

**KONTESTASI SYIAR DAN DLARAR:
ANALISIS USHUL FIKIH KONTEMPORER TERHADAP
FENOMENA PENJEMPUTAN JEMAAH HAJI DALAM RUANG
PUBLIK DIGITAL**

Zainol Huda

STAI Miftahul Ulum Tarate Pandian Sumenep

Email: elhudasosio@gmail.com

ABSTRACT

The phenomenon of Hajj homecoming convoys in Indonesia frequently triggers spatial disruption and severe traffic congestion (*dlarar 'ammah*); yet, it continues to be massively reproduced as it is framed by society through the theological justification of *izhar sya'air* (manifesting religious symbols) and celebrated in digital public spaces. The central problem of this study revolves around an anomaly in legal reasoning at the grassroots level, which pits claims of religious manifestation against the protection of public order and human life (*hifdz al-nafs*). Based on this problem, the research poses its primary question: how valid is the theological claim of *izhar sya'air*, and how can the legal status of Hajj homecoming convoys in public spaces be reconstructed when examined through contemporary *Usul al-Fiqh* perspectives? To address this question, this qualitative study employs socio-legal and netnographic approaches alongside library research, applying the analytical frameworks of *takhrij al-manath* (identifying the legal ratio) and *tahqiq al-manath* (verifying the legal ratio in concrete cases). The findings indicate that sociologically, these convoys are driven by the pursuit of cultural prestige and symbolic capital. Methodologically, the analysis through *takhrij al-manath* demonstrates that the claim of *izhar sya'air* is invalid because the true legal ratio (*'illat*) of religious symbols lies in tranquility (*sakinah*) and piety (*taqwa al-qulub*), whereas communal noise and traffic monopolies are merely superfluous attributes (*wasf tardî*). Furthermore, the application of *tahqiq al-manath* confirms that this practice violates Islamic spatial ethics (*haqq al-tariq*) and demonstrably generates public harm (*dlarar 'ammah*). Consequently, this research recommends reorienting the Hajj welcoming tradition from public spaces back to the domestic sphere (*walimat al-safar*) based on the legal maxims *dar'u al-mafasid muqaddam 'ala jalb al-masalih* (preventing harm takes precedence over attaining benefits) and *sadd al-*

dzari'ah (blocking the means to harm), emphasizing that adherence to public order is the most authentic manifestation of religious symbols.

Keywords: Hajj Convoys, Izhar Sya'air, Dlarar 'Ammah, Takhrij al-Manath, Tahqiq al-Manath, Socio-Legal

ABSTRAK

Fenomena konvoi penjemputan jemaah haji di Indonesia kerap memicu disrupsi tata ruang dan kemacetan lalu lintas (*dlarar 'ammah*), namun tetap direproduksi secara masif karena dibingkai oleh masyarakat dengan justifikasi teologis sebagai *izhar sya'air* (menampakkan syiar agama) serta dirayakan di ruang publik digital. Permasalahan utama dalam penelitian ini berpusat pada adanya anomali penalaran hukum di akar rumput yang membenturkan klaim syiar dengan perlindungan terhadap ketertiban umum dan keselamatan jiwa (*hifdz al-nafs*). Berdasarkan permasalahan tersebut, penelitian ini mengajukan pertanyaan utama: bagaimana keabsahan klaim teologis *izhar sya'air* dan rekonstruksi kedudukan hukum konvoi penjemputan jemaah haji di ruang publik ketika diuji melalui perspektif Ushul Fikih kontemporer? Untuk menjawab pertanyaan ini, penelitian kualitatif berpendekatan *socio-legal* dan netnografi ini menerapkan metode studi kepustakaan (*library research*) dengan mengoperasikan instrumen *takhrij al-manath* dan *tahqiq al-manath*. Hasil penelitian menunjukkan bahwa secara sosiologis konvoi ini digerakkan oleh dorongan pengakuan prestise kultural dan modal simbolik. Secara metodologis, pengujian *takhrij al-manath* membuktikan bahwa klaim *izhar sya'air* pada konvoi tersebut terbukti gugur karena *illat* sejati dari syiar adalah ketenangan (*sakinah*) dan ketakwaan (*taqwa al-qulub*), sedangkan kebisingan komunal dan monopoli jalan raya hanyalah atribut artifisial (*wasf tardī*). Selanjutnya, operasionalisasi *tahqiq al-manath* mengonfirmasi bahwa praktik ini melanggar etika tata ruang Islam (*haqq al-tariq*) dan secara nyata memproduksi *dlarar 'ammah*. Oleh karena itu, penelitian ini merekomendasikan reorientasi tradisi penjemputan haji dari ruang publik kembali ke ranah domestik (*walimatussafar*) berdasarkan kaidah *dar'u al-mafasid muqaddam 'ala jalb al-masalih* dan *sadd al-dzari'ah*, di mana ketaatan pada ketertiban umum ditegaskan sebagai manifestasi syiar yang paling autentik.

Kata kunci: Konvoi Haji; *Izhar Sya'air*; *Takhrij al-Manath*; *Haqq al-Tariq*; *Dlarar Ammah*.

