

The Integration of Sanad in the Contextual Interpretation of the Qur'an: A *Maqasid*-Based Perspective

Integrasi Sanad dalam Penafsiran Kontekstual Al-Qur'an: Sebuah Perspektif Berbasis *Maqasid*

Moh. Akib

Institut Agama Islam Negeri Kediri, Indonesia

Article Info

Article history:

Received Apr 28, 2025

Revised Aug 13, 2025

Accepted Aug 13, 2025

Published Aug 26, 2025

Keywords:

Contextual Interpretation
Maqasid Al-Shari'ah
Hadith Validation
Qur'anic Exegesis
Sanad

How to Cite

Akib, Moh., Muhammad Syawaluddin Usman, Yanuar Lail. (2025). "The Integration of Sanad in the Contextual Interpretation of the Qur'an: A *Maqasid*-Based Perspective". *Al Muhafidz: Jurnal Ilmu Al-Qur'an Dan Tafsir*, 5(2), 234-250. <https://10.57163/almuhafidz.v5i2.190>

ABSTRACT

While contextual approaches frequently lack this epistemic anchor, which raises questions about legitimacy, classical Islamic scholarship emphasizes sanad (chain of transmission) as the primary criterion for authenticating Qur'anic interpretations based on Prophetic traditions. By combining sanad-based validation with *maqasid al-shari'ah* (higher objectives of Islamic law), this study offers a compromise that results in interpretations that are both legitimate and pertinent. The framework involves two steps: first, *isnad*-based validation using *isnad* and *matn* criticism to verify textual authenticity (*riwayah sahihah*); second, *maqasid*-driven interpretation using the values of public welfare, justice, and mercy to bring meaning into line with modern contexts. By ensuring authenticity comes before contextualization, this "double validation" lessens subjective bias while maintaining epistemic authority. The innovation resides in overcoming the *riwayah-dirayah* divide using a methodical approach that blends purposive interpretation with authenticity protections. In terms of methodology, the study uses a qualitative-descriptive approach that includes textual analysis of both modern tafsir literature influenced by the *maqasidi* paradigm and classical hadith sources. It uses hermeneutical interpretation to link textual meaning to socio-historical realities, content analysis to identify themes, and *isnad-matn* criticism to evaluate reliability. The end effect is a methodology that is both responsive to contemporary issues and steadfast in its adherence to Islamic epistemology, maintaining the normative function of sanad while permitting context-sensitive Qur'anic interpretations.

This is an open access article under the CC BY license.



Corresponding Author:

Moh. Akib

Institut Agama Islam Negeri Kediri Jl. Sunan Ampel No.7, Ngronggo, Kec. Kota, Kota Kediri, Jawa Timur 64127, Indonesia

Email: akibmuslim@gmail.com

PENDAHULUAN

Sanad berperan penting dalam memastikan keaslian narasi keagamaan, khususnya dalam tafsir *bi al-riwayah* yang bertumpu pada hadis dan atsar sahabat. Perubahan sosial modern menuntut tafsir yang kontekstual, sehingga tafsir *bi al-ra'y* menawarkan ruang penalaran rasional. Namun, pendekatan ini kerap dikritik karena rawan subjektivitas, lemahnya verifikasi historis, dan kecenderungan mengikuti opini pribadi¹. Al-Suyuti dalam *al-Itqan* memperingatkan bahwa penafsiran yang hanya mengandalkan akal tanpa dukungan riwayat *shahih* tergolong tafsir *bi ghayr 'ilm*². Fazlur Rahman menilai pengabaian konteks pewahyuan berisiko menimbulkan tafsir ahistoris³. Sebagai solusi, tafsir *maqasidi* menggabungkan verifikasi sanad dengan interpretasi berbasis prinsip universal syariat seperti kemaslahatan dan keadilan, menjaga otoritas epistemik sekaligus memberi fleksibilitas metodologis.⁴ Pendekatan ini relevan dengan tantangan moral, sosial, dan hukum kontemporer tanpa meninggalkan akar metodologi Islam klasik.⁵

Tafsir *maqasidi* telah menjadi metode interpretatif yang berkembang pesat dalam studi Al-Qur'an modern, menurut sejumlah penelitian yang dilakukan dalam sepuluh tahun terakhir. Masruchin (2021) menyatakan bahwa *maqasid al-shari'ah* adalah metodologi tafsir yang menempatkan prinsip utama dalam memahami ayat-ayat Al-Qur'an untuk kepentingan umat manusia, termasuk mempertimbangkan riwayat yang *shahih* tetapi dibaca ulang secara kontekstual.⁶ Menurut Rifqi dan Thahir (2018), metode ini berfungsi sebagai penghubung antara tafsir kontekstual dan tekstual dengan menggunakan prosedur *mashlahah* dan prinsip *jalb al-masalih wa dar' al-mafasid*.⁷ Otaiwi (2023) melihat bagaimana metode ini digunakan oleh mufassir Syiah modern, menekankan betapa pentingnya untuk mempertahankan batasan ilmiah saat membaca *maqasidi*.⁸ Dalam konteks Indonesia, Saputra (2022) menunjukkan bahwa kontekstualisasi hadis berbasis *maqasidi* dapat meningkatkan relevansi tafsir terhadap keadaan sosial tanpa mengurangi otoritas sanad.⁹ Tafsir *maqasidi* telah berkembang menjadi metode yang etis dan inklusif dalam menghadapi tantangan keberagaman di Asia Tenggara, menurut Saefulloh (2023). Marwan (2020) menemukan hal serupa. Dia mengatakan bahwa *maqasid* memiliki kemampuan untuk merekonstruksi tafsir ke dalam konteks etik-historis sambil mempertahankan sumbernya dari tradisi keilmuan Islam.¹⁰ Penelitian-penelitian ini menegaskan bahwa *maqasid* penting sebagai

¹ Mustansir Mir, *Coherence in the Qur'an*, (American Trust Publications, 1986), 15–17.

² Jalal al-Din al-Suyuti, *al-Itqan fi 'Ulum al-Qur'an*, Vol. 2 (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah), 2003, 475.

³ Fazlur Rahman, *Islam and Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition*, (University of Chicago Press, 1982), 7–10.

⁴ Muhammad al-Tahir Ibn Ashur, *Maqasid al-Shariah al-Islamiyyah* (Amman: Dar al-Nafais, 2001), 210- 215.

⁵ Jasser Auda, *Maqasid al-Shariah as Philosophy of Islamic Law: A Systems Approach* (London: IIIT, 2008), 19–25.

⁶ Masruchin, "Paradigma Tafsir *Maqasidi*: Alternatif Tafsir Kontekstual dalam Merespons Realitas Sosial Kontemporer," *Prosiding Conference on Islamic and Future Studies*, vol. 1, no. 1 (2021): 91–102.

⁷ Muhammad Rifqi dan Ahmad Thahir, "Maqasid al-Shari'ah dalam Tafsir al-Qur'an," *Millah: Journal of Religious Studies* 18, no. 1 (2018): 165–184.

⁸ Abdulaziz Otaiwi, "The Maqasid Methodology in Contemporary Interpretation: A Comparative Study on the Modern Shi'i Exegetes," *Journal of Islamic and Middle Eastern Studies* 14, no. 2 (2023): 77–98.

⁹ M. Amin Saputra, "Relevansi Kontekstualisasi Hadis dalam Tafsir *Maqasidi*," *MISYKAT: Jurnal Ilmu-ilmu Al-Qur'an, Hadis, dan Teologi Islam* 7, no. 2 (2022): 129–145.

¹⁰ Marwan, "Etika Kontekstual dalam Tafsir *Maqasidi*: Kritik atas Tafsir Normatif-Tekstual," *Al Qolam: Journal of Islamic Thought and Education* 25, no. 2 (2020): 101–120.

pendekatan yang dapat memenuhi kebutuhan zaman. Meskipun kajian tafsir kontemporer telah membahas penerapan *maqasid al-shari'ah* dan verifikasi sanad secara terpisah, penelitian yang secara eksplisit dan metodologis mengintegrasikan keduanya masih jarang dilakukan. Studi ini menawarkan kerangka dua tahap yang jelas: pertama, verifikasi sanad melalui kritik *isnad* dan *matn* untuk memastikan keotentikan riwayat; kedua, penafsiran teks terverifikasi menggunakan parameter *maqasid* seperti keadilan, kemaslahatan, dan rahmah. Pendekatan ini bukan hanya menggabungkan dua tradisi epistemologis, tetapi juga menyajikannya secara terstruktur, dengan kriteria yang terdefinisi dan contoh aplikatif, sehingga menghasilkan metode tafsir yang otoritatif sekaligus relevan dengan konteks sosial-historis modern.

Kajian tafsir *maqasidi* telah mengalami perkembangan yang signifikan, tetapi sebagian besar penelitian masih berfokus pada dimensi nilai dan konteks, tanpa mengintegrasikan sanad sebagai alat epistemik utama dalam konstruksi tafsir¹¹. Dalam literatur saat ini, ada kecenderungan untuk membedakan validasi riwayat dan analisis *maqasidi*, yang menimbulkan perbedaan metodologis dalam mengintegrasikan pendekatan riwayat dan *maqasidi*. Sampai saat ini, tidak ada model teoritis yang ditemukan yang menyelaraskan verifikasi sanad dengan konstruksi makna berbasis *maqasidi* dalam konteks tafsir kontekstual. Namun, menggabungkan keduanya dapat menghasilkan interpretasi yang benar-benar tradisi dan sesuai dengan keadaan sosial.

