

Ijtihad Hukum Kontemporer Melalui Metode *Ta'Lil Maqāshid* Ahmad Raisuni

Amin Muhtar

STAI Al-Ma'arif Ciamis, Indonesia
aiminmanjur@gmail.com

ABSTRACT

Islamic law is always required to respond to various life phenomena, so scholars need to design alternative methods to overcome these problems. This study analyzes Ahmad Raisuni's Ijtihad method which uses the *maqāsid shari'ah* paradigm in the context of contemporary fiqh. The method used is descriptive qualitative with a critical discourse analysis approach. The results of this study indicate that Ahmad Raisuni's Ijtihad method culminates in the *ta'lil maqāshidī* paradigm, namely the process of tracing the 'illat of law through the *maqashid shari'ah* framework, where law is understood based on universal values. This ijtihad process can be used to solve practical fiqh problems and decide on the law of new phenomena that do not have a text. There are two steps in applying this method, first, Identifying Legal Problems through *Tahqîq al-Manâth, I'tibar al-Maâl, Murâ'ah at-Taghayyurât*; second, determining the Priority Scale of *Maslahat-Mafsadat* by categorizing legal problems into one of the five *dharûriyyah* *maslahat*, namely religion, life, descendants, reason, property. The priority scale is determined based on the weight of the *dharûriyyah* *maslahat* (Necessities), *hâjiyyah* (Needs), *tahsîniyyah* (Luxuries). This method is relevant for new cases, such as in this study, in the case of the Prohibition of Hajj during Covid-19 is legally valid according to sharia law and can even be included in the status of *darûrî*, and the case of asking for no rain is something that is permissible according to sharia, and can even be *sunnah* on the same level as the law of asking for rain (*istisqâ*).

Keywords: Ahmad Raisuni, Contemporary Law, Ijtihad, *Ta'lil Maqāshid*

ABSTRAK

Hukum Islam selalu dituntut untuk merespons berbagai fenomena kehidupan, sehingga para sarjana perlu merancang metode alternatif untuk mengatasi masalah tersebut. Penelitian ini menganalisis metode Ijtihad Ahmad Raisuni yang menggunakan paradigma *maqāsid syari'ah* dalam konteks fiqh kontemporer. Metode yang digunakan adalah deskriptif kualitatif dengan pendekatan analisis wacana kritis. Hasil penelitian ini menunjukkan bahwa metode Ijtihad Ahmad Raisuni bermuara pada paradigma *ta'lil maqāshidī*, yaitu proses penelusuran 'illat hukum melalui kerangka *maqashid syari'ah*, di mana hukum dipahami berdasarkan nilai-nilai universal. Proses ijtihad ini dapat digunakan untuk menyelesaikan persoalan-persoalan fikih praktis dan memutuskan hukum fenomena baru yang tidak ada nash-nya. Terdapat dua langkah dalam menerapkan metode ini, pertama, Identifikasi Masalah Hukum melalui *Tahqîq al-Manâth, I'tibâr al-Maâl, Murâ'ah at-Taghayyurât*; kedua, penentuan Skala Prioritas *Maslahat-Mafsadat* dengan mengkategorikan masalah hukum ke salah satu dari lima *maslahat dharûriyyah*, yaitu agama, nyawa, keturunan, akal, harta. Skala prioritas ditentukan berdasarkan bobot *maslahat dharûriyyah* (Necessities), *hâjiyyah* (Needs), *tahsîniyyah* (Luxuries). Metode ini relevan untuk kasus-kasus baru, seperti dalam penelitian

ini, pada kasus Larang Haji saat Covid-19 adalah sah secara hukum syari'at bahkan bisa masuk pada status darūrī, dana kasus permohonan untuk tidak hujan adalah hal yang boleh dilakukakan secara syara', bahkan bisa sunnah setingkat dengan hukum meminta hujan (istisqā).

Kata Kunci: Ahmad Raisuni, Hukum Kontemporer, Ijtihad, Ta'līl Maqāshid

PENDAHULUAN

Pasca Rasulullah SAW wafat, para sahabat dihadapkan pada masalah-masalah baru yang belum pernah mereka temukan saat bersama Rasul. Misalnya diawali dengan polemik tentang siapa yang pantas mengganti Nabi untuk memimpin umat atau kasus-kasus lain yang belum mendapatkan legalitas syara (Mu'allim, 2005). Satu-satunya pilihan bagi para sahabat adalah melakukan ijtihad dengan berpedoman kepada al-Quran, hadis, dan tindakan-tindakan normatif Nabi yang pernah mereka saksikan.(Harahap, Asmuni, Syahputra, Meidina, & Zein, 2023) Di sisi lain, sebuah keniscayaan manusia hidup dalam ruang dan waktu yang terus berjalan dan dinamis. Sehingga perilaku manusia tidak tetap dan terus berkembang mengikuti ruang dan waktu sehingga perilaku mereka tidak terbatas. Jika Perilaku manusia tidak terbatas maka setelah Rasul Saw. wafat wahyu - Al-Quran maupun Hadits sebagai sumber utama hukum syariat terhenti. Hal itu menunjukkan secara kuantitas sumber hukum terbatas pada perilaku Rasul dan sahabat saat itu maka bagaimana wahyu yang terbatas itu bisa meng-cover hukum perilaku manusia yang dinamis. Kegiatan ijtihad dan proses memahami teks sebagai sumber hukum tidak bisa dihalangi. Proses dan kegiatan ini dilakukan sebagai upaya untuk memecahkan masalah kehidupan manusia yang selalu berkembang secara dinamis (Muhtar, 2015).

Pertanyaan yang muncul kemudian adalah, apakah seluruh hukum itu dapat bersifat dinamis sehingga ia selalu tergantung pada dinamika waktu? Berkaitan dengan persoalan ini, para ahli ushūl fiqh membagi persoalan hukum atas dua, (1) *ta'abbudī*, dan (2). *Ta'līlī*.(Al-Ghazali & al-Tusi, 1971) *Ta'abbudī* adalah persoalan hukum yang tidak dapat dilakukan proses ijtihad dikarenakan tidak mungkin dianalisa dan difahami wujud 'illat hukum, sedangkan *ta'līlī* adalah persoalan hukum yang bermuatan 'illat (alasan/motif) hukum yang kemudian dapat dianalisa dan dipahami wujudnya.(Al-Zuhaili, n.d.) Mereka sepakat bahwa persoalan hukum Islam tidak semuanya dapat dilakukan proses ijtihad. Ijtihad hanya bisa dilakukan pada persoalan hukum yang bersifat *ta'līlī*, sedangkan persoalan hukum yang bersifat *ta'abadī* tidak bisa dilakukan ijtihad.(Ahmad, 2008) Paradigam berpikir ini tentu memberi kita pemahaman bahwa sejatinya persoalan-persoalan hukum yang dapat dilakukan proses ijtihad tidak berguna bagi hukum yang berstatus ta'abudi.