A. PENDAHULUAN

Di era disrupsi digital, ekspresi keberagamaan umat Islam telah mengalami pergeseran signifikan dari ruang privat ke ruang publik, baik secara fisik maupun virtual.¹ Salah satu representasi visual yang paling menonjol dari fenomena "kesalehan performatif" ini adalah tradisi konvoi massal penjemputan jemaah haji, yang kerap terjadi di berbagai daerah, khususnya di wilayah Madura dan tapal kuda. Melalui platform media sosial seperti TikTok, Instagram, dan YouTube, aksi yang melibatkan ratusan hingga ribuan kendaraan bermotor ini tidak hanya direkam dan diviralkan, tetapi juga direproduksi dengan narasi legitimasi teologis yang sangat kuat. Publik di dunia maya merayakan konvoi tersebut dan mengklaimnya sebagai bentuk *izhar sya'air* (menampakkan syiar agama) serta *ta'dzim* (penghormatan) kepada tamu Allah.² Media sosial, dalam hal ini, berfungsi sebagai ruang gema (*echo chamber*) yang memperkuat justifikasi komunal bahwa unjuk kekuatan massa di jalan raya tersebut adalah bagian dari ibadah yang dianjurkan.

Namun, narasi *izhar sya'air* yang dibangun dan dirayakan di ruang digital tersebut sering kali menutupi realitas sosiologis yang terjadi di lapangan. Secara faktual, konvoi massal penjemputan haji ini memicu *dlarar ammah* (kerugian publik) yang masif berupa kelumpuhan total arus lalu lintas, terhambatnya akses fasilitas vital seperti ambulans, hingga pelanggaran terhadap hak-hak pengguna jalan lainnya.³ Di sinilah terjadi paradoks yang tajam, sebuah tindakan yang diklaim sebagai syiar agama, yang secara esensial bertujuan untuk menebarkan rahmat dan mendekatkan diri kepada Tuhan, justru berbenturan secara diametral dengan prinsip fundamental dalam *maqashid al-syariah*, yakni perlindungan terhadap ketertiban umum (*al-maslahah al-ammah*) dan keselamatan jiwa (*hifdz al-*

¹ Heidi A. Campbell and Ruth Tsuria, *Digital Religion: Understanding Religious Practice in Digital Media*, 2nd ed. (Routledge, 2021), <https://doi.org/10.4324/9780429295683>. Baca juga artikel soal ekspresi politik kelas menengah di ruang publik dalam Wasisto Raharjo Jati, "Cyberspace, Internet, Dan Ruang Publik Baru: Aktivisme Online Politik Kelas Menengah Indonesia," *Jurnal Pemikiran Sosiologi* 3, no. 1 (2016): 25, <https://doi.org/10.22146/jps.v3i1.23524>.

² Ali Mustafa Yaqub, *Haji Pengabdian Setan* (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2006).

³ M. Lathoif Ghazali, dkk., *Fiqih Lalu Lintas: Tuntunan Islam Dalam Berkendara Secara Aman* (Surabaya: UIN Sunan Ampel Press, 2019).

na'fs).⁴ Pembeneran atas nama syariat dalam kondisi ini menunjukkan adanya anomali penalaran hukum di akar rumput, di mana masyarakat terjebak pada formalisme simbolik tanpa mempertimbangkan ekses kerusakannya.

Pelacakan terhadap literatur terdahulu menunjukkan bahwa diskursus akademik mengenai tradisi penyerta ibadah haji sejauh ini masih didominasi oleh tiga kutub pendekatan utama. Kutub pertama berfokus pada dimensi sosiologi budaya dan implikasi sosial-ekonomi di ruang domestik. Kajian pada rumpun ini memotret ragam tradisi lokal, seperti *walimatussafar* di Gresik yang berimplikasi pada beban moral dan finansial kelas menengah ke bawah,⁵ hingga pembacaan *Tale Jei* di Kerinci yang diposisikan sebagai ekspresi kultural *living* Al-Qur'an.⁶ Pendekatan sosiologis ini juga mengafirmasi bahwa ibadah haji kerap dijadikan sarana untuk meningkatkan status sosial pasca-pelaksanaan,⁷ serta dikonstruksi sebagai modal prestise kultural yang dirayakan dengan "visibilitas publik yang sangat tinggi", khususnya pada masyarakat Madura.⁸ Kajian-kajian tersebut berhasil mendokumentasikan fenomena haji sebagai performa identitas komunal, namun memperlakukannya semata-mata sebagai kekayaan tradisi lokal tanpa menyentuh kritik atas dampak kerusakan (*dlarar*) yang ditimbulkannya ketika visibilitas kultural tersebut membajak fasilitas umum.

Kutub kedua mencoba menyoroiti dampak negatif (*dlarar*) dan beban psikologis dari kerumunan massa haji, namun kajiannya masih sangat

⁴ Abu Ishaq Al-Syatibi, *Al-Muwafaqat fi Ushul al-Syariah*, Cet., I (Saudi Arabia: Dar Ibn 'Affan, 1997).

⁵ Siti Muawanah and Mustolehudin Mustolehudin, "Pilgrimage, Tradition, and Social Status: The Ritual of Hajj as an Identity for Moslems Community in Gresik," *Analisa: Journal of Social Science and Religion* 5, no. 02 (2020): 185–200, <https://doi.org/10.18784/analisa.v5i02.1164>.

⁶ Amzaludin et al., "Study Of Living Al-Qur'an Analysis: Tale Jei Tradition For Hajj Jama'ah In Koto Petai Kerinci Indonesia," *An-Nur International Journal of The Quran & Hadith* 1, no. 1 (2023): 11–23, <https://doi.org/10.62032/aijgh.v1i1.9>.

⁷ Nurul Azizah et al., "Pemikiran Hukum Islam Bidang Perhajian: (Manajemen, Politik, Ekonomi)," *Tafaqquh: Jurnal Penelitian Dan Kajian Keislaman* 9, no. 2 (2021): 161–84, <https://doi.org/10.52431/tafaqquh.v9i2.412>.