Tujuan dari penelitian ini adalah untuk mempelajari integrasi sanad sebagai komponen normatif dalam tafsir berbasis *maqasid*. Namun, tanpa menafikan fleksibilitas interpretatif yang dibutuhkan dalam dunia kontemporer, penelitian ini tidak melakukannya. Studi ini akan dilakukan dalam tiga fase analisis utama. Pertama, Pembahasan ini akan menguraikan ide-ide dasar tentang *tafsir bi al-riwayah* dan posisi *tafsir maqasidi* dalam perkembangan metode tafsir modern. Kedua, memeriksa sejumlah ayat yang mengandung aspek hukum sosial seperti warisan, hukuman bagi pezina, dan perintah jilbab. Tujuannya adalah untuk mengetahui bagaimana integrasi sanad dan *maqasid* berfungsi dalam proses penafsiran. Ketiga, Mengembangkan model kombinasi, yaitu sebuah model ini dimulai dengan validasi *maqasid al-shari'ah* untuk menguji kesesuaian riwayat dengan prinsip universal syariat seperti keadilan dan kemaslahatan. Tahap berikutnya adalah verifikasi sanad untuk memastikan keotentikan transmisinya. Urutan ini mencegah penerimaan riwayat *shahih* secara sanad namun bermasalah secara etis atau tujuan hukum, menjaga relevansi dan otoritas tafsir. Oleh karena itu, diharapkan bahwa penelitian ini dapat memberikan kerangka tafsir yang asli dan relevan untuk menangani tantangan sosial saat ini.

Dengan menekankan pentingnya validitas sanad sebagai komponen penting dalam penyebaran makna keagamaan, penelitian ini menyelidiki kerangka epistemologis tafsir *maqasidi* dalam tafsir modern. Studi ini melihat sejauh mana sanad diterima dalam pendekatan berbasis *maqasid* dan mengembangkan model metodologis yang berfokus pada nilai universal syariat dan menggabungkan verifikasi riwayat dan pembacaan kontekstual. Secara teoritis, penelitian ini meningkatkan metodologi tafsir Islam dengan menggunakan pendekatan integratif antara *riwayah* dan *ra'y*. Secara praktis, diharapkan model ini membantu para mufassir dan lembaga Islam membuat tafsir yang kredibel, kontekstual, dan responsif terhadap dinamika sosial dan semangat moderasi Islam kontemporer.

¹¹ Abdul Mustaqim, *Al-Tafsir al-Maqasidi*, 55–60.

METODE

Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif berbasis studi pustaka, dan fokus penelitian ini adalah pada eksplorasi konseptual dan analisis kritis teks tafsir, hadis, dan literatur *maqasid* modern. Kerangka epistemik sanad dalam tradisi hadis dihubungkan dengan prinsip-prinsip *maqasid al-shari'ah* yang muncul dalam wacana tafsir kontemporer. Dengan demikian, Pendekatan analisis yang digunakan bersifat induktif-deduktif, yaitu dimulai secara induktif dengan mengidentifikasi pola dan tema dari data teks—misalnya hasil kritik *sanad* dan *matn*—lalu beralih ke tahap deduktif dengan menguji pola tersebut terhadap kerangka teori *maqasid al-shari'ah* dan prinsip metodologi tafsir yang telah ditetapkan. Untuk memulai, literatur primer dan sekunder yang membahas teori kritik sanad dan metodologi penafsiran berbasis *maqasid* harus diteliti secara komparatif. Penelitian ini terutama memfokuskan pada tulisan Yusuf al-Qaradawi dan Taha Jabir al-Alwani karena keduanya merupakan tokoh sentral dalam pengembangan kerangka *maqasid al-shari'ah* kontemporer. Pemikiran mereka tidak hanya berpengaruh luas di dunia Islam modern, tetapi juga menawarkan formulasi metodologis yang eksplisit untuk mengintegrasikan prinsip-prinsip *maqasid* ke dalam tafsir Al-Qur'an. Dengan demikian, mereka dianggap representatif untuk mengkaji potensi sintesis antara validasi sanad dan orientasi *maqasid*.¹² Selain itu, melalui studi kasus terhadap ayat-ayat tentang warisan, jilbab, dan hukuman zina, dilakukan pemetaan pola hubungan antara *sanad* dan *maqasid* dalam penafsiran ayat-ayat hukum sosial. Ayat ini dipilih karena pentingnya dalam diskusi keagamaan modern, di mana konflik antara otoritas teks dan persyaratan kontekstual sering kali muncul.¹³ Akhir dari penelitian ini adalah pembuatan kerangka metodologis yang menyatukan tujuan syariat dengan otoritas *sanad* dalam model interpretasi yang koheren dan fleksibel. Selain itu, dalam memeriksa peran *maqasid* sebagai dasar tafsir, penelitian ini memanfaatkan pendekatan ushul fikih modern sebagai alat teoritis¹⁴. Metode ini dimaksudkan untuk mencapai sintesis yang meneguhkan posisi sanad dalam tafsir kontekstual sambil mempertahankan dinamika sosial umat.

HASIL DAN DISKUSI

Sanad dan Urgensinya dalam memahami Konteks Pewahyuan

Sanad sangat penting untuk mengevaluasi validitas riwayat *asbab an-nuzul* dalam penafsiran ayat Al-Qur'an.¹⁵ Seorang mufasir dapat menentukan apakah riwayat *asbab an-nuzul* memiliki dasar yang *shahih* atau hanyalah interpretasi belakangan yang tidak memiliki dukungan dari sumber yang dapat dipercaya dengan melihat rantai periwayatan. Misalnya, ketika menafsirkan ayat tentang hijab (Al-Ahzab: 59), Ibnu Abbas mengatakan bahwa ayat itu turun ketika perempuan Muslim diganggu oleh orang munafik, sehingga mereka diminta untuk mengenakan jilbab sebagai perbedaan dari perempuan non-Muslim.¹⁶ Para ulama dapat meneliti sanad riwayat ini untuk menentukan apakah itu berasal dari sumber yang dapat dipercaya atau hanya merupakan

¹² Yusuf al-Qaradawi, *Kayfa Nata'amalu Ma'a al-Qur'an al-Karim* (Kairo: Maktabah Wahbah, 2000), 114–125.

¹³ Taha Jabir al-Alwani, *Usul al-Fiqh al-Islami: Source Methodology in Islamic Jurisprudence* (Herndon: IIIT, 2003), 145–160.

¹⁴ Mohammad Hashim Kamali, *Principles of Islamic Jurisprudence* (Cambridge: Islamic Texts Society, 2003), 364–380.

¹⁵ Hafizi Hafizi, "Asbab An-Nuzul Dalam Penafsiran Al-Qur'an (Aspek Sejarah Dan Kontekstual Penafsiran)," *Al-Dzikra: Jurnal Studi Ilmu al-Qur'an dan al-Hadits* 14, no. 1 (2020): 47.

¹⁶ Izzatur Rifdah Ismail and Zaim Rais, "Konsep Hijab Dalam Al-Quran Menurut Surat Al Ahzab Ayat 59 (Studi Komparatif Ibnu Katsir Dan Wahbah Zuhaili)" 02 (2024): 87.

tafsiran yang muncul di kemudian hari. Ketergantungan tunggal pada *sanad* untuk memastikan kebenaran sejarah *asbab an-nuzul* dapat menimbulkan masalah serius. Misalnya, riwayat dengan *sanad shahih* bisa saja menggambarkan peristiwa secara parsial, mengabaikan faktor sosiologis seperti struktur kekuasaan¹⁷, dinamika gender¹⁸, atau kondisi ekonomi¹⁹ yang turut memengaruhi turunnya ayat. Selain itu, perawi mungkin menyisipkan interpretasi pribadi atau bias *mazhab*²⁰, sehingga riwayat yang tampak otentik tetap perlu diuji melalui analisis historis, kritik matn, dan kajian sosial-budaya²¹. Tidak semua peristiwa yang mendasari turunnya ayat memiliki sejarah yang kuat, tetapi ini tidak selalu berarti peristiwa tersebut tidak terjadi atau tidak relevan dalam penafsiran.²²

Selain itu, dalam beberapa situasi, *sanad* yang tampaknya *shahih* tidak selalu berarti riwayat *asbab an-nuzul* benar. *Sanad* yang *shahih* tidak selalu menjamin kebenaran *asbab al-nuzul*, karena perawi bisa terpengaruh bias seperti rekonstruksi naratif pasca-kejadian²³, agenda *mazhab* atau politik²⁴, dan penafsiran subjektif terhadap peristiwa²⁵. Oleh itu, diperlukan kritik *matn* dan *isnad* secara bersamaan untuk memastikan validitas historis dan relevansi kontekstual riwayat.²⁶ Sebagai contoh, ada riwayat yang menyatakan bahwa ayat yang melarang riba (Al-Baqarah: 275), turun sebagai tanggapan atas perbuatan riba yang dilakukan oleh keluarga Mughirah bin Syu'bah. Meskipun riwayat ini dianggap hasan, penelitian sejarah menunjukkan bahwa riba sudah populer di Makkah jauh sebelum kedatangan Islam. Oleh karena itu, mungkin saja riwayat ini hanya menggambarkan satu aspek dari masalah yang lebih luas.²⁷ Oleh karena itu, pendekatan yang terlalu bergantung pada *sanad* tanpa mempertimbangkan aspek historis lainnya dapat menyebabkan pemahaman yang sempit tentang konteks pewahyuan ayat, meskipun *sanad* dapat membantu menentukan kredibilitas riwayat *asbab an-nuzul*. Dalam menafsirkan ayat berdasarkan *asbab an-nuzul*, integrasi antara kritik *sanad* dan analisis sejarah menjadi penting untuk memperoleh pemahaman yang lebih luas.