Menurut al-Ghazali, praktik Ijtihad hanya bisa dilakukan pada persoalan hukum yang bersifat *ta'līlī*. Sedangkan persoalan hukum yang bersifat *ta'abadī* tidak bisa dilakukan ijtihad (Al-Ghazali & al-Tusi, 1971). Ini juga diamini oleh Mushtafa Asy-Syalabi dan Ibnu Asyur, yang mengatakan bahwa persoalan hukum yang

memungkinkan diijtihadi oleh mujtahid adalah persoalan hukum ta'lili. Oleh karena itu, hukum yang bersifat ta'abdudi, seperti Ibadah, dan *hudûd*, waris, dan *muqadarât* (batasan-batasan) tidak dapat dilakukan ijtihad. Namun demikian, Ahmad Raisuni memiliki pandangan berbeda. Menurutnya, sejatinya seluruh hukum syari'at adalah bersifat *ta'lîlî*. (Baarut, 2000) Artinya, setiap persoalan hukum memungkinkan untuk dipahami *'illat*-nya oleh nalar manusia dan terbuka ruang ijtihad seluas-luasnya, baik dimensi ibadah, *mu'âmalah*, *'adât*, atau *muqadârât*, baik bersifat global (*ijmâlî*) maupun parsial (*tafsîlî*). Kontruks nalar hukum yang ditawarkan oleh Ahmad Raisuni tentu sangat berbeda dengan mayoritas para ahli ushul, sehingga memperluas peluang praktik ijtihad pada kasus-kasus baru yang muncul di tengah masyarakat, tidak hanya masalah mu'amalah tapi juga termasuk persoalan ibadah.

Berdasarkan penjelasan di atas, peneliti memandang perlu dilakukan penelitian bagaimana nalar hukum yang dibangun oleh Ahmad Raisuni terkait *ta'lîl maqashidî*. Dengan cara seperti itu kita dapat mengetahui konsep metodologi operasional *ta'lîl maqashidî* yang dia tawarkan, sehingga dapat menjadi metode ijtihad baru dalam menyelesaikan persoalan Hukum Islam kontemporer, terutama di Indonesia.

METODOLOGI

Penelitian ini merupakan penelitian kualitatif, yaitu penelitian tentang riset yang bersifat deskriptif dan cenderung menggunakan analisis, proses dan makna (perspektif objektif) lebih ditonjolkan dalam penelitian, landasan teori dijadikan pemandu agar fokus penelitian sesuai fakta di lapangan dan dijadikan acuan umum dalam melihat latar penelitian dan hasilnya (Kahmad, 2000). Dalam penelitian ini pengumpulan data menggunakan metode kepustakaan (*library research*); yakni dengan mencari dan mengumpulkan sumber-sumber kepustakaan yang ada kaitannya dengan masalah untuk kemudian diinventarisir data-data yang sudah ada. Dalam rangka menganalisis data, digunakanlah metode *content analysis* (analisis isi). Analisis isi dimaksudkan menemukan Konsep metode ta'lil maqashid Ahmad Raisuni dan metode operasionalnya. Data penelitiannya berupa teks yang bermuatan pemikiran Ahmad Raisuni tentang *ta'lîl maqashidi* dalam tulisan-tulisannya.

Untuk memahami konsep *ta'lîl maqashidi* digunakan juga analisis wacana kritis (*Critical Discaourse Analysis/CDA*), yaitu sebuah pandangan atas sebuah wacana – termasuk pemikiran seorang tokoh- yang menekankan pada kontelasi kekuatan yang terjadi pada proses produksi dan reproduksi makna. Individu – dalam pengertian seorang pencipta wacana- tidak dianggap sebagai subjek yang netral dan bisa menafsirkan secara bebas sesuai dengan pikirannya karena sangat berhubungan dan dipengaruhi oleh kekuatan sosial yang ada dalam masyarakat. (Eriyanto, 2001) Melalui analisis wacana kritis diharapkan dapat menemukan Pola ijtihad Ahmad Raisuni dengan metode ta'lil maqashid-nya secara tepat.

HASIL DAN PEMBAHASAN

Biografi Ahmad Raisuni

Ahmad Raisuni lahir pada tahun 1953 di daerah al-Qashr al-Kabîr (*El Ksar El Kebir*) provinsi Larache (al-'Arâ'isy) Maroko. Nama lengkapnya ialah Ahmad bin Abdissalâm bin Muhammad ar-Raisûni. Ar-Raisuni merupakan nisbat kepada kota kelahirannya yang merujuk seorang tokoh besar dan panglima tangguh abad ke duapuluh melawan kolonial di kota al-Qashr al-Kabîr. Kota yang merupakan sebuah daerah yang memiliki sisi historis perjuangan cukup panjang di negeri Maroko. Nama kota ini juga dikenal sebagai *Alcazarquivir* dalam bahasa Spanyol atau *Alcácer-Quibir* dalam bahasa Portugis, yang berarti "benteng besar". Al-Qashr al-Kabîr merupakan salah satu kota di utara Maroko yang terkenal dengan wilayah pertaniannya. Kota yang terletak dekat sungai *loukous* yang menjadikan al-Qashr al-Kabîr salah satu wilayah pertanian terkaya Maroko dan hampir 20% dari gula yang diperlukan negara Maroko disediakan dari kota ini.

Masa kecil Ahmad Raisuni dipengaruhi oleh suasana yang kental dengan nuansa religiusitas. Semangat beragama yang tinggi di kalangan masyarakat memberikan pengaruh besar terhadap kepribadiannya. Pemahaman keagamaan tersebut merupakan transformasi turun-temurun dan warisan bagi masyarakat di sana. Perhatian orang tua Ahmad Raisuni terhadap pendidikan terlihat dari keputusan mereka mendaftarkan anaknya ke salah satu lembaga pendidikan agama di kota al-Qashr al-Kabîr, yaitu madrasah *ats-Tsanâwiyyah al-Muhammadiyah* atau sering disebut *al-Ma'had al-Muhammadi* sekitar akhir tahun enam puluhan abad ke 20 M (Baarut, 2000).

Ia mengikuti pendidikan di al-Ma'had al-Muhammadi dari tingkat *ibtidâiyyah* (Sekolah Dasar), *'idâdiyyah* (Sekolah Menengah), dan *tsânawiyah* (Sekolah Tinggi) dan berhasil menyandang gelar *Baccalaureate* (sarjana muda) di bidang sastra modern (*al-Adâb al-'Ashriyyah*). Keseriusannya dalam menimba ilmu pengetahuan semakin terlihat di kota tersebut. Selama satu tahun ia mendalami ilmu hukum di fakultas hukum (*Kuliyah al-Huqûq*) jurusan al-'Ulûm al-Qanûn. Kemudian di tahun berikutnya menghabiskan ilmu filsafat selama satu tahun di fakultas Adab dan Humaniora (*Kuliyah al-Âdâb wa al-'Ulûm al-Insâniyyah*) jurusan filsafat. Ahmad Raisuni kemudian pergi ke kota Fez Maroko dan mulai menimba ilmu pengetahuan di salah satu universitas tertua di dunia, yakni Universitas Al-Qarawiyyin. Ia mengambil perkuliahan di Fakultas Syari'ah dan menyelesaikan studinya pada tahun 1978 M.