⁸ Moh. Hafid Effendy et al., "Cultural Traditions of Hajj and Umrah: A Comparative Study of Madurese Communities in Indonesia and Malaysia," *Jurnal Ilmiah Peuradeun* 14, no. 1 (2026): 77–96, <https://doi.org/10.26811/peuradeun.v14i1.1870>.

Makkah-sentris. Riset global, seperti yang dilakukan oleh Alzeer & Abuzinadah, secara eksklusif memotret masalah kepadatan massa (*overcrowding*) murni sebagai tantangan manajerial di Tanah Suci yang berdampak pada stres jemaah.⁹ Literatur ini luput melihat realitas bahwa pasca jemaah bertolak dari Makkah, kelompok spasial yang berujung pada kerugian publik justru diproduksi secara masif di jalan raya negara asal melalui konvoi penjemputan. Sementara itu, ketika tradisi tersebut coba dievaluasi menggunakan hukum Islam, literatur di kutub ketiga cenderung terjebak pada tinjauan fikih normatif-tekstual. Penelitian seperti kajian Mastanah dkk. hanya menilai keabsahan ritual *walimatussafar* di ruang privat, seperti anjuran berdoa dan saling memaafkan,¹⁰ namun sama sekali gagal merespons eksistensi hukum tata ruang ketika perayaan tersebut bertransformasi menjadi unjuk kekuatan massa di jalan protokol.

Berdasarkan pemetaan literatur tersebut, terlihat jelas sebuah kekosongan akademik (*research gap*) yang mendasar. Belum ada satu pun kajian yang secara tajam menguji anomali dari klaim *izhar sya'air* (menampakkan syiar) dalam fenomena konvoi haji menggunakan kacamata metodologis Ushul Fikih kontemporer. Di sinilah artikel ini hadir untuk mengambil posisi pembeda. Jika penelitian sosiologis berhenti pada deskripsi budaya, psikologi memotret jemaah saat kerumunan di Makkah, dan fikih konvensional berhenti pada evaluasi doa di ruang privat, maka artikel ini melangkah lebih jauh dengan mengaplikasikan instrumen *takhrij al-manat*. Fokus penelitian ini diletakkan untuk membongkar cacat nalar pada klaim teologis masyarakat, guna menguji apakah konvoi yang memicu *dlarar ammah* tersebut masih layak dipertahankan *illat*-nya sebagai syiar agama, atau sejatinya telah terdistorsi menjadi sekadar afirmasi egoitas kelompok yang diorkestrasi melalui media digital.

Berangkat dari celah akademik tersebut, artikel ini bertujuan untuk membongkar dialektika dan ketegangan antara syiar dan *dlarar* dalam fenomena konvoi penjemputan jemaah haji. Dengan menggunakan

⁹ Abdulaziz H. Alzeer and Jude Abuzinadah, "Beyond Borders: Exploring the Mental, Emotional, and Spiritual Significance of Hajj," *Annals of Thoracic Medicine* 19, no. 3 (2024): 179–89, https://doi.org/10.4103/atm.atm_72_24.

¹⁰ Mastanah et al., "Praying For Pilgrims: Walimatussafar Traditions Among Indonesian Muslims," *Penamas* 37, no. 2 (2024): 262–73, <https://doi.org/10.31330/penamas.v37i2.674>.

pendekatan observasi digital (netnografi) untuk memetakan narasi yang berkembang di media sosial, penelitian ini mengaplikasikan instrumen *takhrij al-manat* dalam kerangka Ushul Fikih kontemporer. Fokus utama tulisan ini adalah untuk menguji secara kritis apakah klaim syiar yang diviralkan oleh masyarakat tersebut masih memenuhi kualifikasi *illat* (alasan hukum) yang *mulaim* (sejalan) dengan tujuan utama syariat, ataukah *illat* tersebut sebenarnya telah terdistorsi menjadi sekadar afirmasi egoitas dan identitas kelompok sosial semata.

B. METODE

Penelitian ini merupakan kajian kualitatif yang berlandaskan pada pendekatan *socio-legal*, di mana teks hukum Islam tidak dibaca secara terisolasi, melainkan didialogkan dengan realitas spasial dan fakta sosiologis di lapangan.¹¹ Jenis penelitian ini adalah *library research* (penelitian kepustakaan) yang diperkuat dengan observasi digital terhadap fenomena konvoi penyerta ibadah haji di ruang publik. Pengumpulan data difokuskan pada dua klaster utama: (1) data primer berupa teks-teks otoritatif Ushul Fikih yang membahas konsep *izhar sya'air* (menampakkan syiar) dan prinsip *Sad al-Dzari'ah* (menutup jalan kerusakan);¹² serta (2) data sekunder berupa literatur sosiologis dan regulasi positif terkait ketertiban lalu lintas.

Teknik analisis data menggunakan kerangka kerja Ushul Fikih kontemporer, secara spesifik menerapkan instrumen *takhrij al-manath* dan *tahqiq al-manath*.¹³ Instrumen *takhrij al-manath* digunakan untuk mengekstraksi dan menguji rasio logis (*illat*) dari klaim masyarakat yang menjustifikasi konvoi haji sebagai *izhar sya'air*. Selanjutnya, *tahqiq al-manath* dioperasikan untuk memverifikasi apakah *illat* syiar tersebut benar-benar mewujudkan pada fakta empiris konvoi di jalan raya, atau justru telah teranulir oleh masalah publik yang lebih besar akibat timbulnya *dlarar ammah* (kerugian umum). Melalui penalaran deduktif-induktif ini, data yang terkumpul dikritik, disintesis, dan ditarik kesimpulan untuk

¹¹ Reza Banakar and Max Travers, *Theory and Method in Socio-Legal Research*, 1st ed. (Bloomsbury Publishing, 2005).

