yang berkembang serta berubah, sangat fundamental dan krusial dalam reinterpretasi dan kontektualisasi hadis.[39]

Pendekatan maqashid memberikan pemahaman mengenai perbedaan antara sarana dan tujuan dalam kandungan Al-Qur'an dan sunnah. Analisis identifikasi antara sarana kondisional dan tujuan substansial juga dapat membuka peluang bagi interpretasi baru teks dan ijtihad baru dalam hukum Islam. Apabila hasil analisis suatu hadis menyimpukan bahwa makna yang dijelaskan oleh redaksi hadis adalah sarana untuk merealisasikan tujuan substansial. Maka ruang kontekstualisasi hadis menjadi sangat terbuka, dan hadis dapat mencakup segala jenis sarana yang dapat mewujudkan tujuan substansial hadis. Menjadi sangat penting untuk dipahami bahwa sarana yang secara redaksional disebut oleh hadis bisa saja tidak lagi relevan, karena tidak *compatible* lagi dengan sosial kultural masyarakat.[40] Sehingga aktualisasi hadis adalah dengan memaknainya dengan sarana baru yang relevan, walaupun tidak termuat dalam hadis secara literal.

Teori ini dapat diimplemetasikan melalui dua tahapan berikut:

1. Menganalisis hadis dengan mengidentifikasi sarana kondisional dan tujuan substansial hadis. Ini sangat membutuhkan kapasitas dan kompetensi keilmuan yang mapan, tidak hanya kamampuan interpretasi hadis namun juga pemahaman terhadap konstruksi dan konfigurasi Islam secara menyeluruh.
2. Melakukan aktualisasi sarana kondisonal hadis dengan sarana-sarana baru yang relevan dengan kontek ke-kini-an dan merealisasikan kemaslahatan. Maka tidak boleh ada kekakuan dan ke*jumud*an terhadap sarana, walaupun recara literal disebut oleh hadis. Karena substansi hadis mengacu pada tujuan bukan sarana yang senantiasa berubah dengan perjalanan zaman.

Perlu kita pahami bahwa suatu sarana apapun bentuknya sifatnya kondisional dan tidaklah berlaku tetap, sarana tetap memiliki legitimasi selama masih mampu berfungsi menghadirkan tujuan. Bahkan sarana walaupun dijelaskan secara redaksional oleh hadis, hanya

[38] Al-Khadimi, 165.
[39] Al-Qaradhawi, *Kaifa Nata'amal Ma'a As-Sunnah An-Nabawiyyah, 139-140.*
[40] Al-Qaradhawi, 140.

dapat digunakan selama masih relevan dan mampu merealisasikan tujuan.[41] Maka dalam spektrum sosial yang berbeda, sarana yang ada mesti berubah dengan sarana yang relevan dengan kondisi terebut. Dan perlu dipahami bahwa ketika sarana tidak lagi relevan, maka eksistensinya teranulir, walaupun termaktub dalam redaksi hadis. Para ulama telah merumuskan kaidah terkait ini:

"كل تصرف تقاعد عن تحصيل مقصوده فهو باطل"

Artinya: "*Setiap sarana yang tidak mampu lagi mewujudkan tujuan, maka ia tidak dapat lagi digunakan*"[42]

"إذا تبين عدم إفضاء الوسيلة إلى المقصود بطل اعتبارها"

Artinya: "*Jika sarana tidak lagi mampu merealisasikan tujuan, maka gugur legitimasinya*"[43]

Ketiga teori di atas merupakan instrumen ilmiah dalam mengkaji makna hadis yang kontekstual dan relevan dengan kondisi sosio-kultural masyarakat Indonesia. Toeri-toeri ini memiliki basis metodologi yang kuat dalam konsep maqashid syariah dan dielaborasi dengan sangat masif oleh para ulama dan pakar maqashid kontemporer. Namun kontekstualisasi berbasis maqashid syariah harus berpijak pada metodologi maqashid, tidak dibangun hanya berdasarkan asumsi atau argumentasi *premature*. Oleh demikian selain dituntut adanya keilmuan dan intelektualitas dalam bidang ilmu-ilmu syariah, proses aktualisasi tersebut harus memperhatikan ketentuan-ketentuan berikut:

- Implemetasi kaidah-kaidah interpretasi teks. kaidah-kaidah linguistik ushul fikih dan kaidah-kaidah non-linguistik. Makna yang dipahami harus lahir dari teks dengan mengoptimalkan ushul fikih, yang merupakan metodologi interpretasi teks-teks syariah. Jika tidak, maka dapat dipastikan makna dan interpretasi akan tercerabut dari teks, sehingga tidak memiliki legitimasi sebagai makna teks.
- Optimalisasi konsep maqashid syariah dalam interpretasi teks, dan dalam aktualisasi makna kekinian teks. Maqashid syariah menjadi sangat fundamental, sehingga para ulama menatapkannya sebagai syarat *mujtahid*. Optimalisasi ini tentunya harus berbasis metodologi ilmiah, bukan sekedar asumsi, perkiraan atau analisis prematur.
- Memahami realitas sosial masyarakat, dalam konteks Indonesia dituntut pemahaman terhadap budaya dan sosial masyarakat Indonesia. Jika kontekstualisasi berkaitan dengan daerah tertentu di Indonesia, maka dituntut juga pemahaman terhadap sosial dan budaya masyarakat di daerah tersebut.
- Makna kontekstual hadis yang diaktualisasikan di masyarakat *compatible* dengan konstruksi hukum dan konfigurasi ajaran Islam.

Untuk mejelaskan ketiga teori ini lebih lanjut, penulis akan mencoba untuk mengoperasikan teori-teori tersebut dalam mengkaji dan menginterpretasi beberapa hadis, untuk melacak makna aktual dari hadis-hadis tersebut, yang relevan serta merealisasikan kemaslahatan dalam konteks keIndonesian.

Hadis Kepemimpinan Bangsa Quraisy

Rasulullah Saw menyatakan dalam sebuah hadis:

"الأئمةُ من قُريشٍ إنَّ لي عليكم حقًّا وإنَّ لهم عليكم حقًّا...."

Artinya: "*Para pemimpin dari suku Quraisy. Sungguh, bagi mereka atas kalian terdapat hak. Bagi kalian atas mereka terdapat hak yang sama*"…(H.R Ahmad).[44]

[41] Al-Qaradhawi, *Dirasah Fi Fikhi Maqashıd As-Syariah*, 174-176.
[42] Makhdum, *Qawaid Al-Wasail Fi As-Syrai'ah As-Syrai'ah Al-Islamiyyah, 81.*
[43] Makhdum, 89.
[44] Al-Qaradhawi, "Dirasah Fi Fikhi Maqashıd As-Syariah," 170.

Hadis ini menjadi dasar para ulama klasik dalam menetapkan bahwa syarat kepemimpinan tertinggi umat harus berasal dari kalangan suku Quraisy.[45] Dalam literatur Islam disebut dengan istilah khalifah, yang menempati jabatan politik tertinggi dalam kepemimpinan umat Islam.[46] Kita dapat memahami bahwa kondisi sosial politik masyarakat di zaman itu menggiring para ulama pada pemahaman dan pemaknaan tersebut, yang memiliki relevansi yang kuat dengan kondisi politik di zaman tersebut. Namun tentunya pemahaman tersebut tidak sejalan dengan konteks modern, zaman persamaan hak dan kebebasan. Semua orang berhak dan memiliki peluang yang sama untuk menjadi pemimpin dan kepala negara.[47]

Kontekstualisasi hadis ini pada konteks sosial politik Indonesia dapat dilakukan dengan pendekatan dua teori berikut:

- Teori analisis tujuan kemaslahatan hadis (التعليل) : *'illat* dan sebab hadis memberikan kelayakan bagi suku Quraisy menjadi pemimpin adalah karena mereka memiliki supremasi dan legitimasi politik.[48] Sehingga kepemimpinan mereka dapat diterima semua kalangan dan mampu menyatukan berbagai entitas Arab pada masa itu.[49] Maka dalam konteks perpolitikan Indonesia kita dapat aktualisasikan hadis ini bahwa pemimpin yang berkuasa harus memiliki legitimasi politik, mendapat mandat dari rakyat melalui mekanisme pemilu. Sehingga calon pemimpin yang memenangi pemilu memiliki legitimasi politik untuk memimpin negara Indonesia.
- Teori interpretasi berbasis kemaslahatan kontekstual (التفسير المصلحي): secara semantik hadis di atas mengandung dua makna; pertama keharusan pemimpim dari kalangan Quraisy, karena *dalalah* hadis mengindikasikan perintah. kedua tidak ada keharusan bangsa Quraisy untuk memimpin, karena hadis bersifat informatif bahwa Quraisy dalam masa berikutnya akan memegang tampuk kepemimpinan. Maka dalam konteks sosial politik Indonesia makna kedua lebih tepat dan relevan, hadis bersifat informatif bukan *taklifi*. Sehingga tidak ada persyaratan bahwa kepemimpinan harus dipegang oleh kaum atau suku tertentu.

Hadis Memukul Anak Agar Menunaikan Sholat

Mengajarkan sholat kepada anak merupakan kewajiban orangtua dan para pendidik yang mesti dilakukan sedini mungkin. Dengan mengajarkannya sedari dini, diharapkan agar anak dapat berkembang maksimal, baik jasmani, rohani, maupun akalnya, sehingga tumbuh menjadi generasi yang berkarakter.[50] Di antara tuntunan yang diajarkan Rasulullah saw tentang pembinaan sholat kepada anak-anak termuat dalam sebuah riwayat hadis:

"مُروا أولادَكم بالصلاةِ وهم أبناءُ سبعِ سنينَ واضربوهُم عليها وهمْ أبناءُ عشرٍ...."

Artinya: "*Perintahkan anak-anak kalian untuk menunaikan shalat saat mereka berusia tujuh tahun, dan pukullah mereka saat mereka berusia sepuluh tahun".* (H.R Abu Daud)[51]

---

[45] Al-Ghauri, *Mabadi' At-Ta'amul Ma'a As-Sunnah An-Nabawiyyah, 189*.

[46] Narmodo Narmodo and Muhammad Azizan Fitriana, "Rekonstruksi Tafsir Ayat-Ayat Khalîfah: Studi Kritis Tafsir Klasik Dan Kotemporer," *MISYKAT Jurnal Ilmu-Ilmu Al-Quran Hadist Syari Ah Dan Tarbiyah* 7, no. 1 (2022): 22, https://doi.org/10.33511/misykat.v7n1.22-35.

[47] Al-Qaradhawi, *Dirasah Fi Fikhi Maqashid As-Syariah*, 170-171.

[48] Al-Qaradhawi, *Kaifa Nata'amal Ma'a As-Sunnah An-Nabawiyyah, 130*; Mila Melyani, "*Pemahaman Hadis Kepemimpinan Quraish:Studi Komparasi Ibnu Taimiyyah Dan Ibnu Khaldûn*," *Diroyah : Jurnal Studi Ilmu Hadis* 5, no. 1 (2020): 45–57, https://doi.org/10.15575/diroyah.v5i1.8986.

[49] Hasanuddin, "*Reinterpretasi Hadits-Hadits Kepemimpinan*," *USHULUNA : JURNAL ILMU USHULUDDIN*, no. 1 (2021): 89–106, https://doi.org/10.15408/ushuluna.v7i1.21466.