Sanad yang kuat memastikan riwayat *asbab an-nuzul* akurat, sehingga pemahaman tentang sebab turunnya ayat tidak hanya bergantung pada asumsi atau spekulasi.²⁸ Dalam

¹⁷ Asma Barlas, *Believing Women in Islam: Unreading Patriarchal Interpretations of the Qur'an* (Austin: University of Texas Press, 2002), hlm. 45–47.

¹⁸ Amina Wadud, *Qur'an and Woman: Rereading the Sacred Text from a Woman's Perspective* (New York: Oxford University Press, 1999), hlm. 32–34.

¹⁹ Fazlur Rahman, *Islam and Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition* (Chicago: University of Chicago Press, 1982), hlm. 7–9.

²⁰ Harald Motzki, "The Musannaf of 'Abd al-Razzaq al-Šan'ani as a Source of Authentic Aḥādīth of the First Century A.H.," *Journal of Near Eastern Studies* 50, no. 1 (2000): 1–21.

²¹ Andrew Rippin, "The Function of Asbab al-Nuzul in Qur'anic Exegesis," *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* 51, no. 1 (1988): 1–20.

²² Hedhri Nadhira, "Kritik Sanad Hadis: Tela'ah Metodologis," *Jurnal Ilmu Agama: Mengkaji Doktrin, Pemikiran, dan Fenomena Agama* 15, no. 1 (2017): 10.

²³ Andrew Rippin, "The Function of Asbab al-Nuzul in Qur'anic Exegesis," *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* 51, no. 1 (1988): 1–20.

²⁴ Harald Motzki, "The Musannaf of 'Abd al-Razzaq al-Šan'ani as a Source of Authentic Aḥādīth of the First Century A.H.," *Journal of Near Eastern Studies* 50, no. 1 (2000): 1–21.

²⁵ John Wansbrough, *Quranic Studies: Sources and Methods of Scriptural Interpretation* (Oxford: Oxford University Press, 1977).

²⁶ Ulin Nuha, "Kritik Sanad: Sebuah Analisis Keshahihan Hadits," *Jurnal An Nur* Vol. 5, no. No. 1 (2017): 31.

²⁷ Muhammad Furqon almurni .dkk, "Tafsir Ayat Dan Kaitannya Dengan Bunga Bank," *Al-Tadabbur: Jurnal ilmu Al-Qur'an dan Tafsir*. 8, no. 2 (2023): hlm.246.

²⁸ Nuha, "Kritik Sanad: Sebuah Analisis Keshahihan Hadits."

tafsir, kredibilitas suatu riwayat sangat bergantung pada kualitas sanad, yang mencakup kredibilitas perawi dan kesinambungan rantai periwayatan. Sebagai contoh, riwayat tentang alasan larangan mencela berhala (Al-An'am: 108), yang dikutip dari Ibnu Abbas, memiliki sanad yang kuat dan menyatakan bahwa ayat tersebut turun sebagai tanggapan terhadap tindakan beberapa orang Muslim yang mencela berhala kaum musyrik, yang mengakibatkan mereka membalas dengan mencela Allah.²⁹ Jika ada *sanad* yang *shahih* dalam kasus ini, penafsiran ayat dapat dibebaskan dari spekulasi semata-mata dan menunjukkan bahwa ayat tersebut memiliki latar belakang polemik sosial tertentu. Namun, kritik muncul ketika metode ini dianggap sebagai satu-satunya cara untuk memahami bagaimana ayat tersebut berasal. Dalam banyak kasus, sanad yang kuat tidak selalu tersedia atau ditemukan.

Misalnya, ada beberapa riwayat yang menjelaskan alasan ayat tentang jilbab (Al-Ahzab: 59), tetapi *sanad* tersebut bervariasi dalam kekuatan. Menurut beberapa mufasir, ayat ini turun untuk membedakan perempuan merdeka dari budak, tetapi yang lain menentangnya karena dianggap bertentangan dengan prinsip kesetaraan Islam.³⁰ Bergantung hanya pada sanad dalam hal ini dapat mengabaikan konteks yang lebih luas, seperti perubahan sosial dan budaya yang terjadi pada saat itu. Selain itu, ada kemungkinan bahwa kisah-kisah dalam *asbab an-nuzul* diceritakan dari sudut pandang tertentu yang dipengaruhi oleh tujuan politik atau sosial perawi. Oleh karena itu, meskipun *sanad* yang kuat membuat pemahaman *asbab an-nuzul* lebih akurat, menggabungkannya dengan analisis historis dan sosiologis membuat penafsiran ayat Al-Qur'an menjadi lebih menyeluruh.

Integrasi *Sanad* dalam Tafsir Kontekstual

"Integrasi *sanad* dalam tafsir kontekstual" adalah istilah yang digunakan dalam studi tafsir kontemporer untuk menggambarkan pendekatan yang menggabungkan validasi riwayat melalui metode kritik *sanad* klasik dengan pembacaan ulang makna ayat yang mempertimbangkan konteks sosial, historis, dan moral yang melingkupi teks. Pendekatan integratif menempatkan *sanad* sebagai fondasi epistemik yang memberi legitimasi atas sumber, tetapi tidak menjadikannya sebagai penentu tunggal makna. Sebaliknya, tafsir *bi al-riwayah* biasanya memprioritaskan otoritas teks dan periwayatan tanpa membuka ruang untuk interpretasi sosial. Sebaliknya, *maqasid al-shari'ah* dan dinamika kemanusiaan kontemporer digunakan untuk memahami makna teks. Sementara tafsir *bi al-riwayah* biasanya bersifat tekstual dan ahistoris, integrasi *sanad* dalam tafsir kontekstual dilakukan dengan tujuan untuk mempertahankan otoritas Islam klasik sambil menangani tantangan zaman modern dengan pendekatan yang adaptif tetapi tetap normatif³¹.

Penafsiran ayat 59 surah Al-Ahzab yang menyatakan bahwa jilbab adalah contoh metode ini. Berdasarkan praktik para sahabat dan perintah Nabi kepada para istri dan perempuan Muslim, banyak riwayat dengan *sanad shahih* digunakan sebagai rujukan untuk menyatakan bahwa menutup aurat sangat penting. Meskipun demikian, perspektif

²⁹ Faliach Saiful Khawash et al., "Penafsiran Ayat-Ayat Toleransi Dalam Tafsir Al-Azhar Dan Al-Misbah Serta Implementasinya Terhadap Masyarakat Indonesia," *Al-Fahmu: Jurnal Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir* 3, no. 1 (2024): 12.

³⁰ Ismail and Rais, "Konsep Hijab Dalam Al-Quran Menurut Surat Al Ahzab Ayat 59 (Studi Komparatif Ibnu Katsir Dan Wahbah Zuhaili)."

³¹ Fazlur Rahman, *Islam and Modernity*: 6–8.; lihat juga, Nurdin Esti Oktavya, Fatira Wahidah, Muh. Ikhsan, "Konsep Dialektika Penafsiran Al-Qur'an: Tekstual, Kontekstual, Dan Deradikalisasi," *The 3rd Conference on Islamic and Socio-Cultural Studies* 9 (2022): 115.

maqasidi melihat fungsi moral ayat ini sebagai perlindungan dan identitas sosial perempuan Muslim, bukan sekadar jenis pakaian. Pemaknaan ulang ayat ini mempertimbangkan dinamika perempuan sebagai subjek aktif dalam ruang publik, sekaligus menolak pembacaan teks yang menyempitkan ajaran Islam pada aspek simbolik.³² Ini terjadi dalam masyarakat modern yang plural dan global. Penafsiran seperti ini tetap menerima *sanad* sebagai validasi historis, tetapi tidak mengabaikan makna sosial ayat. Oleh karena itu, integrasi *sanad* memungkinkan penggabungan nilai tradisional dengan tanggung jawab moral modern.³³

Dalam hal ini, banyak ulama klasik menggunakan hadis *shahih* untuk mendukung struktur waris patriarkal, di mana laki-laki menerima dua kali lipat bagian dari perempuan, ketika mereka menafsirkan surah Al-Nisa ayat 11-12 mengenai pembagian waris. Namun, mengintegrasikan *sanad* dalam pendekatan *maqasidi* memungkinkan untuk merevisi prinsip keadilan dan kemaslahatan sebagai *maqasid* utama syariat. Tafsir kontekstual mempertimbangkan keadilan substantif dan proporsionalitas, bukan hanya jumlah keturunan literal³⁴ dalam masyarakat kontemporer di mana perempuan juga bertanggung jawab atas keuangan keluarga. Oleh karena itu, integrasi *sanad* tidak bertentangan dengan interpretasi kontekstual; sebaliknya, itu adalah titik temu antara otoritas *riwayah* dan kebutuhan untuk pemaknaan sosial yang lebih inklusif dan bermanfaat. Dengan kerangka ini, *sanad* menjadi lebih dari sekadar jalur transmisi; itu menjadi alat yang dapat memverifikasi moralitas teks yang terus-menerus dan relevan sepanjang zaman³⁵.