Setelah selesai studi di kota Fez, Raisuni dipercaya menjadi pengajar di salah satu sekolah *Tsânawiyah al-Imâm Mâlik li at-Ta'lîm al-Ashîl* Tsânawiyah di kota Maknes dengan mengampu mata pelajaran Ushul Fiqh. Hampir selama enam tahun kehidupan dan ilmunya ia habiskan di sekolah tersebut. Namun, demi menyempurnakan pendidikan tingginya Ahmad Raisuni pergi ke kota Rabat tahun 1984. Ia belajar di Universitas Muhammed V fakultas Adab dan Humaniora dan pada tahun 1986 pendidikannya selesai dengan mengajukan tulisannya berjudul "*Qawâ'id*

at-Tafsîr inda al-Imâm asy-Syâthibî min Khilâl al-Muwâfaqât (Kaidah-Kaidah Tafsir Imam Syathibi dalam Kitab Muwafaqat)". Hasil kajiannya dijadikan bahan studi ke jenjang Magister dengan tema *Maqâshid al-Imâm asy-Syâthibî*. Proposal judul yang ia ajukan berjudul "*Nazhariyyat al-Maqâshid inda al-Imâm asy-Syâthibî*" (Teori Maqasid Imam asy-Syâthibî). Pada tahun 1989, ia berhasil menyelesaikan tulisannya dan diujikan dengan hasil yang memuaskan. Pembimbingnya, Prof. Dr. Muhammad bin al-Basyir, yang kebetulan juga sebagai ketua jurusan Studi Islam di Fakultas Adab Universitas Muhammed V, mengangkatnya menjadi asisten pengajar mata kuliah maqashid (Al-Raisuni, 2010).

Hasil penelitiannya tentang teori *Maqâshid al-Imâm asy-Syâthibî* tersebut ternyata mendapat apresiasi cukup besar di kalangan akademik seluruh pelosok Maroko. Sehingga karya tulisnya ini diminta untuk di cetak menjadi sebuah buku. Berangkat dari perjalanan pendidikan dan minatnya terhadap bidang *maqâshid*, yang hampir dua puluh tahun ia geluti mengharuskan dirinya menghabiskan hidup dalam intelektual islam di bidang tersebut. Berbagai Universitas di Maroko pun – selain Universitas Muhammed V- memintanya bersedia mengisi perkuliahan. Hampir tiga tahun ia mempelajari karyanya sendiri tentang teori maqâshid Imam asy-Syâthibi, akhirnya ia memutuskan menspesifikan pemikirannya dalam bidang Maqâshid asy-Syarî'ah. Menginjak tahun 1992 ia berhasil selesai studi doktoral di bidang Maqâshid asy-Syarî'ah. Kajian Desertasi yang ia tulis berjudul *Nazhariyyah at-Taqrîb wa at-Taghlîb wa Tathbîqâtuhâ fî al-'Ulûm al-Islâmiyyah* dan diiterbitkan menjadi buku pada tahun 1995.

Ta'lîl Maqâshidî Perspektif Ahmad Raisuni

Ta'lîl artinya penjelasan sebab-alasan (Munawwir, 1984). Menurut Asy-Syalabî, *ta'lîl* adalah penjelasan 'illat suatu hukum dan cara-cara untuk mendapatkannya (Syalabi, 1981). Dalam pandangan Ahmad Raisuni, 'illat hukum adalah tujuan dan hikmah hukum yang berupa nilai-nilai kemaslahatan yang mengikat sebuah perintah, anjuran atau berupa nilai kemafsadatan yang mengikat larangan.

Makna 'illat tersebut berbeda dengan pandangan ulama pada umumnya. Dalam pandangan Ahmad Rasiuni 'illat yang dimaksud bukanlah 'illat dalam terminologi metoda qiyâs yang didefinisikan sebagai satu indikator yang tampak (*amârah zhâhirah*), sifat yang terukur (*wasf mundhabith*), dan menjadi dasar bangunan hukum nash (*ashl*) pada praktik qiyâs. Akan tetapi 'illat adalah hikmah dan tujuan hukum atau maqashid syari'ah. Ia mengatakan:

لَكِنَّ الْعِلَّةَ فِي السِّيَاقِ الَّذِي نَحْنُ فِيهِ نُسَاوِي الْجَمْعَةَ، بِمَعْنَى أَنَّ كَثِيرًا مِنَ الْعُلَمَاءِ يُعْبَرُونَ بِالْعِلَّةِ
وَيُرِيدُونَ مَقْصَدَ الْحُكْمِ وَجَمْعَتَهُ

"*Illat* dalam konteks yang saya maksud sama dengan hikmah, artinya banyak para ulama mempersepsikan 'illat dan memaknainya sebagai tujuan dan hikmah hukum" (Al-Raisuni, 2010).

Ahmad Raisuni menguatkan argumentasinya dengan konsep *al-fikr al-maqâshidî*, yaitu kerangka pemahaman atau persepsi tentang segala urusan yang dijadikan logika berpikir dalam memahami hukum syara' melalui nilai-nilai universal. Bahwa setiap hukum syara' pasti memiliki illat hukum, terlepas apakah berkaitan dengan persoalan ibadah, mua'amalah, pernikahan (perdata), Pidana, dan atau yang lainnya. 'Illat atau alasan hukum tersebut adalah mendatangkan maslahat dan mencegah madlarat. Ia mengatakan:

الشَّرِيعَةُ مُعَلَّلَةٌ بِجَلْبِ الْمَصَالِحِ وَدَرْءِ الْمَفَاسِدِ. هَافِدٌ تَبَيَّنَ مِنْ كُلِّ مَا تَقَدَّمَ مِنَ النُّصُوصِ - وَهِيَ قَلِيلٌ مِنْ كَثِيرٍ- أَنَّ الشَّرِيعَةَ الْإِسْلَامِيَّةَ قَائِمَةٌ عَلَى رِعَايَةِ مَصَالِحِ الْعِبَادِ، الدُّنْيَوِيَّةِ وَالْآخِرَاوِيَّةِ، الْمَادِيَّةِ وَالْمَعْنَوِيَّةِ.

"Seluruh syari'at memiliki illat medatangkan maslahat dan menolak mafsadat.

Sudah sangat jelas sekali dari nash-nash pada pembahasan sebelumnya - walau hanya menampilkan beberapa dari banyak nash saja-, bahwa syari'at Islam dilaksanakan demi menjaga, memelihara kemaslahatan hamba secara duniawiyah dan ukhrawiyah, material dan imaterial." (Baarut, 2000)

Sehingga ta'lil maqashid dalam pandangan Ahmad Raisuni dapat difahami sebagai proses penelusuran 'illat hukum melalui kerangka berpikir maqashid syari'ah.