[50] Nisaul Jannah and Muhammad Alfatih Suryadilaga, "*Mengajarkan Shalat Pada Anak Usia Dini Dalam Masa Social Distancing Covid-19 Perspektif Hadis*," *AL QUDS : Jurnal Studi Alquran Dan Hadis* 4, no. 2 (2020): 427–46, https://doi.org/10.29240/alquds.v4i2.1638.

[51] Ayyub, *Fiqh Al-Ibadat Bi Adillatiha Fi Al-Islam, 87*.

Hadis ini secara literal mengandung perintah untuk melakukan pemukulan kepada anak, agar menunaikan sholat ketika mereka telah berusia 10 tahun.[52] Redaksi "فاضربوهم" adalah kata parintah yang mengindikasikan kewajiban, sejalan dengan kaidah linguistik ushul fikih الأصل في الأمر للوجوب

Kontekstualisasi hadis ini pada kehidupan masyarakat Indonesia, dapat dilakukan dengan teori identifiksai tujuan substansial dan sarana kondisional hadis. Mengidentifikasi makna hadis, apakah merupakan tujuan substansial, atau hanya sebatas sarana. Hadis ini berbicara tentang mendidik dan membina anak untuk menunaikan ibadah sholat dengan baik. Tujuan utama hadis adalah urgensi mendidik anak agar menjalankan sholat dan tidak melalaikannya, dengan kata lain para orang tua diminta untuk melakukan pembinaan dan membangun kesadaran kepada anak-anaknya terhadap ibadah sholat.[53] Adapun pemukulan yang secara redaksional disebut oleh hadis hanyalah sebatas sarana, bahwa salah satu sarana yang dapat digunakan adalah pemukulan. Sarana ini tentu sejalan dengan paradigma pendidikan dan kultur masyarakat di zaman tersebut, namun sarana tidaklah berlaku tetap, akan senantiasa berubah dan berkembang sesuai perkembangan kehidupan manusia.

Pada zaman sekarang ini pemukulan bukanlah bagian dari sarana pendidikan, bahkan pemukulan dapat berimplikasi negatif pada kondisi psikologi anak dan dapat berdampak pada gagalnya proses pendidikan. Aktualisasi hadis ini dalam konteks masyarakat sekarang dapat dilakukan dalam dua hal:

Pertama: diperkenankan menggunakan berbagai sarana yang menjadi instrumen untuk mendidik anak menjalankan sholat secara baik dan teratur. Para orang tua harus memiliki perhatian pada penanaman ibadah sholat pada anak-anaknya dan menggunakan berbagai sarana dan media pendidikan yang dapat membantu proses pembinaan tersebut.

Kedua: pemukulan meskipun secara eksplisit disebut oleh redaksi hadis tidak lagi relevan dengan kultur pendidikan zaman sekarang. Karena paradigma pendidikan modern tidak lagi membenarkan adanya pemukulan dan kekerasan fisik dalam proses pendidikan dan pembinaan. Penggunaan sarana hukuman fisik tidak hanya membuat keterpaksaan, bahkan menimbulkan pembangkangan terhadap substansi yang diajarkan. Maka dalam spektrum kultur pendidikan hari ini pemukulan menjadi tindakan yang kontraproduktif dan tidak merealisasikan tujuan pendidikan. Kaidah dengan tegas menyatakan menyatakan:

"مراعاة المقاصد مقدم على رعاية الوسائل"

Artinya: "*Tujuan lebih diutamakan dari sarana*"[54]

"يسقط اعتبار الوسائل ومراعاتها عند سقوط المقاصد وزوالها"

Artinya: "*Sarana menjadi gugur ketika tidak merealisasikan tujuan*"[55]

Hadis Emas Harta Ribawi

Rasulullah Saw bersabda:

"الذهب بالذهب، والفضة بالفضة ... مثلًا بمثل، سواء بسواء، يدًا بيد، فإذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم إذا كان يدًا بيد."