Agar integrasi *sanad* dalam tafsir kontekstual tidak terhalang oleh perbedaan antara tafsir *bi al-riwayah* dan *bi al-ra'y*, diperlukan pendekatan yang menempatkan *sanad* sebagai fondasi asli untuk rekontekstualisasi makna, bukan sebagai pembatas interpretasi. Metode ini tetap menggunakan riwayat dengan *sanad shahih* sebagai referensi otoritatif. Namun, mereka tidak membaca riwayat secara literal, tetapi menggunakan kerangka *maqasid* yang mempertimbangkan keadilan sosial dan dinamika zaman. Misalnya, meskipun penafsiran ayat warisan atau hukuman rajam masih dapat merujuk pada hadis yang asli secara *sanad*, esensinya diteliti dalam semangat *maqasid* syar'i dan keadilan substantif³⁶. Sistem penalaran *maqasidi* berbasis *sanad* dimulai dengan identifikasi teks dan konteks melalui tafsir *bi al-riwayah* yang *shahih*, dilanjutkan validasi *sanad* untuk menilai kualitas periwayatan. Selanjutnya, ditentukan *maqasid* umum seperti keadilan dan kemaslahatan, serta *maqasid* khusus sesuai tema. Konteks modern dianalisis untuk mengukur relevansi penerapan literal. Hasil tafsir ditetapkan melalui ijtihad adaptif jika literal menghalangi tujuan syariat, dengan validasi ganda: keselarasan *maqasid* (validasi I) dan kepatuhan *sanad shahih* (validasi II). Dengan demikian, tafsir berubah dari arena perdebatan antara tradisi dan konteks menjadi ruang diskusi epistemik antara kebenaran periwayatan dan kebutuhan moral zaman.³⁷

³² Ziba Mir-Hosseini, "Muslim Legal Tradition and the Challenge of Gender Equality," in *Gender and Equality in Muslim Family Law* (London: I.B. Tauris, 2013), 25–26.

³³ Abdullah Saeed, *Interpreting the Qur'an: Towards a Contemporary Approach* (London: Routledge, 2006), 61–65.

³⁴ Mohammad Hashim Kamali, *Shari'ah Law: An Introduction* (Oxford: Oneworld Publications, 2008), 146–149.

³⁵ Ebrahim Moosa, *What Is a Madrasa?* (Chapel Hill: University of North Carolina Press, 2015), 117–118.

³⁶ Ahmad Raysuni, *Nazariyyat al-Maqasid 'inda al-Imam al-Shatibi*, (Beirut, Dar al-Nafa'is, 1995), 252–256.

³⁷ Bilal Philips, *Usul at-Tafsir* (Riyadh: IIPH, 2007), 85–89.

Rekonstruksi Peran Hadis sebagai Sumber Etika Normatif Kontekstual.

Rekonstruksi fungsi hadis dalam diskusi keislaman modern menunjukkan kebutuhan untuk mengalihkan perhatian dari pendekatan legal-formalistis ke arah kerangka etika profetik yang lebih kontekstual dan transformasional. Hadis dianggap sebagai legitimasi hukum positif oleh banyak orang. Namun, hadis mengandung nilai-nilai moral yang berlaku sepanjang zaman³⁸. Pendekatan *maqasidi* memungkinkan pembacaan hadis yang menekankan nilai-nilai syariat seperti rahmah, keadilan, dan kemaslahatan. Dari perspektif ini, hadis bukan lagi sekadar kumpulan aturan dan larangan. Sebaliknya, itu adalah narasi etis yang dapat digunakan oleh masyarakat untuk merespons masalah modern seperti etika digital³⁹, ketidaksetaraan global, dan krisis iklim. Hadis oleh karena itu dipulihkan dari penggunaan legalistik ke penggunaan profetik sebagai pedoman moral publik.

Hadis-hadis yang menekankan nilai-nilai seperti kasih sayang, keadilan, empati, dan tanggung jawab sosial harus dipahami sebagai fondasi nilai-nilai Islam yang telah ada sepanjang masa. Hadis, misalnya, yang menyatakan bahwa "Iman seseorang tidak sempurna hingga ia mencintai saudaranya sebagaimana mencintai dirinya sendiri" memberikan pesan etika sosial yang kuat tentang membangun solidaritas dan penghormatan satu sama lain, terutama dalam masyarakat yang terdiri dari banyak orang⁴⁰. Pendekatan *maqasidi* mendorong pembacaan hadis secara substantif dengan menekankan prinsip-prinsip universal seperti keadilan, kemaslahatan, dan penghormatan terhadap martabat manusia. Perspektif ini menantang untuk menghidupkan kembali aspek profetik dalam ajaran Nabi dan pembacaan teks yang kaku. Zainab Alwani menyatakan bahwa hadis adalah komponen penting dari sistem moral Islam yang mendorong transformasi sosial yang berkeadaban⁴¹.

Hadis tidak selalu harus dikaitkan dengan hukum lama; sebaliknya, mereka harus dibaca kembali dengan mempertimbangkan transformasi sosial, kemajuan teknologi, dan krisis kemanusiaan di seluruh dunia⁴². Metode ini sejalan dengan konsep moral-agentif Islam Asma Barlas, yang mendorong interpretasi yang etis dan inklusif⁴³. Demikian pula, proyek hermeneutik kritis oleh Abdulaziz Sachedina menekankan pentingnya etika sebagai kerangka tafsir normatif yang dapat merespons pluralitas dunia modern⁴⁴, dan menentang pembacaan patriarkal. Dengan cara yang sama, upaya hermeneutik kritis Abdulaziz Sachedina menekankan betapa pentingnya etika sebagai kerangka tafsir normatif yang dapat menanggapi pluralitas yang ada di dunia kontemporer. Dengan metodologis seperti ini, wujud aktualisasi nilai-nilai profetik yang terus hidup dan

³⁸ Jonathan A. C. Brown, *Hadith: Muhammad's Legacy in the Medieval and Modern World* (Oxford: Oneworld, 2009), 185–190.

³⁹ Tariq Ramadan, *Radical Reform: Islamic Ethics and Liberation* (Oxford: Oxford University Press, 2009), 86–88.

⁴⁰ Muhammad bin Isma'īl al-Bukhari, *Al-Jami' al-Musnad al-Sahih al-Mukhtashar min Umur Rasulillah wa Sunanih wa Ayyamih* (Sahih al-Bukhari), tahkik Muḥammad Zuhayr bin Nasir al-Nasir, cet. ke-1, Vol. 1 (Dar Tawq al-Najah, 1422 H), 2.

⁴¹ Zainab Alwani, "The Role of Hadith in Constructing the Moral and Ethical Teachings of Islam," *Al-Nahdah* 39, no. 1 (2021): 5–22.

⁴² Ebrahim Moosa, *Ghazi bin Muhammad and the Ethics of Time*, in *Progressive Muslims*, ed. Omid Safi (Oxford: Oneworld, 2003), 169–188.

⁴³ Asma Barlas, "Believing Women" in Islam: Unreading Patriarchal Interpretations of the Qur'an (Austin: University of Texas Press, 2002), 108–110.

⁴⁴ Abdulaziz Sachedina, *Islamic Ethics: Fundamental Aspects and Emerging Challenges* (Oxford: Oxford University Press, 2009), 71–76.

relevan dalam dinamika Islam kontemporer⁴⁵. Dengan cara ini, hadis bukan sekadar catatan masa lalu; mereka menjadi pedoman moral yang relevan untuk menyelesaikan masalah kontemporer, seperti keadilan lingkungan dan kewajiban digital⁴⁶. Metodologi seperti ini memungkinkan nilai-nilai profetik untuk diaktualisasi dalam konteks Islam modern.

Dengan menggunakan pendekatan *maqasidi* dalam penelitian hadis, ada kesempatan baru untuk memahami teks Nabi secara lebih kontekstual dan moral. Metode ini menempatkan hadis dalam konteks tujuan syariat seperti keadilan, rahmah, dan perlindungan dari penindasan daripada memaknainya secara literal⁴⁷. Misalnya, dalam hal masalah relasi gender, beberapa hadis yang tampak membatasi peran perempuan dapat dibaca ulang dengan mempertimbangkan keadaan sosial abad ke-7 dan prinsip Islam universal⁴⁸. Asifa Quraishi-Landes menekankan bahwa hukum Islam harus dibangun dari prinsip keadilan substantif, bukan hanya selaras dengan teks.⁴⁹ Amina Inloes, di sisi lain, menekankan betapa pentingnya melakukan analisis sanad dan konteks sosial untuk melihat bias gender dalam periwayatan. Oleh karena itu, rekontekstualisasi hadis adalah upaya etis dan epistemologis untuk memastikan bahwa nilai-nilai profetik tetap relevan dalam wacana keislaman modern⁵⁰.