Ijtihad Hukum dengan Metode Ta'lil Maqashid Ahmad Raisuni

Proses ijtihad melalui pendekatan *ta'lil maqâshidî* dalam rangka menyelesaikan perkara-perkara fiqh praktis atau memutuskan hukum fenomena kasus yang tidak memiliki nash syara, baik al-Qur'ân atau al-Hadîts, yaitu dengan mempertimbangkan maslahat yang menjadi maqâshid syari'ah sebagai motif utama ('*illat*) pembentukan hukum dan tentunya harus memiliki metodologi yang tepat.

Langkah-langkah yang ditawarkan Ahmad Raisuni ialah sebagai berikut:

a. Identifikasi Masalah Hukum

Identifikasi masalah dilakukan melalui tiga cara:

1. Tahqîq al-Manâth (identifikasi objek hukum)

Tahqîq al-manâth yang dimaksud bukan dalam pengertian metode qiyas, yaitu mencari '*illat* hukum '*ashal* pada masalah *furû'* agar bisa diberjalankan qiyâs. Pengertian *Tahqîq al-manâth* adalah identifikasi objek hukum (*maḥkûm fih*) secara mendalam dengan mengetahui batasan yang tercakup dan yang tidak termasuk dalam *maḥkûm fih*. Pola ini didasarkan demi menghasilkan pengetahuan realitas/ fenomena yang terjadi secara substantif, menelisik suatu perkara berikut karakteristiknya, dan berbagai tindakan disertai berbagai faktor penyebab dan juga dampaknya. Melalui tahap ini penetapan hukum akan tepat, tidak terlalu berat atau terlalu ringan dari yang semestinya. Juga, dimungkinkan akan terjadi pengabaian hukum pada tempat yang sudah seharusnya mendapatkan status hukum.

Dasar utamanya bahwa 'illat hukum-hukum syara' akan selalu tergantung pada nilai maslahat sedangkan setiap hukum memiliki karakteristi dan ketentuan dan syarat yang berbeda-beda. Maka dalam melakukan justifikasi hukum harus mempertimbangkan kriteria syarat dan model aplikatifnya. Dapat dilihat gambaran dari sahabat 'Umar bin Khathâb yang mengabaikannya bagian mu'allaf menerima zakat pada konteks waktu tertentu sebab 'illat hukumnya tidak terpenuhi, atau mengabaikan hukuman potong tangan pencuri sebab si pelaku melakukan atas dasar kebutuhan *dharûrî*.

Demikian juga pada realitasnya ditemukan hukum-hukum yang tidak memiliki tempat duduknya hukum (*maḥal al-ḥukm*), bisa karena eksistensinya sudah terputus keberlakuannya selamanya atau sementara waktu, secara umum atau spesifik. Misalnya hukum yang berkaitan dengan perkara hamba sahya (*raqabah*) yang menjadi tempat duduknya beberapa hukum seperti *kafarâh*, namun keberadaan *raqabah* sudah tidak ada dan diharapkan tidak ada selamanya. Juga seorang anak yang menjadi yatim maka terputuslah hukum yang berkaitan dengan orang tua, seperti taat, berbuat baik, tidak menyakiti, dan *nafaqah*.

Maka dari itu, dalam proses *taḥqîq al-manâth* juga harus memperhatikan aspek kemungkinan, yakni mengukur apa yang mungkin dan apa yang tidak mungkin, mengukur batasan-batasan dapat disebut mungkin. Sebab, hukum syara' bermuara pada sisi kemampuan dan kemungkinan, dalam hal ada dan tiadanya, juga mampu dan tidaknya.

2. I'tibâr al-Maâl (mempertimbangkan dampak)

I'tibâr al-maâl adalah mempertimbangkan dampak yang akan timbul dari objek ijtihad, baik perbuatan, transaksi, dan atau segala pembebanan hukum. apabila dalam *taḥqîq al-manâth* mencoba menelusuri objek ijtihad/ hukum pada saat ini, maka *i'tibâr al-maâl* menelusuri efek pada masa akan datang, bisa dikatakan juga buah dari objek hukum tersebut. Maka dalam hal ini, proses ijtihad membutuhkan satu perangkat metode preventif (*adz-dzarî'ah fathan wa saddan*) (Baarut, 2000).

Dalam proses ini objek hukum dikaji nilai maslahat-mafasadat yang akan muncul darinya pada masa akan datang, apakah untuk jangka pendek atau jangka panjang, untuk dunia atau akhirat. Langkah ini merupakan salah satu metode Rasul memutuskan hukum, seperti larangan Rasul membunuh orang-orang munafik. Padahal ia mengetahui sendiri kebenaran perbuatan ganjaran yang harus diterima mereka ialah dibunuh. Rasul berkata, 'aku takut orang-orang mengatakan bahwa Muhammad membunuh sahabat-sahabatnya sendiri.(Al-Albani, 2005)

Kasus lain tentang pembangunan ka'bah yang tidak dilakukan Rasul karena pertimbangan khawatir kaumnya akan kufur, juga pelarangan Rasul kepada para sahabat yang hendak menghukum *razam* orang Arab pedalaman (*a'rabî*) yang mengencingi masjid.

3. Murâ'ah at-Taghayyurât (pola perubahan konteks hukum)

Kehidupan manusia bersifat dinamis, selalu dihadapkan kepada kenyataan dunia, yakni kedinamisan dan perubahan. Mulyadi Kartanegara misalnya, mengutip perkataan "Heraktikus" bahwa kita tidak pernah menginjak air sungai yang sama kedua kalinya. (Kartanegara, n.d.) Sehingga langkah ketiga yang harus diperhatikan dalam berijtihad pada realitas menurut Ahmad Raisuni ialah aspek perubahan kehidupan manusia yang bisa terjadi kapan saja dan dimana saja. Namun perubahan yang menjadi perhatian disini terbatas pada segala bentuk perubahan yang membentur perkara yang menjadi tempat bergantungnya hukum (*manâth al-ḥukm*).

Inilah yang kemudian populer dikalangan ulama hukum islam dengan kaidah, "*perubahan hukum bergantung perubahan masa, tempat, dan kondisi*". Contoh kongkritnya terjadi pada disfensasi shalat wajib yang bisa di-jama' dan di-qashr dimana faktor perubahan hukum itu disebabkan situasi yang berubah, atau *khamr* yang berubah menjadi cuka menghilangkan status keharamannya.

b. Menentukan Skala Prioritas Maslahat-Mafsadat

Skala prioritas maslahat dan mafasadat diukur berdasarkan 5 maslahat *dharûriyyah* (Necessities). Yaitu maslahat agama (*hifdz ad-dîn*), nyawa (*hifdz an-nafs*), keturunan (*hifdz an-nasl*), akal (*hifdz al-'aql*), harta (*hifdz al-mâl*). Setelah teridentifikasi masuk pada salah satu 5 hal tersebut maka ukur skala prioritasnya melalui 3 level maslahat, yaitu *dharûriyyah* (Necessities), *hâjiyyah* (Needs), dan *tahsîniyyah* (Luxuries).