¹² Wahbah Zuhaili, *Ushul Fiqh Al-Islami*, Cet., I (Beirut: Dar al-Fikr, 1986).

¹³ Abu Ishaq Al-Syatibi, *Al-Muwafaqat Fi Ushul al-Syariah*.

merumuskan purifikasi hukum terhadap tradisi penyerta haji di ruang publik.

C. HASIL DAN PEMBAHASAN

Anatomi Sosiologis Konvoi Penjemputan Haji

Secara historis dan kultural, tradisi penyerta ibadah haji di Indonesia bermula dari ruang lingkup domestik yang intim. Praktik ini umumnya termanifestasi dalam bentuk walimatussafar atau syukuran kepulangan, yakni sebuah perjamuan doa yang diselenggarakan di kediaman jemaah haji.¹⁴ Pada fase asalnya, tradisi ini memiliki pijakan teologis yang sangat jernih dan berorientasi pada kesalehan privat: sebagai medium *tahaddus bi al-ni'mah* (mensyukuri nikmat), ajang silaturahmi antaranggota keluarga dan tetangga, serta memohon keberkahan atas ibadah yang telah ditunaikan. Secara spasial, seluruh rangkaian ritual ideal ini bersifat tertutup dan terlokalisasi di dalam ruang privat, sehingga sama sekali tidak bergesekan dengan tata tertib atau melanggar hak-hak publik di luar lingkungan kediaman jemaah.

Namun, seiring dengan menguatnya konstruksi sosial masyarakat Indonesia terhadap status "Haji", esensi tradisi ini mengalami pergeseran makna yang sangat dramatis. Dalam struktur masyarakat hierarkis—khususnya pada komunitas komunal seperti di Madura, Jawa, dan beberapa wilayah agraris lainnya—ibadah haji tidak lagi dipahami semata-mata sebagai kepatuhan teologis dalam memenuhi rukun Islam kelima. Lebih jauh dari itu, ibadah haji telah terkomodifikasi menjadi modal simbolik yang paling berharga untuk mengamankan prestise dan mobilitas sosial.¹⁵ Gelar haji memberikan legitimasi kultural paripurna yang secara otomatis menempatkan penyandanginya pada stratifikasi sosial tingkat atas di mata masyarakat setempat.

Tuntutan sosiologis untuk mempertahankan dan merayakan prestise inilah yang kemudian mengubah anatomi tradisi penyerta haji. Demi mendapatkan pengakuan sosial (*social recognition*) yang masif dari komunal,

¹⁴ Mastanah et al., "Praying For Pilgrims."

¹⁵ Akhmad Anwar Dani, *Makna Umrah Bagi Muslim Madura*, Vol. 17 No. 1 (2022), <https://ejournal.unia.ac.id/index.php/reflektika/article/view/613>.

perayaan ibadah haji tidak lagi dianggap sah jika hanya diselenggarakan di balik pintu rumah. Ia menuntut apa yang disebut sebagai "visibilitas publik yang tinggi" (*highly visible*).¹⁶ Dorongan ini mendesak tradisi tersebut keluar dari batas-batas ruang privat, bertransformasi menjadi eksepsi massal di ruang publik dalam bentuk konvoi atau arak-arakan kendaraan bermotor, khususnya pada momen penjemputan jemaah yang baru tiba dari Tanah Suci. Jalan raya, yang secara hakikat adalah fasilitas umum yang netral, terkooptasi dan bergeser fungsinya menjadi panggung teatrikal. Euforia penjemputan ini menjadi arena demonstrasi status untuk mengafirmasi kesuksesan finansial, merayakan status kultural baru sang jemaah secara komunal, sekaligus menegaskan dominasi eksistensi keluarga tersebut di tengah masyarakat.¹⁷

Lebih krusial lagi, ketika pengerahan massa secara demonstratif ini mulai memicu kemacetan, melumpuhkan urat nadi lalu lintas, dan memantik teguran akibat terganggunya ketertiban umum, para aktor yang terlibat cenderung melakukan rasionalisasi teologis. Dorongan afirmasi eksistensi kultural tersebut dibingkai dengan justifikasi agama. Masyarakat kerap berdalih bahwa konvoi penjemputan yang bising dan riuh di jalan protokol tersebut merupakan representasi dari *Izhar Sya'air* (menampakkan syiar agama Islam) dan ekspresi kebanggaan atas tegaknya syariat.¹⁸ Selubung keagamaan inilah yang membuat tradisi konvoi penjemputan haji seolah-olah menjadi kebal kritik; memposisikan siapa pun yang berusaha menertibkannya sebagai pihak yang menghalangi syiar agama. Titik anomali antara motif sosiologis dan klaim teologis inilah yang menuntut pembongkaran lebih lanjut melalui uji validitas Ushul Fikih.

Takhrij al-Manath: Mencari Illat Izhar Sya'air

Rasionalisasi teologis yang dilakukan masyarakat dengan melabeli konvoi penjemputan haji sebagai *izhar sya'air* (menampakkan syiar agama) menuntut pengujian metodologis yang ketat. Dalam diskursus Ushul Fikih, validitas sebuah klaim hukum tidak dapat diterima begitu saja tanpa melalui proses ekstraksi rasio logis atau *Takhrij al-Manath*. Instrumen ini berfungsi

¹⁶ Effendy et al., "Cultural Traditions of Hajj and Umrah."