Artinya: "*Jika emas dibarter dengan emas, perak ditukar dengan perak… maka takarannya harus sama dan tunai. Jika benda yang dibarterkan berbeda maka takarannya boleh sesuka hati kalian, asalkan tunai".* (H.R Muslim)[56]

Hadis ini menjelaskan bahwa transaksi emas agar terhindar dari praktek riba harus dilakukan secara tunai dan sama takarannya. Jika terjadi akad pembelian emas secara non-tunai, maka transaksi tidak sah secara hukum.

---

[52] Ayyub.
[53] Ayyub,78.
[54] Makhdum, *Qawaid Al-Wasail Fi As-Syrai'ah Al-Islamiyyah, 283*.
[55] Al-Khadimi, *Al-Ijtihad Al-Maqashidiy Hujjiyyatuhu Dawabituhu Majalatuh, jilid 1, 165*.
[56] Al-'Asqalani, *Bulug Al-Maram Min Adillah Al-Ahkam, 241*.

Kontekstualisasi hadis ini dapat dilakukan dengan teori analisis tujuan kemaslahatan hadis (التعليل). *'Illat* dan sebab pelarangan jual beli emas non-tunai adalah karena kedudukan emas yang menjadi alat tukar (mata uang). Di Indonesia bahkan di seluruh dunia emas bukan lagi menjadi alat tukar, jual beli emas bukan lagi tukar menukar antar mata uang, namun tukar menukar antara komoditi dengan mata uang (rupiah). Pemaknaan baru hadis ini pada realitas kondisi perekonomian sekarang ini dapat dilakukan dalam dua hal:

Pertama: transaksi jual beli emas batangan dengan rupiah secara non-tunai sebagaimana produk investasi emas yang diluncurkan bank syariah, dapat dilakukan dan sah secara hukum. Karena transaksi ini murni pertukaran barang dengan uang yang tidak ada ketentuan untuk dilakukan secara tunai.

Kedua: tukar menukar rupiah harus dilakukan dengan dua persyaratan: sama nilainya dan tunai. Adapun pertukaran rupiah dengan mata uang lainnya hanya disyaratkan harus dilakukan secara tunai. Karena rupiah berfungsi sebagai alat tukar, maka ketentuan yang dijelaskan hadis terkait transaksi emas melekat pada rupiah. Hadi secara redaksional menyebut emas, kerena fungsinya sebagai mata uang, maka semua jenis mata uang yang berlaku pada masa ini melekat padanya ketentuan yang dijelaskan hadis.

Hadis Urgensi Persetujuan Anak Gadis Terhadap Pernikahan

Diriwayatakan hadis dari Rasulullah Saw:

"...ولا تُنْكَحُ البِكْرُ حتَّى تُسْتَأْذَنَ. قالوا: يا رَسولَ اللَّهِ، وكيفَ إذْنُها؟ قالَ: أنْ تَسْكُتَ."

Artinya: "…*wanita perawan tidak boleh dinikahi sampai dimintai izin. Mereka berkata: "Wahai Rasulullah, bagaimana persetujuannya? Beliau menjawab: "kalau ia diam*". (H.R Bukhari Muslim)[57]

Teori analisis berbasis kemaslahatan kontekstual (التفسير المصلحي) dapat diaplikasiakan pada hadis ini. Pemahaman dan interpretasi makna hadis ini dengan pendekatan semantik akan mengantarkan kita pada dua jenis interpretasi:

Pertama: Orang tua dianjurkan untuk berbicara dengan anak gadisnya yang akan dinikahkan, serta mengkonfirmasi persetujuan dan keridhaannya. Maka dalam perspektif interpretasi ini orang tua dapat menikahkan anak gadisnya walaupun tanpa persetujuannya. Dalam literatur fikih mereka disebut dengan terminology (ولي مجبر)