1. *Dharûriyyah* (Necessities)

Maslahat *dharûriyyah* (Necessities) merupakan kemaslahatan yang begitu dibutuhkan dan harus ditegakkan dalam kehidupan manusia, baik bagi kehidupan secara personal maupun komunal, dan secara adat mereka tidak mungkin mengabaikannya sebab ketiadaannya akan mengancam eksistensi kehidupan mereka.

Urgensitas maslahat *dharûriyyah* menempati tingkatan tertinggi dari sekian maslahat lainnya. Bisa dikatakan merupakan fondasi utama terciptanya kehidupan manusia, secara person maupun global. Hilangnya maslahat ini mengakibatkan kehidupan akan terpecah dan punah bahkan mengalami degradasi yang sangat signifikan, bisa jadi model kehidupan

akan menyerupai sifat-sifat kebinatangan atau lebih lagi (Al-Raisuni, 2010).

Standarisasi masalahat *dharûriyyah* menurut Ahmad Raisuni terfokuskan pada tegaknya masalahat tingkat tinggi atau masalahat tingkat maksimal, yang mana tidak terciptanya masalahat tersebut akan terjadi kerusakan dan kemadharatan besar bagi kehidupan individu ataupun kelompok.

Berkaitan dengan masalahat *dharûriyyah*, para ulama merangkumnya dalam lima pilar kemaslahatan. Mereka sering mengistilahkan dengan sebutan *adh-dharûriyyah al-khamsah*, lima kemaslahatan yang fundamental (*levels of necessity*), yaitu agama (*hifzh ad-dîn*), nyawa (*hifzh an-nafs*), keturunan (*hifzh an-nasl*), akal (*hifzh al-'aql*), harta (*hifzh al-mâl*).

Menurut Ahmad Raisuni, kemaslahatan *dharûriyyah* diluar lima poin diatas adalah penjagaan hak asasi manusia (*hifzh huqûq al-insân*), keadilan (*al-'adl*), kepemimpinan (*khilâfah*), persatuan umat (*hifzh al-ummah*), kemerdekaan (*al-ḥurriyyah*), kehormatan manusia (*karâmah al-insân*), kemajuan ekonomi (*tanmiyyah iqtishâdiyyah*), perdamaian (*al-amn*), ekosistem (*al-bîah*), dan lain-lain. Seluruh kemaslahatan yang telah diwacanakan tersebut memungkinkan masuk dalam ruang lingkup lima pilar *dharûriyyah*, apakah merupakan bagian-bagian terbentuknya lima *dharûriyyah* atau pun sebagai perantara dan penyempurnaannya.

Adanya penambahan pilar *dharûriyyah* hanya sebagai perluasan makna lima *dharûriyyah* dan menempati posisi pelantara dan penyempurna. Gambarannya seperti tentang penjagaan hak asasi manusia (*hifzh huqûq al-insân*), kemerdekaan (*al-ḥurriyyah*), kehormatan manusia (*karâmah al-insân*), masih merupakan manifestasi dari pemeliharaan keturunan (*hifzh an-nasl*). Keadilan (*al-'adl*) juga masih manifestasi pemeliharaan agama (*hifzh ad-dîn*), kepemimpinan (*khilâfah*), persatuan umat (*hifzh al-ummah*), perdamaian (*al-amn*), masih manifestasi dari pemeliharaan nyawa (*hifzh an-nafs*), dan kemajuan ekonomi (*tanmiyyah iqtishâdiyyah*) merupakan manifestasi dari pemeliharaan harta (*hifzh al-mâl*).

2. *Ḥâjiyyah* (Needs)

Maslahat *ḥâjiyyah* (Needs) ialah suatu masalahat yang dibutuhkan manusia namun tidak mencapai batas *dharûriyyah*. Akan tetapi, ketiadaannya dapat menimbulkan kesempitan, kepayahan, dan kesulitan, dalam hidup. Peran masalahat *ḥâjiyyah* menciptakan keleluasaan dan kemudahan, menghilangkan kesulitan dan kesempitan dalam kehidupan. Tidak terwujudnya masalahat ini secara terus-menerus akan mengakibatkan munculnya madarat yang lebih besar dan bahkan bisa

mencapai pada kerusakan tingkat *dharûriyyah*. Tingkatan pemeliharaan *dharûriyyah khamsah* masih menjadi motivasi atau dasar sandaran pemeliharaan masalah *hâjiyyah*. (Al-Raisuni, 2010)

3. *Tahsîniyyah (Luxuries)*

Maslahat *tahsîniyyah (Luxuries)* merupakan segala kemaslahatan dan kemanfaatan yang tidak sampai pada batas masalah *dharûriyyah* juga tidak sampai tingkat *hâjiyyah*. Hanya saja masalah ini merupakan sesuatu yang bermanfaat bagi manusia pada setiap unsur kehidupannya, baik kehidupan akhirat maupun dunia. Misalnya bentuk sunah-sunah ibadah, etika dalam bermu'amalah, dan perilaku baik dalam berinteraksi sosial seperti menjauhi perkara yang tidak disukai dan dihinakan. Demikian juga memelihara ragam keindahan dan keelokan tanpa unsur berlebihan dan melewati batas.

Dalam tahap operasionalnya, ketiga model masalah secara urgensi menjadi tolok ukur dalam skala lima *dharûriyyah*; agama, nyawa, keturunan, akal, dan harta. Artinya kelima macam masalah yang hendak ditegaskan syari'at berada dalam barometer *dharûriyyah (Necessities)*, *hâjiyyah (Needs)*, dan *tahsîniyyah (Luxuries)*. Inilah pandangan umum skala prioritas masalah yang ditawarkan Ahmad Raisuni. Sehingga bisa dipahami bahwa dalam setiap tingkat *dharûriyyah (Necessities)*, *hâjiyyah (Needs)*, dan *tahsîniyyah (Luxuries)* memiliki nilai pemeliharaan atas agama, nyawa, keturunan, akal, dan harta.

Hal ini juga dapat terlihat dari beberapa contoh fiqh praktis yang disajikan dalam kitab-kitabnya. Salah satunya seperti berkaitan dengan pemeliharaan keturunan (*hifzh an-nasl*). Dalam rangka memelihara keturunan (*hifzh an-nasl*) syari'at menurunkan hukum pernikahan. Status pernikahan (*al-zawâj*) menempati urgensi masalah *dharûriyyah* demi terciptanya *hifzh an-nasl*. Sedangkan maskawin (*mahr*) merupakan hal yang menghantarkan terlaksananya pernikahan, dan statusnya berada pada urgensi masalah *hâjiyyah* dalam terciptanya *hifzh an-nasl*. Sebab, penyertaan maskawin menjadi bukti nyata dan realistis atas kecintaan dalam pelaksanaan pernikahan dan juga bagi perempuan yang hendak dinikahi. Berkaitan dengan pernikahan pula, adanya acara walimah pernikahan (*walimah al-zafâf*) merupakan model urgensi masalah *tahsîniyyah*, di mana tujuan dasarnya menampakkan proses akad nikah.