Dalam praktik keilmuan Kontemporer pengembangan metodologi kritik hadis yang mengintegrasikan *maqasid al-shari'ah*, sosiologi hadis, ataupun antardisipliner merupakan langkah strategis menuju pembacaan yang lebih transformatif. Pendekatan ini tidak hanya mempertanyakan validitas *sanad*, tetapi juga menilai relevansi sosial dari pesan hadis⁵¹. Asma Afsaruddin, misalnya, mendorong pembacaan hadis yang selaras dengan nilai-nilai etika Qur'ani dan prinsip keadilan sosial, termasuk dalam konteks relasi gender dan kekuasaan⁵². Pemikir lain seperti Adis Duderija juga menekankan pentingnya mempertimbangkan dimensi historis, politik, dan ideologis dalam pembentukan otoritas hadis.⁵³ Melalui lensa ini, hadis menjadi alat refleksi moral dan transformasi sosial, bukan sekadar instrumen hukum⁵⁴. Otoritas hadis pun bergeser dari yang bersifat normatif-formal menuju fungsi etis-kritis yang lebih inklusif dan responsif terhadap perubahan zaman⁵⁵.

⁴⁵ Mohammed Hashas, *The Idea of European Islam: Religion, Ethics, Politics and Perpetual Modernity* (London: Routledge, 2019), 211–215.

⁴⁶ Ziba Mir-Hosseini, *Faith and Freedom: Women's Rights in the Muslim World* (London: I.B. Tauris, 2010), 132–135.

⁴⁷ Mohammad Omar Farooq, "The Maqasid al-Shari'ah Approach to Contemporary Governance," *Islamic Economic Studies* 15, no. 1 (2007): 43–50.

⁴⁸ Kecia Ali, *Sexual Ethics and Islam: Feminist Reflections on Qur'an, Hadith and Jurisprudence* (Oxford: Oneworld, 2006), 57–62.

⁴⁹ Asifa Quraishi-Landes, "Islamic Constitutionalism: Not Secular. Not Theocratic. Not Impossible," *Rutgers Journal of Law and Religion* 16, no. 3 (2015): 553–572.

⁵⁰ Zahra Ayubi, *Gendered Morality: Classical Islamic Ethics of the Self, Family, and Society* (New York: Columbia University Press, 2019), 142–147.

⁵¹ Marion Katz, *Women in the Mosque: A History of Legal Thought and Social Practice* (New York: Columbia University Press, 2014), 89–92.

⁵² Asma Afsaruddin, *The First Muslims: History and Memory* (Oxford: Oneworld, 2008), 144–150.

⁵³ Adis Duderija, *Constructing a Religiously Ideal "Believer" and "Woman" in Islam* (New York: Palgrave Macmillan, 2011), 68–73.

⁵⁴ Scott C. Lucas, *Constructive Critics, Hadith Literature, and the Articulation of Sunni Islam* (Leiden: Brill, 2004), 111–117.

⁵⁵ Walid A. Saleh, "In Defense of Prophetic Authority: The Case of Modern Hadith Apologetics," *Studia Islamica* 104/105 (2007): 255–280.

Tafsir Maqashidi: Pergeseran Studi Asbabunnuzul Klasik ke Asbabunnuzul Mikro-Makro

Studi *asbab al-nuzul* berkembang dalam konteks tafsir *maqasidi* menunjukkan pergeseran besar dalam pendekatan penafsiran Al-Qur'an. Sekarang ada pergeseran ke arah pembacaan makro yang menekankan aspek sosial, historis, dan moral dari wahyu. Ini berbeda dari pendekatan naratif-partikular yang mendasarkan makna ayat pada peristiwa tertentu yang terjadi pada masa Nabi. Meskipun tafsir *maqasid* tidak menolak *sanad* dan riwayat, itu menggunakannya sebagai dasar epistemik awal yang kemudian ditafsirkan kembali sesuai dengan nilai-nilai universal syariat seperti keadilan, kemaslahatan, dan kesetaraan⁵⁶. Metode ini membuat Al-Qur'an tetap otoritatif sekaligus aplikatif karena menjembatani antara validitas historis wahyu dan kebutuhan zaman modern. Oleh karena itu, *asbab an-nuzul* dipahami tidak lagi secara statis, tetapi sebagai konstruksi historis yang memungkinkan interpretasi yang berubah⁵⁷ sesuai dengan evolusi masyarakat⁵⁸.

Penafsiran surah An-Nisa ayat 34 menunjukkan pergeseran pemahaman *asbab al-nuzul* menjadi lebih makro dan normatif. Ayat ini biasanya dipahami melalui riwayat yang mengaitkannya dengan masalah *nusyuz*, atau pembangkangan istri terhadap suami, dan digunakan untuk menunjukkan bahwa laki-laki lebih baik daripada istri⁵⁹. Tetapi tafsir *maqasidi* beralih dari legalitas literal ke struktur nilai ayat⁶⁰. Ayat ini dianggap sebagai upaya untuk membangun hubungan rumah tangga yang adil dan bertanggung jawab daripada menormalisasi hubungan kekuasaan berdasarkan gender⁶¹. Metode ini meninggalkan sejarah sebagai dasar historis, tetapi dibaca kembali dengan mempertimbangkan *maqasid syari'ah* seperti keadilan, rahmah, dan kesejahteraan sosial⁶².

Dengan menggunakan model *asbab an-nuzul* mikro makro dalam tafsir *maqasidi*, ayat hukum dapat dibaca secara lebih etis dan sesuai dengan konteks, sambil tetap menghormati *sanad*. Dalam Al-Baqarah ayat 178, konteks mikro menunjukkan pembunuhan antara dua kelompok yang tidak setara secara sosial. Akibatnya, *qishas* diposisikan sebagai jenis keadilan formal. Namun, tafsir *maqasidi* memperluas makna *qishas* untuk mencakup prinsip-prinsip keadilan restoratif yang mempertimbangkan keseimbangan sosial, pemenuhan hak korban, dan reformasi pelaku.⁶³ Metode ini menunjukkan bahwa *maqasid al-Islam* sebagai kerangka keadilan, kemaslahatan, dan rekonsiliasi dapat memengaruhi penerapan hukum Islam modern⁶⁴. Di sini, *asbab an-nuzul* berfungsi sebagai sumber moral yang terus berkembang, bukan hanya referensi

⁵⁶ Farid Esack, *The Qur'an: A User's Guide*, Oxford: Oneworld, 2005, 88–92.

⁵⁷ Musafar Qureshi, "Re-thinking the Context of Revelation: Asbab al-Nuzul in Contemporary Tafsir," *Islamic Studies* 56, no. 1 (2017): 45–63.

⁵⁸ Mustofa, Muhammad. "Pendekatan Maqasid dalam Tafsir al-Qur'an." *Jurnal Studi Ilmu-ilmu al-Qur'an dan Hadis* 21, no. 1 (2020): 45–63.

⁵⁹ Mohammad Hashim Kamali, *Equity and Fairness in Islam* (Kuala Lumpur: Ilmiah Publishers, 2005), 88–89.

⁶⁰ Jasser Auda, *Maqasid al-Shariah as Philosophy of Islamic Law: A Systems Approach* (London: International Institute of Islamic Thought, 2008), 110.

⁶¹ Zainah Anwar, "Islam and Women's Rights in Malaysia: Reform Within the Framework of Islam," *Muslim World Journal of Human Rights* 5, no. 1 (2008): 4.

⁶² Amina Wadud, *Inside the Gender Jihad: Women's Reform in Islam* (Oxford: Oneworld, 2006), 140–145.

⁶³ Ahmed El Shamsy, "The Evolution of Quranic Exegesis in the Post-Reform Period," *Muslim World* 100, no. 3 (2010): 349–365.

⁶⁴ Khaled Abou El Fadl, *Islam and the Challenge of Democracy* (Princeton: Princeton University Press, 2004), 132–136.

sejarah. Meskipun riwayat dan sanad masih dianggap sebagai sumber utama, artinya dievaluasi sesuai dengan kebutuhan moral zaman, tetap mempertahankan otoritas keilmuan hadis⁶⁵.

Dinamika Integrasi sanad dalam *Tafsir Maqasidi*

Studi *asbab an-nuzul* berkembang dalam konteks tafsir *maqasidi* menunjukkan pergeseran besar dalam pendekatan penafsiran Al-Qur'an. Dari pendekatan naratif-par, dinamika tafsir *maqasidi* menunjukkan pergeseran dari pendekatan tekstual-harfiah ke arah orientasi nilai dan tujuan syariat (*maqasid al-shari'ah*). Metode tafsir ini lebih fokus pada fungsi sosial dan nilai-nilai substantif yang terkandung dalam teks daripada hanya berfokus pada elemen tekstual ayat. Tafsir *maqasidi* memperlakukan wahyu sebagai teks yang dinamis dan etis, menolak kejumudan tafsir skripturalis. Al-Shatibi adalah pelopor yang menyatakan bahwa tujuan utama dari syari'at adalah untuk mempertahankan lima prinsip utama: agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta⁶⁶. Metode ini juga menganggap bahwa tidak semua hukum Al-Qur'an harus dipahami secara literal; sebagian besar harus ditafsirkan ulang untuk kepentingan masyarakat dan zaman saat ini⁶⁷.