¹⁷ Muawanah and Mustolehudin, "Pilgrimage, Tradition, and Social Status."

¹⁸ Kuntowijoyo, *Muslim Tanpa Masjid*, Cet., I (Yogyakarta: IRCiSoD, 2018), <https://bintangpusnas.perpusnas.go.id/konten/BK77477/muslim-tanpa-masjid>.

untuk mengisolasi, meneliti, dan mengeluarkan sifat-sifat yang layak dijadikan *illat* (alasan penetapan hukum) dari sifat-sifat ilusif yang tidak memiliki relevansi syar'i.¹⁹ Tugas utama pada tahap ini adalah mencari ontologi "Syiar". Apakah syiar agama itu identik dengan kebisingan dan kerumunan massa yang berujung pada euforia, ataukah ada *illat* esensial lain yang luput dari pemahaman komunal?

Secara etimologis dan terminologis, *syair* (bentuk jamak dari *syairah*) dimaknai sebagai tanda-tanda yang tampak (*al-'alamat al-zahirah*) yang mengantarkan pada ketaatan kepada Allah. Al-Qur'an secara eksplisit mengaitkan pengagungan syiar Allah dengan "ketakwaan hati" (*taqwa al-qulub*), sebagaimana termaktub dalam Surah Al-Hajj ayat 32.²⁰ Berdasarkan konstruksi tekstual ini, *illat* sejati dari sebuah syiar adalah kemampuannya untuk merefleksikan kepatuhan, ketawadukan, dan ketenangan batin, bukan sekadar unjuk eksistensi fisik di ruang publik. Sesuatu baru dapat bernilai syiar apabila perbuatan tersebut memancarkan pesan moral Islam yang luhur dan mengajak orang lain pada kebaikan, bukan memantik keresahan.

Dalam tinjauan normatif yang lebih spesifik mengenai etika pergerakan massa dalam ibadah, Sunah Nabi telah menetapkan standar *sakinah* (ketenangan) dan *waqar* (kewibawaan/kesopanan). Misalnya, dalam hadis mengenai adab berjalan menuju masjid untuk salat berjemaah, Rasulullah melarang umatnya untuk datang dengan tergesa-gesa atau membuat keributan, dan memerintahkan mereka untuk berjalan dengan tenang.²¹ Melalui pendekatan Qiyas *al-Awla* (analogi *a fortiori*), jika pergerakan menuju ibadah harian saja diwajibkan untuk menjaga ketenangan dan menghindari gangguan publik, maka pergerakan pasca-ibadah haji, yang merupakan puncak penyucian jiwa, sudah semestinya merepresentasikan ketenangan (*sakinah*) yang jauh lebih tinggi. Konvoi di jalan raya yang diwarnai dengan kebisingan klakson, monopoli penguasaan jalan, dan demonstrasi kemewahan sangat kontradiktif dengan *illat* *sakinah* tersebut.

¹⁹ Wahbah al-Zuhayli, *Ushul Al-Fiqh al-Islami*, Juz, I (Damaskus: Dar al-Fikr, 1986).

²⁰ Ibnu Jarir al-Thabari, *Jami Al-Bayan 'an Ta'wil Ayi al-Qur'an*, Cet., I (Kairo: Hajr, 2001). Lihat juga Mahmud bin Abdillah al-Alusi, *Ruh Al-Ma'ani*, Cet., I, Juz, XVII (Beirut: Al-Resalah, 2010).

²¹ Al-Bukhari, *Shahih Al-Bukhari* (Beirut: Dar Tuq al-Najah, 2001), hadis No.636. Teks hadis: إِذَا سَمِعْتُمُ الْإِقَامَةَ فَاْمْسُوا إِلَى الصَّلَاةِ، وَعَلَيْكُمْ بِالسَّكِينَةِ وَالْوَقَارِ، وَلَا تُسْرِعُوا، فَمَا أَدْرَكْتُمْ فَصَلُّوا، وَمَا فَاتَكُمْ فَأْتُوا

Berdasarkan analisis *takhrij al-manath* ini, dapat disimpulkan bahwa sifat "kebisingan", "visibilitas tinggi", dan "kerumunan massa" dalam konvoi penjemputan haji tidak memenuhi kualifikasi sebagai illat dari *Izhar Sya'air*. Dalam terminologi Ushul Fikih, sifat-sifat tersebut dikategorikan sebagai *wasf thardi*, yakni atribut artifisial yang tidak memiliki persinggungan logis dengan maksud syariat (*maqashid asy-syari'ah*), sehingga tidak dapat dijadikan basis penetapan hukum.²² Dengan demikian, klaim masyarakat yang menjustifikasi konvoi jalan raya sebagai syiar agama telah gugur secara epistemologis, karena gagal mendemonstrasikan *illat* ketakwaan dan justru memanifestasikan glorifikasi komunal (*khuyala*).

Tahqiq al-Manath dan Fikih Jalan Raya

Setelah proses *takhrij al-manath* menyimpulkan bahwa illat sejati dari syiar adalah ketenangan (*sakinah*) dan ketakwaan, langkah analitis berikutnya adalah menerapkan *tahqiq al-manath*. Instrumen ini berfungsi untuk memverifikasi apakah illat normatif tersebut benar-benar mewujudkan pada kasus kasuistik di lapangan, yakni pada praktik konvoi penjemputan jemaah haji.²³ Pengujian empiris ini menjadi sangat krusial karena sebuah tindakan yang niat awalnya dianggap baik dapat berubah status hukumnya apabila dalam pelaksanaannya justru mendatangkan kerusakan atau kerugian bagi pihak lain (*dlarar*). Dalam konteks ini, evaluasi terhadap konvoi tidak lagi berpusat pada niat pelaku, melainkan pada dampak spasial yang ditimbulkannya di ruang publik.