Contoh lain dalam kasus dimensi hukum ibadah, adanya perintah tegas kepada manusia untuk melaksanakan ibadah merupakan bentuk memelihara masalah agama (*hifzh ad-dîn*). Status pelaksanaan ibadah menempati tingkat urgensi *dharûriyyah* demi eksistensi agama. Sedangkan dalam batas rincian ibadah, jumlah kadar dan tata caranya

merupakan masalah pada tingkat urgensi *ḥâjiyyah*. Asumsinya, bahwa batasan (*dhawâbith*) dan rincian-rincian dalam ibadah tersebut tidak dibutuhkan (ditunggu) -secara dzatyyah- untuk melaksanakan pondasi dasar ibadah. Namun keberadaan rincian dan batasan tersebut mempengaruhi keseriusan dan kesempurnaan bagi *mukallaf*, serta berperan membuka pintu hawa nafsu mencabut sikap malas dan lalai dan segala sesuatu yang bisa mendatangkan terbelengalai dan tidak peduli terhadap ibadah. Maka untuk semuanya diletakkanlah sebagai masalah *dharûri*, demi mewujudkan dasar ibadah. Penetapan hukum dalam masalah *ḥâjiyyah* tersebut demi terpeliharanya fondasi dasar ibadah sebagai masalah *dharûriyyah*, yang membutuhkan media-media berupa rumusan rincian ibadah, batas kadar pelaksanaan, syarat-syarat, dan tata cara baribadah. Media yang dibutuhkan inilah disebut *hifzh al-ḥâjiyyah* (Al-Raisuni, 2010).

Dalam pada itu, dalam dimensi hukum ibadah pun memiliki masalah di bawah tingkat *ḥâjiyyah*, yaitu berbagai sunah-sunah ibadah yang menempati tingkat *taḥsîniyyah*. Skala prioritas tipe masalah agama (*hifzh ad-dîn*), nyawa (*hifzh an-nafs*), keturunan (*hifzh an-nasl*), akal (*hifzh al-'aql*), harta (*hifzh al-mâl*) ketika terjadi kontradiktif juga ditimbang berdasarkan level *dharûriyyah* (Necessities), *ḥâjiyyah* (Needs), dan *taḥsîniyyah* (Luxuries).

Metode ini digunakan saat kontradiktif yang terjadi dalam satu tipe masalah dari kelima variasi masalah atau bisa terjadi dalam dua tipe yang berbeda dan tipe masalah yang kontradiktif memiliki tingkat urgensi yang berbeda, maka pen-*tarjih*-an dilakukan berdasarkan tiga level urgensi masalah; *dharûriyyah* (Necessities), *ḥâjiyyah* (Needs), dan *taḥsîniyyah* (Luxuries).

Misalnya nash syara' memberikan kewenangan (*ibâḥah*) atas makan dan minum. Tingkat kemaslahatan makan dan minum mempunyai level urgensi *dharûriyyah*, sebab mengandung nilai pemeliharaan nyawa (*hifzh an-nafs*). Di samping itu, hukum syara' membatasi makanan-minuman dengan larangan memakan atau meminum yang diharamkan. Batasan syara' tersebut menempati kemaslahatan pada level urgensi *ḥâjiyyah*. Akan tetapi, apabila manusia tidak bisa mencapai pada masalah tingkat *dharûrî* berupa makan-minum dan mereka tidak menemukan sesuatu yang dapat dimakan kecuali perkata yang diharamkan, maka pertimbangan batas larangan pun tidak perlu dipedulikan. Sebab prioritas utama ialah menjaga masalah *dharûriyyah*.

Kasus lain terkait kontradiktif dalam *hifzh ad-dîn*, yang diambil dari kisah Juraij seorang ahli ibadah. Ketika ia menghabiskan hari-

harinya melaksanakan shalat, tiba-tiba ibunya datang memanggilnya. Namun Juraij lebih memilih untuk meneruskan shalat dan mengabaikan seruan sang ibu. Maka sang ibu pun kembali selang waktu kemudian memanggilnya. Namun sama pada waktu yang pertama, Juraij lebih memilih meneruskan shalat, dan hal tersebut berulang sampai tiga kali. Maka akibat perbuatannya Juraij tertimpa musibah fitnah dari seorang perempuan penggoda bahwa ia telah berzina dengan Juraij. Dari kisah ini, yang menjadi contoh bahwa kesalahan tokoh dalam kisah ialah menempatkan maslahat yang salah. Bahwa menurut para ulama shalat yang ia lakukan ialah salat sunah. Namun ia mengabaikan memenuhi panggilan ibunya, yang mana statusnya ialah wajib sebagai bentuk kebaikan kepada orang tua. Seharusnya perkara wajib lebih diprioritaskan dibanding sunah.

Dalam konteks maslahat, kewajiban berbuat baik kepada orang tua (*birr al-walidain*) menempati maslahat *dharûriyyah* sedangkan shalat sunah pada level maslahat *hâjiyyah*. Sehingga secara skala prioritas *dharûriyyah* akan didahulukan dari pada *hâjiyyah*. Maka menurutnya apabila kontradiktif antara *dharûriyyah* dengan *hâjiyyah*, maka *hâjiyyah* bisa digugurkan demi maslahat *dharûrî* namun *dharûriyyah* tidak bisa digugurkan demi maslahat *hâjiyyah*.

Sistem kerja menggunakan prioritas maslahat dengan tipe apabila terjadi kontradiktif antara dua tipe maslahat yang menempati level urgensitas yang sama, apakah sama-sama *dharûriyyah*, *hâjiyyah*, atau *tahsîniyyah*. Maka pada masalah ini yang menjadi ukuran ialah mendahulukan tipe pemeliharaan maslahat agama (*hifzh ad-dîn*), kemudian diikuti oleh pemeliharaan nyawa (*hifzh an-nafs*), lalu pemeliharaan keturunan (*hifzh an-nasl*), pemeliharaan akal (*hifzh al-'aql*), dan terakhir pemeliharaan harta (*hifzh al-mâl*).

Ijtihad Fiqh Kontemporer dengan Metode Ta'lil Maqashid Ahmad Raisuni Larang Haji saat Pandemi Covid-19

Mewabahnya virus Covid-19 mendorong pemerintah membuat beberapa kebijakan demi mengendalikan penyebaran virus tersebut. Di antaranya adalah pembatalan keberangkatan Ibadah Haji di tahun 2020 sampai sekarang tahun 2021. Ibadah haji merupakan rukun Islam ke lima yang wajib dilaksanakan seorang muslim yang mampu. Hukum Ibadah haji adalah fardu 'ain bagi setiap orang yang sudah mampu satu kali seumur hidup. Dasar hukum kewajiban haji sudah sangat jelas dan tegas termaktub dalam Al-Qur'an maupun hadits Nabi. Diantarnya ditunjukkan dalam surat Ali Imaran ayat 97:

وَاللَّهُ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ

“Mengerjakan haji adalah kewajiban manusia terhadap Allah, yaitu (bagi) orang yang sanggup mengadakan perjalanan ke Baitullah. barangsiapa mengingkari (kewajiban haji), Maka Sesungguhnya Allah Maha Kaya (Tidak memerlukan sesuatu) dari semesta alam.”