Dengan menghubungkan riwayat dan konteks secara harmonis, tafsir *maqasidi* terus bergerak. Paradigma ini tetap menekankan riwayat sebagai dasar epistemik dan historis, tetapi fokusnya beralih ke nilai universal seperti keadilan, rahmat, dan kemaslahatan umat⁶⁸. Tafsir tidak lagi hanya digunakan untuk membenarkan hukum masa lalu tetapi juga digunakan sebagai alat moral untuk menangani masalah modern seperti kesetaraan gender, pluralitas, dan keberlanjutan lingkungan. Tafsir ini didorong oleh para ilmuwan modern seperti Ibn'Ashur dan Abdul Mustaqim untuk memenuhi kebutuhan masyarakat secara kontekstual sambil mempertahankan landasan *sanad*⁶⁹. Oleh karena itu, Tafsir *maqasidi* berfungsi sebagai representasi dari gerakan interpretasi Qur'ani yang bersifat etis, moderat, dan progresif.

Penafsiran surah Al-Baqarah ayat 282, ayat terpanjang dalam Al-Qur'an yang membahas cara pencatatan utang piutang, memberikan salah satu contoh penting dari dinamika ini. Tafsir terkenal, seperti al-Tabari, menekankan pentingnya mengikuti prosedur literal, seperti menulis perjanjian dan meminta dua saksi laki-laki untuk melindungi diri⁷⁰. Namun, menurut metode tafsir *maqasidi*, tujuan utama ayat ini adalah untuk menjaga keadilan dan menghindari perselisihan di antara pihak yang bertransaksi⁷¹. Karena itu, *maqasid syari'ah* memungkinkan reinterpretasi mekanisme pencatatan dalam konteks sosial-kultural modern di mana sistem hukum tertulis dan teknologi dokumentasi telah berkembang. Pendekatan ini tetap mengakui otoritas riwayat sebagai fondasi historis, tetapi membacanya dalam kerangka nilai-nilai etis yang lebih aplikatif dan responsif terhadap dinamika sosial kontemporer⁷².

⁶⁵ Ziba Mir-Hosseini, "Muslim Ethics and the Politics of Gender," *Journal of Law and Religion* 17, no. 1 (2001): 64–78. Lihat juga, Abdullahi Ahmed An-Na'im, *Islam and the Secular State: Negotiating the Future of Shari'a* (Cambridge: Harvard University Press, 2008), 93–98.

⁶⁶ Al-Shatibi, *al-Muwafaqat fi Ushul al-Shari'ah* (Beirut: Dar al-Ma'rifah, 2000), Vol. II, 17–20.

⁶⁷ Ahmad Raysuni, *Nazariyyat*, 225–230.

⁶⁸ Jasser Auda, *Maqasid al-Shariah*, 38–45.

⁶⁹ Abdul Mustaqim, *Tafsir maqasidi*, 47–55.

⁷⁰ Muhammad bin Jarir al-Tabari, *Jami al-Bayan fi Tawil al-Quran*, Vol. III, (Beirut, Dar al-Fikr, 1992), 122.

⁷¹ Auda, Jasser. *Maqasid al-Shariah*, 91–93

⁷² Yazid, Saadullah. "Contextualising Witness and Documentation in Islamic Finance Contracts: A Maqasid Approach," *Al-Shajarah* 23, no. 1 (2018): 45–67

Dinamika tafsir *maqasidi* menunjukkan pergeseran besar dalam cara penafsiran Al-Qur'an. Metode ini sekarang menekankan aspek fungsional dan nilai universal ayat daripada aspek tekstual. Tafsir ini melihat Al-Qur'an sebagai sumber moral yang terus-menerus dan memiliki kemampuan untuk menyelesaikan masalah kontemporer secara rasional dan solutif. Misalnya, para mufassir *maqasidi* lebih menekankan prinsip *ta'aruf* dan "*adl*" daripada membaca ayat-ayat tentang hubungan agama atau pembagian kekayaan. Penafsiran berbasis *maqasid* mendorong ulama untuk memprioritaskan nilai-nilai dasar seperti keadilan, kemaslahatan, dan martabat manusia sebagai dasar penafsiran mereka⁷³. Tafsir menjadi lebih dari sekadar pembacaan normatif; ia menjadi praktik etis yang memenuhi kebutuhan umat dan kesulitan zaman⁷⁴. Oleh karena itu, tafsir *maqasidi* melampaui dikotomi antara teks dan konteks dengan menggunakan pendekatan yang berakar dalam tradisi tetapi tetap terbuka untuk kemanusiaan⁷⁵.

Implikasi Tafsir Maqasidi terhadap Teori Tafsir dan Hadis

Tafsir *maqasidi* menandai pergeseran epistemologis yang signifikan dalam ranah keilmuan Islam modern. Metode ini tidak hanya mengalihkan perhatian tafsir dari makna teks ke arah tujuan moral dan sosial, tetapi juga membuka ruang baru untuk memahami hubungan antara Al-Qur'an dan hadis secara lebih efektif. Menurut tafsir *maqasidi*, wahyu bukanlah semata-mata dokumen hukum yang tetap, tetapi sebagai pedoman yang selalu berubah yang dimaksudkan untuk memenuhi kebutuhan manusia. Teori ini berasal dari pemikiran al-Shatibi dalam al-Muwafaqat, yang menyatakan bahwa tujuan utama syariat adalah mencapai kemaslahatan bagi lima aspek utama manusia: agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta⁷⁶. Oleh karena itu, penafsiran ayat harus didasarkan pada bukan hanya riwayat atau struktur teks, tetapi juga pada tujuan ayat itu sendiri (*ghayah*). Tujuannya adalah agar Al-Qur'an dapat memberikan pedoman untuk masalah kontemporer seperti hak asasi manusia, keadilan gender, dan krisis lingkungan⁷⁷.

Implikasi terhadap teori tafsir kontemporer cukup besar. Pendekatan *maqasidi* memperluas dimensi metodologis tafsir, dari sekadar analisis linguistik dan *asbab an-nuzul* menuju konstruksi tafsir berbasis prinsip universal syariah. Hal ini mengakibatkan redefinisi epistemologi tafsir itu sendiri: dari otoritas tunggal berbasis riwayat menuju otoritas kolektif berbasis *maqasid* dan kontekstualisasi sosial. Dalam hal ini, pendekatan seperti hermeneutika etis-sosiologis turut menjadi pendukung tafsir *maqasidi*, karena keduanya menekankan pentingnya mempertimbangkan perubahan sosial dalam memahami teks suci. Contohnya dapat ditemukan dalam penafsiran QS Al-Nisa': 34 tentang relasi laki-laki dan perempuan, yang secara klasik dipahami melalui konsep *nusyuz* dan kepemimpinan laki-laki. Namun, dalam tafsir *maqasidi*, ayat ini ditafsirkan sebagai komitmen terhadap struktur keluarga yang adil dan bertanggung jawab, bukan legitimasi patriarki⁷⁸. Tafsir seperti ini memberikan kontribusi penting dalam wacana pembaruan pemikiran Islam, karena mampu menyeimbangkan antara kesetiaan pada tradisi dan keberanian merespons realitas baru.

⁷³ Mohamed El-Tahir El-Mesawi, *Maqasid al-Shari'ah as Philosophy of Islamic Law*, Kuala Lumpur: IIUM Press, 2006, hlm. 64–70.

⁷⁴ Hisham Kamali, *Shari'ah Law...*, 125–131.

⁷⁵ Sohaira Siddiqui, "Maqasid al-Shari'ah and the Hermeneutics of Social Justice," *Islamic Studies Journal*, vol. 56, no. 2 (2021), hlm. 210–218.

⁷⁶ Ahmad Raysuni, *Nazariyyat*, 75–78.

⁷⁷ Jasser Auda, *Maqasid al-Shariah*, 34–37.

⁷⁸ Ziba Mir-Hosseini, "The Construction of Gender in Islamic Legal Thought and Strategies for Reform," *Hawwa: Journal of Women of the Middle East and the Islamic World* 1, no. 1 (2003): 1–28.

Tafsir *maqasidi* juga memiliki konsekuensi metodologis yang menarik dalam studi hadis. Hadis secara historis dinilai secara utama berdasarkan *sanad* dan *matn*, dengan penekanan utama pada kredibilitas perawi dan kesinambungan transmisi. Namun, pendekatan *maqasidi* memungkinkan penilaian hadis dari sudut pandang formalitas sanad dan relevansi substansi matan dengan prinsip-prinsip Islam universal. Ini tidak berarti mengabaikan kritik sanad; sebaliknya, ini memungkinkan reinterpretasi hadis yang *shahih* dalam konteks *maqasid*. Misalnya, dalam hukum pidana Islam⁷⁹, hadis tentang rajam bagi pezina *muhsan* dalam Sunan Abu Dawud sering menjadi subjek perdebatan. Pendekatan *maqasidi* memungkinkan penafsiran ulang bahwa nilai keadilan dan perlindungan kehormatan sosial lebih penting daripada hukuman. Oleh karena itu, *maqasid* tidak berfungsi sebagai pengganti hadis, tetapi berfungsi sebagai pengganti yang lebih kontekstual.