Dalam diskursus hukum Islam, jalan raya dikategorikan sebagai fasilitas umum (*al-marafiq al-'ammah*) yang hak pemanfaatannya dimiliki secara kolektif oleh seluruh elemen masyarakat. Rasulullah SAW memberikan perhatian yang sangat ketat terhadap etika tata ruang publik melalui konsep *haqq al-thariq* (hak-hak jalan). Dalam sebuah hadis otoritatif, beliau secara tegas memerintahkan umatnya untuk "memberikan jalan akan haknya" (*a'thu al-thariq haqqahu*), yang salah satu poin utamanya adalah *kaff al-adza* (menahan diri dari perbuatan yang mengganggu orang lain).²⁴

²² Fakhruddin ar-Razi, *Al-Mahshul Fi Ilm Ushul al-Fiqh* (Beirut: Al-Resalah, tt.).

²³ Abu Ishaq Al-Syatibi, *Al-Muwafaqat Fi Ushul al-Syariah*.

²⁴ Muslim bin al-Hajjaj, *Sahih Muslim* (Riyadh: Dar Tayyibah, tt.). hadis no. 2121. Teks hadis: *يَاكُم وَالْجُلُوسَ فِي الطَّرِيقَاتِ، فَقَالُوا: مَا لَنَا بِدُّ، إِنَّمَا هِيَ مَجَالِسُنَا نَتَحَدَّثُ فِيهَا، قَالَ: فَإِذَا أَبَيْتُمْ إِلَّا الْمَجْلِسَ، فَأَعْطُوا الطَّرِيقَ حَقَّهُ، قَالُوا: وَمَا حَقُّ الطَّرِيقِ؟ قَالَ: غَضُّ الْبَصَرِ، وَكُفُّ الْأَدَى، وَرَدُّ السَّلَامِ، وَالْأَمْرُ بِالْمَعْرُوفِ، وَالنَّهْيُ عَنِ الْمُنْكَرِ*

Bahkan, syariat menempatkan tindakan menyingkirkan gangguan dari jalan (*imathah al-adza 'an al-tariq*) sebagai salah satu cabang keimanan. Melalui logika Ushul Fikih yang berbalikan (*mafhum mukhalafah*), jika menyingkirkan hambatan di jalan adalah wujud keimanan, maka secara sengaja menciptakan hambatan, seperti memonopoli lajur lalu lintas untuk konvoi, jelas bertentangan dengan prinsip dasar syariat.

Fakta sosiologis di lapangan menunjukkan bahwa konvoi penjemputan haji dengan volume kendaraan yang masif kerap kali berimbas pada kelumpuhan arus lalu lintas. Mobilitas komunal ini sering kali merebut ruang yang seharusnya steril untuk kepentingan yang lebih mendesak, seperti akses bagi ambulans, kendaraan darurat, atau masyarakat yang sedang mencari nafkah. Hambatan mobilitas yang diproduksi oleh konvoi ini, dalam terminologi fikih, secara sempurna memenuhi kriteria *dlarar ammah* (kerugian/bahaya publik). Hukum Islam memiliki kaidah fundamental yang menyatakan *La dlarar wa la dlarar* (tidak boleh ada bahaya dan tidak boleh membahayakan orang lain).²⁵ Kaidah ini bersifat mutlak dan beroperasi pada ruang publik untuk memastikan bahwa tidak ada satu kelompok pun yang diperkenankan mengambil keuntungan atau kepuasan sosial dengan cara mengorbankan kenyamanan masyarakat luas.²⁶

Berdasarkan penerapan *tahqiq al-manath* dan peninjauan kaidah fikih jalan raya tersebut, klaim bahwa konvoi haji merupakan manifestasi dari syiar agama menjadi tidak terbukti secara empiris. Praktik penjemputan yang awalnya diklaim untuk mendatangkan maslahat, mengagungkan syiar, pada realitas spasialnya justru memproduksi mafsadah (kerusakan tata tertib publik). Dalam kaidah prioritas hukum, kepentingan umum (*masalahah 'ammah*) berupa kelancaran lalu lintas dan ketertiban sosial harus selalu didahulukan di atas kepentingan khusus (*masalahah khassah*) berupa perayaan kultural kelompok tertentu.²⁷ Dengan demikian, pemaksaan visibilitas perayaan haji di jalan raya gagal mempertahankan keabsahan

²⁵ Jalaluddin al-Suyuti, *Al-Asybah Wa al-Naza'ir* (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1990).

²⁶ M. Lathoif Ghozali, dkk., *Fiqh Lalu Lintas: Tuntunan Islam Dalam Berkendara Secara Aman*.

²⁷ Muhammad Shidqi Bin Ahmad Al-Burnu, *Mausu'ah Al-Qawaid Al-Fiqhiyah* (Beirut: Maktabah Taubah, 1997).

teologisnya dan tereduksi menjadi sekadar pelanggaran terhadap *haqq al-tariq*.