Kedua: Orang tua diwajibkan untuk mengkonfirmasi persetujuan anak gadisnya yang dinikahkan. Maka tidaklah diperkenankan orang tua menikahkan anak gadisnya dengan paksaan dan tanpa persetujuannya.[58]

Aktualisasi hadis ini di zaman sekarang dapat dilakukan dengan pendekatan teori *tafsir maslahi*. Melihat konteks sosial sekarang ini, perempuan bangkit mengambil peran-peran sosialnya, tidak lagi menjadi pihak yang termarjinalkan secara sosial, dan telah diberi ruang untuk tampil dan berkontribusi bagi masyarakat, bahkan dalam bidang politik sekalipun.[59] Para orang tuapun memiliki kesadaran akan pentingnya persetujuan anak terhadap pernikahan. Menikahkan anak dengan paksaan dipandang tabu bagi masyarakat. Maka interpetasi kedua sangat relevan dan berkemaslahatan dalam konteks sosial masyarakat. Persetujuan anak gadis menjadi hal *urgen* dan prinsipil dalam pernikahan, sehingga orang tua tidak boleh menikahkannya jika dia tidak menginginkannya. Pernikahan bertujuan melahirkan keluarga yang *sakinah ma waddah wa rahmah*, jika dilandasi keterpaksaan maka ini kontraproduktif dengan tujuan dan maqashid pernikahan. Bahkan Al-Qaradhawi menganggap hal demikian

[57] Al-'Asqalani, 288.

[58] Yusuf Al-Qaradhawi, *Fiqh Al-Usrah Wa Qadhaya Al-Mar'ah* (Turki: Ad-Dar As-Syamiyyah, 2017), 94-96.

[59] Asif Trisnani, Wenning Windiarti, and Hidayatus Sa'adah, "Peran Perempuan Dalam Politik Menurut Yusuf Al-Qardhawi," *Kalimah: Jurnal Studi Agama Dan Pemikiran Islam* 19, no. 2 (2021): 209–27, https://doi.org/10.21111/klm.v19i2.6412.

bertentangan dengan prisip dasar Islam dan logika sehat.[60] Pernikahan yang merupakan media mambangun rumah tangga dan keluarga yang sakinah, mawaddah dan rahmah, serta membangun generasi mendatang,[61] tentunya mesti diawali dengan persetujuan bukan pemaksaan.

KESIMPULAN

Maqashid syariah yang merupakan konsep dasar dan falsafah ajaran Islam, yang menjadi acuan dan *guidance* dalam penafsiran dan penerapan teks-teks syariah, dapat menjadi basis metodologi dalam merumuskan kontekstualisasi hadis. *Maqashid approach* tentunya tidak dapat diimplementasikan untuk melacak makna islami hadis, jika hanya berpijak pada asumsi *maslahi*, atau ijtihad *maqshidi* yang tidak dibingkai dengan konstruksi maqashid syariah yang *legitimate*. Kontekstualisasi bukan pertarungan antara teks dan konteks hadis, atau antara makna literal dan makna kontekstual hadis. Namun pengkajian makna islami hadis dalam bingkai ijtihad yang mengkolaborasikan antara teks, konteks dan tujuan teks dalam satu orkestrasi *istinbath* yang *qualified*. *Maqashid approach* dapat dioperasikan dengan mengoptimalkan penggunaan teori kontekstualisasi yang berbasis kaidah-kaidah metodologi maqashid syariah. Penulis dalam penelitian ini mencoba mengemukakan tiga teori; teori analisis tujuan kemaslahatan hadis (التعليل), teori interpretasi berbasis kemaslahatan (التفسير المصلحي), dan teori identifiksai tujuan substansial dan sarana kondisional hadis (التمييز بين المقاصد والوسائل). Tentunya kajian lebih lanjut dan mendalam terkait teori-teori *maqashdi* dalam kontekstualisasi hadis masih harus dikembangkan, untuk membangun konsep kontekstualisasi berbasis maqashid yang lebih komprehensif serta memperkaya *islamic thought* di Indonesia.