Selain itu, terdapat hadits Nabi yang berbunyi:

بُني الإسلام على خمسٍ: شَهَادَةِ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ، وَإِقَامِ الصَّلَاةِ، وَإِيتَاءِ الزَّكَاةِ، وَالْحَجِّ، وَصَوْمِ رَمَضَانَ

“Islam dibangun atas lima: bersaksi bahwa tidak ada tuhan selain Allah dan sesungguhnya Muhammad adalah utusan-Nya, mengerjakan shalat, menunaikan zakat, berhaji, dan puasa Ramadhan”

Sehingga ibadah haji merupakan salah satu kewajiban yang bersifat pasti dan tidak perlu dipertentangkan (*Ma'luman min ad-din bi Dlarurah*) karena dalilnya yang sangat jelas dan tegas. Bahkan dalam pandangan Waliyullah Ad-Dahlawi orang yang meninggalkan salah satu rukun Islam sama dengan keluar dari agama. Seperti orang meninggalkan berhaji sama seperti orang Yahudi dan Nasrani, mereka ibadah shalat tapi tidak melakukan haji atau orang meninggalkan shalat sama seperti orang musyrik, mereka melakukan haji tetapi meninggalkan shalat.

Lalu bagaimana dengan fenomena larangan pelaksanaan haji yang akhir-akhir ini terjadi. Tanggal 27 Februari 2020 lalu Pemerintahan Arab Saudi mengeluarkan kebijakan penutupan total pelaksanaan kegiatan ibadah haji dan umrah untuk seluruh umat muslim sedunia. Hal tersebut didasarkan pada alasan demi kemaslahatan umat khususnya jemaah haji. Sehingga pemerintah Indonesia melalui Kementerian Agama resmi membatalkan keberangkatan seluruh jemaah haji melalui Keputusan Menteri Agama (KMA) No. 494 Tahun 2020. Fenomena larangan pelaksanaan haji menjadi isu sensitif di tengah masyarakat muslim. Terlebih ketika dihubungkan dengan situasi mental calon jama'ah haji yang sekian lama sudah menunggu antrean tiba-tiba muncul kebijakan pelarangan pelaksanaan haji. Sehingga pertanyaan bagaimana bisa sebuah kewajiban yang statusnya fardu 'ain harus dilarang dengan alasan covid-19?

Menyikapi kasus tersebut dari sudut pandang *ta'lil maqashid*, bahwa ada dua 'illat kemaslahatan yang saling berbenturan. Kemaslahatan yang pertama adalah kewajiban menunaikan ibadah haji yang termasuk salah satu bentuk maslahat *hifzh ad-din*, menjaga dan memelihara eksistensi ajaran agama dengan menjalankan suatu kewajiban. Di sisi lain ada kemaslahatan yang perlu dipertimbangkan, yaitu menjaga jiwa dan nyawa manusia dari ancaman covid-19. Ratusan bahkan jutaan nyawa calon jama'ah haji menjadi taruhan menghadapi ganasnya covid-19 tatkala harus tetap dijalankan pelaksanaan ibadah haji.

Dalam teori *ta'lil maqashid* Ahmad Raisuni, metode yang perlu dilakukan adalah dengan teknik mengukur skala prioritas maslahat-mafsadat. Para ulama sepakat bahwa tipe kemaslahatan yang utama adalah agama (*hifzh ad-din*), nyawa

(*hifzh an-nafs*), keturunan (*hifzh an-nasl*), akal (*hifzh al-'aql*), harta (*hifzh al-mâl*). Kelima point tersebut sering dinamakan *adh-dharûriyyah al-khamsah*, lima kemaslahatan yang fundamental (*levels of necessity*). (Al-Raisuni, 2010)

Melaksanakan ibadah haji merupakan kemaslahatan agama yang harus dijaga dan dilajankan. Bahkan *hifz ad-din* menempati urutan paling awal dari lima bentuk masalahat *dharuri*. Namun pada kenyataannya, pelaksanaan ibadah haji akan mengganggu kemaslahatan lain, yaitu mengancam nyawa manusia (*hifzh nafs*). Pada kasus ini terjadi kontradiksi antara menjalankan maqashid syari'ah dalam bentuk *hifzh ad-din* (baca: menjalankan kewajiban haji) dan bentuk *hifzh nafs* (baca: menyelamatkan nyawa calon jama'ah haji). Menurut Ahmad Raisuni saat terjadi kontradiktif (masalahat), baik terjadi dalam satu tipe masalahat dari kelima tipe/variasi masalahat atau dalam dua tipe yang berbeda dengan keadaan tipe masalahat yang terjadi kontradiksi memiliki tingkat urgensitas yang berbeda, maka pen-*tarjih*-an dilakukan berdasarkan tiga level urgensi masalahat; *dharûriyyah* (Necessities), *hâjiyyah* (Needs), dan *tahsîniyyah* (Luxuries).

Pada kasus ini, yang terjadi adalah kontradiksi antara dua masalahat pada tipe yang berbeda. Melaksanakan ibadah haji bagi yang sudah mampu secara mutlak termasuk pada tipe memelihara agama (*hifz ad-din*) pada level *dharûriyyah*. Sebab termasuk menjaga eksistensi agama Islam yang mana haji sebagai salah satu rukun Islam yang wajib dijalankan. Akan tetapi, melaksanakan Ibadah haji akan menempati pada level *hâjiyyah* tatkala kriteria mampu (*istitha'ah*) terhambat dengan terindikasi akan mengancam nyawa. Artinya syarat berhaji dianggap belum terpenuhi secara sempurna. Sebagaimana dikatakan oleh Ahmad Raisuni bahwa dasar status pelaksanaan ibadah menempati level *dharûriyyah* demi eksistensi agama. Namun batas rincian ibadah, syarat, jumlah kadar dan tata caranya merupakan masalahat pada tingkat urgensitas *hâjiyyah*.