Rekontruksi Hukum Ruang Publik

Berdasarkan pembatalan klaim syiar dan terbuktinya unsur *dlarar ammah* (kerugian publik) di jalan raya, diskursus ini bermuara pada keniscayaan untuk merumuskan rekonstruksi hukum. Dalam kerangka *maqashid asy-syari'ah*, ketika sebuah tindakan yang diasumsikan mendatangkan kebaikan (merayakan syiar) justru berhadapan secara diametral dengan kerusakan yang nyata (mengganggu ketertiban dan merugikan pengguna jalan), maka otoritas hukum Islam berpijak pada kaidah fundamental: *dar'u al-mafasid muqaddamun 'ala jalb al-masalih*, menolak kerusakan harus didahulukan daripada upaya meraih kemaslahatan.²⁸ Kaidah ini mengamanatkan bahwa mengeliminasi kerugian publik, dalam hal ini kemacetan lalu lintas dan perampasan hak jalan, memiliki urgensi yang jauh lebih unggul dibandingkan memfasilitasi ekspresi kebahagiaan kultural sekelompok masyarakat.

Lebih lanjut, untuk mencegah berulangnya anomali tata ruang ini, instrumen *sadd al-dzari'ah* (menutup jalan menuju kerusakan) harus dioperasikan. Meskipun secara hukum asal berkendara di jalan raya adalah hal yang diperbolehkan, namun ketika rutinitas konvoi penjemputan jemaah haji secara konsisten bertransformasi menjadi instrumen monopoli ruang publik, maka sarana tersebut harus dicegah dan dibatasi.²⁹ Pelarangan atau penertiban konvoi massa ini sama sekali bukan bermakna menghalangi syiar Islam, melainkan sebuah tindakan preventif untuk melindungi tujuan syariat yang lebih esensial. Keteraturan jalan raya terkait erat dengan pemeliharaan keselamatan jiwa (*hifz al-nafs*) bagi kendaraan gawat darurat, serta pemeliharaan harta benda dan waktu produktif (*hifz al-mal*) bagi pengguna jalan lain yang terhambat oleh arak-arakan tersebut.³⁰

Dengan demikian, rekonstruksi hukum terhadap tradisi penyerta haji ini menuntut adanya pengembalian lokus perayaan, dari ruang publik

²⁸ Muhammad Shidqi Bin Ahmad Al-Burnu, *Mausu'ah Al-Qawaid Al-Fiqhiyah*.

²⁹ Ibnu Qayyim al-Jawziyyah, *I'lam al-Muwaqqi'in 'an Rabb al-'Alamin*, Juz, III (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1991).

³⁰ Abu Hamid al-Ghazali, *Al-Mustashfa Min 'Ilm al-Ushul* (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1993).

kembali ke ruang privat. Euforia kepulangan jemaah haji hendaknya dikembalikan pada esensi walimah atau syukuran domestik yang diliputi suasana sakinah, ketawadukan, dan penuh doa.³¹ Pembatasan ruang gerak konvoi ini bukan bentuk dekonstruksi terhadap kearifan lokal, melainkan upaya mendisiplinkan tradisi agar tetap tunduk di bawah supremasi dan etika syariat. Pada akhirnya, kepatuhan untuk tidak mengganggu ketertiban umum justru merupakan bentuk implementasi *izhar sya'air* yang paling autentik dalam realitas masyarakat urban kontemporer.³²

D. KESIMPULAN

Penelitian ini menyimpulkan bahwa fenomena konvoi penjemputan jemaah haji di ruang publik sejatinya digerakkan oleh dorongan sosiologis untuk mengafirmasi status dan prestise kultural, yang kemudian dibingkai dengan rasionalisasi teologis sebagai *izhar sya'air* (syiar agama). Namun, melalui pengujian *takhrij al-manath*, klaim teologis tersebut terbukti gugur secara epistemologis. *Illat* esensial dari sebuah syiar agama adalah ketenangan (*sakinah*), ketawadukan, dan ketakwaan hati. Sebaliknya, kebisingan, pengerahan massa komunal, dan monopoli jalan raya hanyalah atribut artifisial yang tidak memiliki relevansi dengan tujuan syariat.

Lebih lanjut, operasionalisasi *tahqiq al-manath* membuktikan bahwa praktik konvoi tersebut telah melanggar etika tata ruang Islam (*haqq al-tariq*) karena memproduksi kerugian publik (*dlarar ammah*) berupa kelumpuhan lalu lintas. Oleh karena itu, rekonstruksi hukum menuntut penerapan kaidah: *dar'u al-mafasid muqaddamun 'ala jalb al-masalih* serta prinsip *sadd al-dzari'ah*. Artikel ini merekomendasikan perlunya reorientasi tradisi penyerta haji melalui repatriasi perayaan ke ruang domestik, yakni mengembalikan euforia kepulangan ke dalam esensi *walimatussafar* yang tertutup dan penuh doa. Melalui reorientasi ini, kearifan lokal dalam merayakan ibadah haji tetap dapat dipelihara tanpa harus mendisrupsi ketertiban umum dan mengorbankan hak-hak sosial masyarakat luas.

³¹ Mastanah et al., "Praying For Pilgrims."

³² Al-Qaradawi menegaskan pentingnya fikih prioritas, di mana menjaga ketertiban sosial yang berdampak luas harus diprioritaskan di atas amalan sunah/mubah yang hanya memuaskan kelompok tertentu. Yusuf al-Qaradawi, *Fiqh Al-Awlawiyyat: Dirasah Fi al-Kitab Wa al-Sunnah* (Kairo: Maktabah Wahbah, 1995).