DAFTAR PUSTAKA

'Asyur, Muhammad Tohir Bin. *Maqasid As-Shari'ah Al-Islamiah*. Yordania: Dar An-Nafa'is, 2001.

Al-'Asqalani, Ibnu Hajar. *Bulug Al-Maram Min Adillah Al-Ahkam*. Kairo: Dar As-Salam, 2013.

Al-Ghauri, Abdul Majid. *Mabadi' At-Ta'amul Ma'a As-Sunnah An-Nabawiyyah*. Selangor: Kolej Universiti Islam Antarabangsa Selangor (KUIS)., 2016.

Al-Khadimi, Nurruddin. *Al-Ijtihad Al-Maqashidiy Hujjiyyatuhu Dawabituhu Majalatuh*. Qatar: Wizarat Al-Awqaf Wa As- Shu'un Al-Diniyyah, 1998.

Al-Qaradhawi, Yusuf. "Dirasah Fi Fikhi Maqashıd As-Syariah." Kairo: Dar As-Syuruq, 2008.

Al-Qaradhawi, Yusuf. *Fiqh Al-Usrah Wa Qadhaya Al-Mar'ah*. Turki: Ad-Dar As-Syamiyyah, 2017.

Al-Qaradhawi, Yusuf. *Kaifa Nata'amal Ma'a As-Sunnah An-Nabawiyyah*. Kairo: Dar As-Syuruq, 2002.

An-Najjar, Abdul majid. *Maqashid As-Shari'ah Bi Ab'ad Jadidah*. Beirut: Dar Al-Gharb Al-Islami, 2008.

An-Najjar, Abdul Majid. "Khilafah Al-Insan Baina Al-Wahyi Wal Al-Aql." Al-Ma'had Al-'Ali

[60] Al-Qaradhawi, 98.

[61] Zamroni Zamroni, "Pernikahan Dini Dalam Perspektif Hukum Positif, Hukum Adat Dan Fiqh," *MISYKAT Jurnal Ilmu-Ilmu Al-Quran Hadist Syari Ah Dan Tarbiyah* 6, no. 2 (2021): 117–36, https://doi.org/10.33511/misykat.v6n2.117-136.

li Al-Fikr Al-Islami, 1993.

Ar-Raisuni, Ahmad. *Al-Qawa'id Al-Asas Li 'Imi Maqashid As-Syari'Ah*. London: Al-Furqan Islamic Heritage Foundation., 2014.

Ar-Raisuni, Ahmad. *Nazoriyyah Al-Maqashid 'Inda Al-Imam As-Syatibi*. Virjinia: Al-Ma'had Al-'Alami Li Al-Fikr Al-Islami, 1995.

Ayyub, Hasan. *Fiqh Al-Ibadat Bi Adillatiha Fi Al-Islam*. Kairo: Dar As-Salam, 2013.

Bayyah, Abdullah Bin. *Masyahid Min Al-Maqashid*. Dubai: Markaz Al-Muwatta', 2018.

Binti Ali, Nurul Badriyah, Angraini Binti Ramli, and Hakimah Binti Ahmad. "Maqasid Shariah in Family Institutions: Analysis of the Prenuptial Course Module in Malaysia." *Mazahib* 19, no. 2 (2020): 247–80. https://doi.org/10.21093/mj.v19i2.2567.

Buluz, Muhammad. *Maqashid As-Syari'ah Baina Al-Basti Wa Al-Qabdi*. Kuwait: Ar-Rawafid, 2015.

Hasanuddin. "REINTERPRETASI HADITS-HADITS KEPEMIMPINAN." *USHULUNA : JURNAL ILMU USHULUDDIN* 7, no. 1 (2021): 89–106. https://doi.org/10.15408/ushuluna.v7i1.21466.