Tafsir *maqasidi* memberikan model yang relevan dan aplikatif dalam konteks praktik keagamaan dan kebijakan publik. Metode ini dapat digunakan oleh lembaga fatwa, pendidikan Islam, dan perumus kebijakan syariah untuk membuat keputusan yang lebih kontekstual, terlibat, dan inklusif. Sebagai contoh, ayat waris dalam surah An-Nisa' ayat 11–12 secara tradisional ditafsirkan secara literal dengan ketentuan bagian laki-laki dua kali lipat bagian perempuan⁸⁰, berlandaskan asumsi sosial-historis bahwa laki-laki adalah penanggung nafkah utama keluarga⁸¹. Tafsir klasik berbasis *bi al-riwayah* menempatkan riwayat *shahih* sebagai sumber otoritatif tanpa meninjau ulang konteks sosial-ekonomi yang melatarbelakangi ketentuan tersebut⁸². Akibatnya, distribusi waris dipahami sebagai ketetapan permanen, bukan respons terhadap struktur sosial tertentu⁸³. Pendekatan *maqasidi-sanad* terintegrasi, sementara itu, tetap memelihara otoritas *sanad* untuk menjamin keabsahan riwayat, namun menafsirkan maknanya dengan mempertimbangkan tujuan syariat, seperti prinsip kemaslahatan dan keadilan⁸⁴. Menurut perspektif ini, *maqasid* berfungsi sebagai penghubung antara otoritas normatif teks dan kebutuhan dunia kontemporer yang terus berubah. Akibatnya, tafsir *maqasidi* adalah lebih dari sekadar metode alternatif; itu adalah paradigma tafsir untuk masa depan yang memiliki kemampuan untuk mempertahankan kontinuitas tradisi dan sekaligus mendorong transformasi sosial.

Dalam model integrasi tafsir *maqasidi* dan kritik *sanad* klasik, validasi I (identifikasi *maqasid* sebagai dasar *istinbat* hukum dan tafsir) berfungsi sebagai filter awal untuk menentukan arah penafsiran dengan menegaskan tujuan syariat seperti keadilan, rahmat, dan kemaslahatan. Validasi II (kritik *sanad/tausiqi*) memastikan riwayat yang digunakan *shahih* secara transmisi melalui verifikasi jalur periwayatan, kredibilitas perawi, dan konsistensi riwayat. Secara umum, validasi I mendahului validasi II agar teks yang diverifikasi sanadnya sudah relevan secara *maqasid*, namun fleksibilitas dimungkinkan: kritik *sanad* dapat dilakukan lebih dahulu untuk menyaring riwayat, kemudian diikuti pengujian *maqasid*. Hubungan keduanya bersifat siklik, di mana pemahaman *maqasid* memberi arah pada kritik sanad, dan hasil verifikasi *sanad* dapat memperkuat atau merevisi interpretasi *maqasid*, sehingga tercapai keseimbangan antara otoritas epistemik

⁷⁹ Sulaiman bin al-Ash'ath al-Sijistani, *Sunan Abi Dawud*, tahkik Muhammad Muhyi al-Din 'Abd al-Hamid, Vol. 4 (Sayda-Bayrut: al-Maktabah al-'Asriyyah, t.th), 144.

⁸⁰ Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, (Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, 2019), 93–94.

⁸¹ Ismail Ibn Kathir, *Tafsir al-Qur'an al-'Azim*, Vol. 2, (Kairo: Dar al-Hadith, 1999), 202.

⁸² Muhammad Ibn Jarir al-Tabari, *Jami' al-Bayan 'an Ta'wil Ay al-Qur'an*, Vol. 5, 65–70.

⁸³ Fazlur Rahman, *Islam and Modernity*: 37–40

⁸⁴ Mohammad Hashim Kamali, *Shari'ah Law*: 139–141.

dan relevansi kontekstual. Al-Shatibi menempatkan *maqasid* sebagai dasar *istinbat* hukum dan tafsir, dan Ibn 'Ashur menegaskan bahwa *maqasid* adalah alat yang dapat menghidupkan teks⁸⁵. Oleh karena itu, tafsir menjadi lebih akurat secara ilmiah, lebih sesuai dengan lingkungan masyarakat, dan tetap berakar pada tradisi keilmuan Islam⁸⁶.

KESIMPULAN

Integrasi *sanad* dalam penafsiran kontekstual Al-Qur'an melalui perspektif *maqasid* merupakan upaya untuk menggabungkan otoritas tekstual dengan relevansi moral-sosial dalam membaca pesan-pesan ilahi. Penelitian ini menunjukkan bahwa pendekatan yang mengandalkan *sanad* secara eksklusif—sebagaimana dalam tafsir *bi al-riwayah* klasik—sering kali kurang responsif terhadap dinamika sosial kontemporer, sementara tafsir kontekstual yang lepas dari verifikasi *sanad* dapat kehilangan legitimasi epistemiknya. Tafsir *maqasidi* menawarkan jalan tengah yang menjanjikan: *sanad* tetap menjadi fondasi validasi riwayat, namun makna dari teks Qur'an dipahami berdasarkan tujuan syariat seperti keadilan, rahmat, dan kemaslahatan umat. Dengan pendekatan ini, penafsiran tidak terjebak pada formalisme hukum, melainkan bergerak ke arah etika Qur'ani yang aplikatif dan adaptif terhadap perubahan zaman. Untuk memperjelas kerangka metodologis ini, bagian pembahasan dapat dilengkapi dengan diagram alir atau model visual yang menggambarkan dua tahap validasi—validasi pertama melalui identifikasi *maqasid* dan validasi kedua melalui verifikasi *sanad*—sehingga pembaca dapat memahami secara sistematis bagaimana integrasi ini bekerja dari tahap konseptual hingga penerapan praktis.



Untuk mengembangkan model integratif ini secara sistematis, studi tafsir di lembaga pendidikan Islam perlu mulai mengadopsi pendekatan *maqasidi* sebagai bagian dari kurikulum metodologi tafsir, disertai penguatan literasi *sanad* di kalangan mufassir modern agar pemaknaan kontekstual tetap berpijak pada otoritas keilmuan Islam. Lembaga fatwa dan pembuat kebijakan syariah juga sebaiknya mengembangkan perangkat tafsir *maqasidi* berbasis *sanad* sebagai landasan merespons isu-isu kontemporer, sehingga kesahihan teks dan ketepatan konteks dapat terjaga. Namun, pendekatan ini tidak lepas dari potensi tantangan, seperti menyeimbangkan fleksibilitas interpretasi dengan batasan teks, menghindari subjektivitas berlebihan dalam penentuan *maqasid*, serta mengantisipasi resistensi dari kalangan yang berpandangan literal atau *taqlidi*. Tantangan lain mencakup kebutuhan akan prosedur verifikasi ilmiah yang ketat, mekanisme *peer review* yang kredibel, kapasitas mufassir dalam literasi *sanad*, dan dukungan kelembagaan yang memadai. Mengakui tantangan ini akan menunjukkan kedalaman analisis sekaligus memperkuat kredibilitas metodologis model yang ditawarkan.

⁸⁵ Abu Ishaq al-Shatibi, *al-Muwafaqat fi Usul al-Shari'ah*, ed. 'Abd Allah Darraz (Beirut: Dar al-Ma'rifah, 1996), jil. 2, 367–370; Muhammad al-Tahir Ibn 'Ashur, *Maqasid al-Shari'ah al-Islamiyyah* (Amman: Dar al-Nafa'is, 2001), 205–210.

⁸⁶ Amina Wadud, *Qur'an and Woman*, 10–15.