Daftar Pustaka

- Abu Hamid al-Ghazali. *Al-Mustashfa Min 'Ilm al-Ushul*. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1993.
- Abu Ishaq Al-Syatibi. *Al-Muwafaqat Fi Ushul al-Syariah*. Cet., I. Saudi Arabia: Dar Ibn 'Affan, 1997.
- Akhmad Anwar Dani. *MAKNA UMRAH BAGI MUSLIM MADURA*. Vol. 17 No. 1. 2022.
<https://ejournal.unia.ac.id/index.php/reflektika/article/view/613>.
- Al-Bukhari. *Sahih Al-Bukhari*. Beirut: Dar Tuq al-Najah, 2001.
- Ali Mustafa Yaqub. *Haji Pengabdi Setan*. Jakarta: Pustaka Firdaus, 2006.
- Alzeer, Abdulaziz H., and Jude Abuzinadah. "Beyond Borders: Exploring the Mental, Emotional, and Spiritual Significance of Hajj." *Annals of Thoracic Medicine* 19, no. 3 (2024): 179–89.
https://doi.org/10.4103/atm.atm_72_24.
- Amzaludin, Ahmad Rozy Ride, and Aini Mutmainnah. "Study Of Living Al-Qur'an Analysis: Tale Jei Tradition For Hajj Jama'ah In Koto Petai Kerinci Indonesia." *An-Nur International Journal of The Quran & Hadith* 1, no. 1 (2023): 11–23. <https://doi.org/10.62032/aijqh.v1i1.9>.
- Azizah, Nurul, Abd. Halim Talli, and Kurniati Kurniati. "PEMIKIRAN HUKUM ISLAM BIDANG PERHAJIAN: (Manajemen, Politik, Ekonomi)." *Tafaqquh: Jurnal Penelitian Dan Kajian Keislaman* 9, no. 2 (2021): 161–84. <https://doi.org/10.52431/tafaqquh.v9i2.412>.
- Campbell, Heidi A., and Ruth Tsuria. *Digital Religion: Understanding Religious Practice in Digital Media*. 2nd ed. Routledge, 2021.
<https://doi.org/10.4324/9780429295683>.
- Effendy, Moh. Hafid, Erie Hariyanto, Maimun Maimun, Anas Ahmadi, and Agus Purnomo Ahmad Putikadyanto. "Cultural Traditions of Hajj and Umrah: A Comparative Study of Madurese Communities in Indonesia and Malaysia." *Jurnal Ilmiah Peuradeun* 14, no. 1 (2026): 77–96.
<https://doi.org/10.26811/peuradeun.v14i1.1870>.
- Fakhruddin ar-Razi. *Al-Mahshul Fi Ilm Ushul al-Fiqh*. Beirut: Al-Resalah, tt.
- Ibnu Jarir al-Thabari. *Jami Al-Bayan 'an Ta'wil Ayi al-Qur'an*. Cet., I. Kairo: Hajr, 2001.
- Ibnu Qayyim al-Jawziyyah. *I'lam al-Muwaqqi'in 'an Rabb al-'Alamin*. Juz, III. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1991.
- Jalaluddin al-Suyuti. *Al-Asybah Wa al-Naza'ir*. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1990.
- Jati, Wasisto Raharjo. "CYBERSPACE, INTERNET, DAN RUANG PUBLIK BARU: AKTIVISME ONLINE POLITIK KELAS MENENGAH INDONESIA."

- Jurnal Pemikiran Sosiologi* 3, no. 1 (2016): 25.
<https://doi.org/10.22146/jps.v3i1.23524>.
- Kuntowijoyo. *Muslim Tanpa Masjid*. Cet., I. Yogyakarta: IRCiSoD, 2018.
<https://bintangpusnas.perpusnas.go.id/konten/BK77477/muslim-tanpa-masjid>.
- M. Lathoif Ghozali, dkk. *Fiqih Lalu Lintas: Tuntunan Islam Dalam Berkendara Secara Aman*. Surabaya: UIN Sunan Ampel Press, 2019.
- Mahmud bin Abdillah al-Alusi. *Ruh Al-Ma'ani*. Cet., I. Juz, XVII. Beirut: Al-Resalah, 2010.
- Mastanah, Mahsusi, Syihaabul Hudaa, and Ahmad Bahtiar. "PRAYING FOR PILGRIMS: WALIMATUSAFAR TRADITIONS AMONG INDONESIAN MUSLIMS." *Penamas* 37, no. 2 (2024): 262–73.
<https://doi.org/10.31330/penamas.v37i2.674>.
- Muawanah, Siti, and Mustolehudin Mustolehudin. "Pilgrimage, Tradition, and Social Status: The Ritual of Hajj as an Identity for Moslems Community in Gresik." *Analisa: Journal of Social Science and Religion* 5, no. 02 (2020): 185–200. <https://doi.org/10.18784/analisa.v5i02.1164>.
- Muhammad Shidqi Bin Ahmad Al-Burnu,. *Mausu'ah Al-Qawaid Al-Fiqhiyah*. Beirut: Maktabah Taubah, 1997.
- Muslim bin al-Hajjaj. *Sahih Muslim*. Riyadh: Dar Tayyibah, tt.
- Reza Banakar, and Max Travers. *Theory and Method in Socio-Legal Research*. 1st ed. Bloomsbury Publishing, 2005.
- Wahbah al-Zuhayli. *Ushul Al-Fiqh al-Islami*. Juz, I. Damaskus: Dar al-Fikr, 1986.
- Wahbah Zuhaili. *Ushul Fiqh Al-Islami*. Cet., I. Beirut: Dar al-Fikr, 1986.
- Yusuf al-Qaradawi. *Fiqh Al-Awlawiyyat: Dirasah Fi al-Kitab Wa al-Sunnah*. Kairo: Maktabah Wahbah, 1995.