Jannah, Nisaul, and Muhammad Alfatih Suryadilaga. "Mengajarkan Shalat Pada Anak Usia Dini Dalam Masa Social Distancing Covid-19 Perspektif Hadis." *AL QUDS : Jurnal Studi Alquran Dan Hadis* 4, no. 2 (2020): 427–46. https://doi.org/10.29240/alquds.v4i2.1638.

Jughaim, Nu'man. "Al-Muharrar Fi Maqashid As-Syariah Al-Islamiyah." Yordania: Dar AN-Nafa'is, 2019.

Makhdum, Musthafa Karamatullah. *Qawaid Al-Wasail Fi As-Syrai'ah Al-Islamiyyah*. Riyadh: Dar Isybiliya, 1999.

Melyani, Mila. "Pemahaman Hadis Kepemimpinan Quraish:Studi Komparasi Ibnu Taimiyyah Dan Ibnu Khaldūn." *Diroyah : Jurnal Studi Ilmu Hadis* 5, no. 1 (2020): 45–57. https://doi.org/10.15575/diroyah.v5i1.8986.

Munawar, Faishal Agil Al. "'Abd Al-Majīd Al-Najjār's Perspective on Maqāṣid Al-Sharī'ah." *Jurnal Ilmiah Syari'Ah* 20, no. 2 (2021): 209–23. https://doi.org/http://dx.doi.org/10.31958/juris.v20i2.4281.

Muzakky, Althaf Husein, and Fahrudin Fahrudin. "Kontekstualisasi Hadis Dalam Interaksi Media Sosial Yang Baik Di Era Millenial Dalam Kitab Fatḥ Al-Bārī Syarah Hadis Al-Bukhāri." *Diroyah : Jurnal Studi Ilmu Hadis* 5, no. 1 (2020): 12–20. https://doi.org/10.15575/diroyah.v5i1.7515.

Narmodo, Narmodo, and Muhammad Azizan Fitriana. "Rekonstruksi Tafsir Ayat-Ayat Khalîfah: Studi Kritis Tafsir Klasik Dan Kotemporer." *MISYKAT Jurnal Ilmu-Ilmu Al-Quran Hadist Syari Ah Dan Tarbiyah* 7, no. 1 (2022): 22. https://doi.org/10.33511/misykat.v7n1.22-35.

Saputra, Refki, and Abdurrahman Hilabi. "Aktualisasi Maqashid Syariah Dalam Konstruksi Perspektif Fikih Terhadap Aktivitas Dan Produk Perbankan Syariah." *Al Maal: Journal of Islamic Economics and Banking* 4, no. 1 (2022): 31–49.

https://doi.org/10.31000/almaal.v4i1.6025.

Trisnani, Asif, Wenning Windiarti, and Hidayatus Sa'adah. "Peran Perempuan Dalam Politik Menurut Yusuf Al-Qardhawi." *Kalimah: Jurnal Studi Agama Dan Pemikiran Islam* 19, no. 2 (2021): 209–27. https://doi.org/10.21111/klm.v19i2.6412.

Zamroni, Zamroni. "Pernikahan Dini Dalam Perspektif Hukum Positif, Hukum Adat Dan Fiqh." *MISYKAT Jurnal Ilmu-Ilmu Al-Quran Hadist Syari Ah Dan Tarbiyah* 6, no. 2 (2021): 117–36. https://doi.org/10.33511/misykat.v6n2.117-136.

Zianul Haq, Sansan, and Asep Salahudin. "Moderasi 'di Atas' Tekstualisme-Kontekstualisme: Metodologi Pemahaman Sunnah Yusuf Al-Qaradhawi." *Al Quds: Jurnal Studi Alquran Dan Hadis* 6, no. 3 (2022): 965–86. https://doi.org/10.29240/alquds.v6i3.4057.