REFERENSI

- Abou El Fadl, Khaled. *Speaking in God's Name: Islamic Law, Authority and Women*. Oxford: Oneworld Publications, 2001.
- , Khaled Abou El. *Islam and the Challenge of Democracy*. Princeton: Princeton University Press, 2004.
- Afsaruddin, Asma. *The First Muslims: History and Memory*. Oxford: Oneworld, 2008.
- Ali, Kecia. *Sexual Ethics and Islam: Feminist Reflections on Qur'an, Hadith and Jurisprudence*. Oxford: Oneworld, 2006.
- Alwani, Zainab. "The Role of Hadith in Constructing the Moral and Ethical Teachings of Islam." *Al-Nahdah* 39, no. 1 (2021): 5–22.
- Anwar, Zainah. "Islam and Women's Rights in Malaysia: Reform Within the Framework of Islam." *Muslim World Journal of Human Rights* 5, no. 1 (2008): 1–23.
- Auda, Jasser. *Maqasid al-Shariah as Philosophy of Islamic Law: A Systems Approach*. London: International Institute of Islamic Thought, 2008.
- al-Ash'ath al-Sijistani, Sulaiman bin. *Sunan Abi Dawud*. Vol. 4. Tahkik oleh Muhammad Muhyi al-Din 'Abd al-Hamid. Sayda–Bayrut: al-Maktabah al-'Asriyyah, tanpa tahun.
- Ayubi, Zahra. *Gendered Morality: Classical Islamic Ethics of the Self, Family, and Society*. New York: Columbia University Press, 2019.
- Al-Bukhari, Muḥammad ibn Isma'īl. *Al-Jami' al-Musnad al-Ṣaḥīḥ al-Mukhtaṣar min Umūr Rasūlillah ṣallallah 'alayh wa-sallam wa-Sunanih wa-Ayyamih (Ṣaḥīḥ al-Bukhari)*. Edited by Muḥammad Zuhayr ibn Naṣir al-Naṣir. Vol. 1. 1st ed. Dar Ṭawq al-Najah, 1422 H.
- Barlas, Asma. "Believing Women" in Islam: Unreading Patriarchal Interpretations of the Qur'an. Austin: University of Texas Press, 2002.
- Brown, Jonathan A. C. *Misquoting Muhammad: The Challenge and Choices of Interpreting the Prophet's Legacy*. London: Oneworld, 2014.
- , Jonathan A. C. *Hadith: Muhammad's Legacy in the Medieval and Modern World*. Oxford: Oneworld, 2009.
- Duderija, Adis. "Maqasid al-Shari'ah, Gender Justice, and Islamic Legal Reform." *Washington and Lee Law Review* 76, no. 2 (2019): 713–738.
- Esack, Farid. *The Qur'an: A User's Guide*. Oxford: Oneworld, 2005.
- Farooq, Mohammad Omar. "The Maqasid al-Shari'ah Approach to Contemporary Governance." *Islamic Economic Studies* 15, no. 1 (2007): 43–50.
- Hafizi, Hafizi. "Asbab An-Nuzul Dalam Penafsiran Al-Qur'an (Aspek Sejarah dan Kontekstual Penafsiran)." *Al-Dzikra: Jurnal Studi Ilmu al-Qur'an dan al-Hadits* 14, no. 1 (2020): 47–62.
- Hashas, Mohammed. *The Idea of European Islam: Religion, Ethics, Politics and Perpetual Modernity*. London: Routledge, 2019.
- Hashim Kamali, Mohammad. *Equity and Fairness in Islam*. Kuala Lumpur: Ilmiah Publishers, 2005.
- , *Principles of Islamic Jurisprudence*. Cambridge: Islamic Texts Society, 2003.
- , *Shari'ah Law: An Introduction*. Oxford: Oneworld Publications, 2008.
- Ibn 'Ashur, Muhammad al-Tahir. *Maqasid al-Shari'ah al-Islamiyyah*. Amman: Dar al-Nafa'is, 2001.
- Inloes, Amina. *Women in Shi'i Hadith: A Study of Female Transmitters of Hadith in Twelver Shi'ism*. London: ICAS Press, 2019.
- Ismail, Izzatur Rifdah, and Zaim Rais. "Konsep Hijab Dalam Al-Quran Menurut Surat Al-Ahzab Ayat 59 (Studi Komparatif Ibnu Katsir dan Wahbah Zuhaili)." *Jurnal Studi Islam* 2 (2024): 85–97.

- Katz, Marion Holmes. *Women in the Mosque: A History of Legal Thought and Social Practice*. New York: Columbia University Press, 2014.
- Lucas, Scott C. *Constructive Critics, Hadith Literature, and the Articulation of Sunni Islam*. Leiden: Brill, 2004.
- Marwan. "Etika Kontekstual dalam Tafsir *Maqasidi*: Kritik atas Tafsir Normatif-Tekstual." *Al Qolam: Journal of Islamic Thought and Education* 25, no. 2 (2020): 101–120.
- Masruchin. "Paradigma Tafsir *Maqasidi*: Alternatif Tafsir Kontekstual dalam Merespons Realitas Sosial Kontemporer." *Prosiding Conference on Islamic and Future Studies* 1, no. 1 (2021): 91–102.
- Moosa, Ebrahim. *What Is a Madrasa?* Chapel Hill: University of North Carolina Press, 2015.
- , Ebrahim. "Ghazi bin Muhammad and the Ethics of Time." In *Progressive Muslims: On Justice, Gender, and Pluralism*, edited by Omid Safi, 169–188. Oxford: Oneworld, 2003.
- Mustofa, Muhammad. "Pendekatan *Maqasid* dalam Tafsir al-Qur'an." *Jurnal Studi Ilmu-ilmu al-Qur'an dan Hadis* 21, no. 1 (2020): 45–63.
- Mustaqim, Abdul. *Tafsir Maqasidi: al-Qadaya al-Mu'asirah*. Yogyakarta: SUKA Press, 2021.
- El-Mesawi, Mohamed El-Tahir. *Maqasid al-Shari'ah as Philosophy of Islamic Law: A Systems Approach*. Kuala Lumpur: IIUM Press, 2006.
- Mir-Hosseini, Ziba. "The Construction of Gender in Islamic Legal Thought and Strategies for Reform." *Hawwa: Journal of Women of the Middle East and the Islamic World* 1, no. 1 (2003): 1–28.
- , Ziba. "Muslim Ethics and the Politics of Gender." *Journal of Law and Religion* 17, no. 1 (2001): 64–78.
- , Ziba. *Faith and Freedom: Women's Rights in the Muslim World*. London: I.B. Tauris, 2010.
- An-Na'im, Abdullahi Ahmed. *Islam and the Secular State: Negotiating the Future of Shari'a*. Cambridge: Harvard University Press, 2008.
- Nuha, Ulin. "Kritik Sanad: Sebuah Analisis Keshahihan Hadits." *Jurnal An Nur* 5, no. 1 (2017): 30–45.
- Otaiwi, Abdulaziz. "The *Maqasid* Methodology in Contemporary Interpretation: A Comparative Study on the Modern Shi'i Exegetes." *Journal of Islamic and Middle Eastern Studies* 14, no. 2 (2023): 77–98.
- Philips, Bilal. *Usul at-Tafsir*. Riyadh: International Islamic Publishing House, 2007.
- Al- Qaradawi, Yusuf al-. *Kayfa Nata'amalu Ma'a al-Qur'an al-Karim*. Kairo: Maktabah Wahbah, 2000.
- Qureshi, Musafar. "Re-thinking the Context of Revelation: Asbab al-Nuzul in Contemporary Tafsir." *Islamic Studies* 56, no. 1 (2017): 45–63.
- Quraishi-Landes, Asifa. "Islamic Constitutionalism: Not Secular. Not Theocratic. Not Impossible." *Rutgers Journal of Law and Religion* 16, no. 3 (2015): 553–572.
- Rahman, Fazlur. *Islam and Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition*. Chicago: University of Chicago Press, 1982.
- Ramadan, Tariq. *Radical Reform: Islamic Ethics and Liberation*. Oxford: Oxford University Press, 2009
- Raysuni, Ahmad. *Nazariyyat al-Maqasid 'inda al-Imam al-Shaṭibi*. Beirut: Dar al-Nafa'is, 1995.
- Rifqi, Muhammad, dan Ahmad Thahir. "*Maqasid* al-Shari'ah dalam Tafsir al-Qur'an." *Millah: Journal of Religious Studies* 18, no. 1 (2018): 165–184.
- al-Tabari, Muhammad ibn Jarir. *Jami' al-Bayan fi Ta'wil al-Qur'an*. Vol. 3. Beirut: Dar al-Fikr, 1992.

- Sachedina, Abdulaziz. *Islamic Ethics: Fundamental Aspects and Emerging Challenges*. Oxford: Oxford University Press, 2009.
- Saefulloh. "Revitalisasi Tafsir *Maqasidi* di Asia Tenggara: Menuju Tafsir Etis dan Inklusif." *Indonesian Journal of Islamic Studies* 10, no. 1 (2023): 55–73.
- Saeed, Abdullah. *Interpreting the Qur'an: Towards a Contemporary Approach*. London: Routledge, 2006.
- Saleh, Walid A. "In Defense of Prophetic Authority: The Case of Modern Hadith Apologetics." *Studia Islamica* 104/105 (2007): 255–280.
- Saputra, M. Amin. "Relevansi Kontekstualisasi Hadis dalam Tafsir *Maqasidi*." *MISYKAT: Jurnal Ilmu-ilmu Al-Qur'an, Hadis, dan Teologi Islam* 7, no. 2 (2022): 129–145.
- Siddiqui, Sohaira. "*Maqasid* al-Shari'ah and the Hermeneutics of Social Justice." *Islamic Studies Journal* 56, no. 2 (2021): 210–218.
- El Shamsy, Ahmed. "The Evolution of Quranic Exegesis in the Post-Reform Period." *Muslim World* 100, no. 3 (2010): 349–365.
- al-Shatibi, Abu Ishaq. *al-Muwafaqat fi Usul al-Shari'ah*. Edited by 'Abd Allah Darraz. Beirut: Dar al-Ma'rifah, 1996.
- Wadud, Amina. *Qur'an and Woman: Rereading the Sacred Text from a Woman's Perspective*. New York: Oxford University Press, 1999.
- Wadud, Amina. *Inside the Gender Jihad: Women's Reform in Islam*. Oxford: Oneworld, 2006.
- Yazid, Saadullah. "Contextualising Witness and Documentation in Islamic Finance Contracts: A *Maqasid* Approach." *Al-Shajarah* 23, no. 1 (2018): 45–67.