Di sisi lain, menyelamatkan nyawa manusia (*hifz nafas*) merupakan kemaslahatan pada level *dharûriyyah*. Sebab nyawa calon jama'ah haji tidak ada jaminan lain kecuali diselamatkan dan tidak ada jalan lain untuk menyelamatkan keterancaman nyawa calon jama'ah haji kecuali dengan tidak melaksanakan ibadah haji. Ini yang kemudian dikatakan oleh Muhamad Thâhir Ibnu 'Âsyûr, masalahat *dharûriyyah* adalah kebutuhan primer yang apabila tidak dilakukan akan menghilangkan konsistensi rantai kehidupan umat, baik bersifat menyeluruh maupun per individu. Sehingga dapat difahami bahwa ibadah haji dalam keadaan pandemi covid-19 termasuk *hifzh ad-din* pada level *hâjiyyah* sedangkan larangan berhaji masuk pada kategori *hifzh nafs* pada level *dharûriyyah*. Maka kontradiksi antara *dharûriyyah* dengan *hâjiyyah* yang digugurkan adalah masalahat *hâjiyyah* demi mewujudkan masalahat *dharûriyyah*. Maka, Bagi saya tepat sekali kebijakan pembatalan pelaksanaan ibadah haji yang diputuskan, baik oleh pemerintah Indonesia maupun oleh pemerintahan Arab Saudi.

***Istimsâk* sebagai Ibadah Memohon Suapaya Tidak Hujan**

Air adalah sumber kehidupan manusia, keberadaannya menentukan eksistensi hidup manusia bahkan semua makhluk hidup ciptaan Tuhan. Kebutuhan terhadap air menempati level *dharûrî* (Necessities) dalam tingkat kemaslahatan. Pasalnya, ia membawa dampak besar eksis dan musnahnya nyawa manusia, setiap aktivitas mereka bergantung pada ada dan tidaknya air, dan ketiadaannya membawa kerusakan bagi manusia. Begitu pentingnya keberadaan air bagi kehidupan, dalam fiqh Islam dikenal satu ritual syari'at yang berperan memberi stimulus datangnya air hujan saat dilanda kemarau panjang, yakni *istisqâ*. Memang ada beberapa syari'at ibadah yang dilegitimasi Rasul sebagai respons fenomena alam, misalnya anjuran beberapa shalat seperti shalat gerhana matahari dan gerhana bulan, shalat *istisqâ*, dan yang lainnya.

Istisqâ diartikan meminta siraman air/ hujan, yakni meminta kepada Allah Swt agar memberikan siraman hujan untuk hamba-hamba-Nya disaat membutuhkan. ia bisa dilakukan dengan beberapa tipe, bisa dengan berdoa secara pribadi maupun berjamaah, bisa berdoa setiap selesai shalat jum'at, juga saat khutbahnya atau setelah shalat lainnya. Tipe yang paling utama ialah dengan melakukan shalat dua rakaat serta khutbahnya. Namun hujan tidak selalu identik dengan kebahagiaan dan kemakmuran. Ia juga bisa membawa bencana dan mengancam umat manusia, semisal banjir dan bencana alam longsor. Artinya satu sisi air simbol rahmat dan pada sisi yang lain bisa menjadi bencana. Tidak sedikit wilayah di Indonesia bahkan di dunia yang selalu merasa khawatir akan curah hujan yang berlebihan. Curahan air hujan yang tidak bersahabat bukan lagi menjadikan kesejahteraan manusia justru sebaliknya mengancam keselamatan nyawa mereka. Pasalnya, kelebihan curahan air hujan selalu menimbulkan banjir rutin setiap kali musim hujan datang.

Dalam fiqh Islam, ketika orang mendambakan curah hujan maka ada anjuran melaksanakan *istisqâ*. Lalu apakah ketika curah hujan yang justru selalu mendatangkan petakan memiliki anjuran untuk memohon pengertian?. Dalam rangka menjawab persoalan tersebut maka yang perlu dilakukan adalah mencari 'illat hukum dari anjuran pelaksanaan shalat *istisqâ*.

Syari'at *istisqâ* pertama kali dilakukan pada saat masyarakat Madinah mengalami kesulitan air atau tepatnya dilanda musim *katiga* (b. Sunda: baca kemarau panjang) yang terjadi sekitar tahun enam Hijriyah. Dalam beberapa riwayat diantaranya ialah cerita Siti Aisyah, saat itu orang-orang bergegas mendatangi Rasul untuk memberitakan kondisi mereka kekurangan air. Kemudian diatas mimbar Rasul memerintahkan mereka agar bersiap keluar rumah esok pagi untuk mengadakan ritual *istisqâ*, berdoa bersama, shalat dua rakaat beserta khutbahnya sambil memakai selendang. Dari hadits tersebut dapat dipahami bahwa pembentukan syari'at *istisqâ* merespons kondisi manusia saat itu yang sangat membutuhkan air untuk eksistensi kehidupan mereka dan segala unsurnya, seperti peternakan dan tumbuh-tumbuhan. Dasar syari'at *istisqâ* ini memberikan petunjuk bahwa motif dan alasan syara' ('illat

al-hukm) tidak lebih memelihara kemaslahatan manusia, demi memelihara eksistensi hidup manusia (*hifzh an-nafs*). Inilah apa yang dimaksud oleh Ahmad Raisuni bahwa 'illat hukum syara' terkadang muncul akibat permintaan kejelasan, problem dan fenomena yang terjadi terhadap umat. (Al-Raisuni, 2010)

Dari riwayat Anas bin Mâlik (Al-Albani, 2005), kondisi masyarakat saat itu sedang kekurangan air. Kemudian saat Rasul berkhotbah jum'at, seorang laki-laki mendatanginya dan berkata, 'wahai Rasulullah, ternak kami rusak dan kami khawatir jiwa kami pun akan hilang. Mohon berdoalah kepada Allah agar kami diberi hujan'. Maka Rasul pun mengangkat kedua tangannya dan berdoa:

اللَّهُمَّ اسْقِنَا غَيْثًا مُغِيثًا هَيِّئْنَا مَرِيئًا غَدَقًا مُغْدِقًا عَاجِلًا غَيْرَ رَائِيٍّ

"Ya Allah turunkanlah curaha hujan kepada kami sebagai penolong, membawa kesegaran, kesuburan dan limpah air serta kebajikannya, secepatnya tanpa ditunda-tunda".

Maka setelah Rasul memanjatkan permintaan datangnya hujan, spontan mega bergerak naik dan berkumpul dari berbagai sudut sampai akhirnya hujan pun turun tujuh hari dari juma'at ke jum'at (seminggu). Lalu pada jum'at berikutnya, seseorang menemui Rasul yang saat itu sedang berkhotbah dan berkata,

يَا رَسُولَ اللَّهِ تَهْدَمُ الْبُنْيَانُ وَانْقَطَعَتِ السُّبُلُ فَادْعُ اللَّهَ أَنْ يُسَكِّهُ

"Wahai Rasulullah bangunan-bangunan hancur dan jalan-jalan terputus. Mohon berdoalah kepada Allah untuk menahan hujan (ini)".

Maka Rasul pun mengatakan satu doa;

اللَّهُمَّ حَوَالَيْنَا وَلَا عَلَيْنَا اللَّهُمَّ عَلَى الْآكَامِ وَالظُّرُوفِ وَبُطُونِ الْأُودِيَّةِ وَمَتَابِتِ الشَّجَرِ

"Ya Allah curahkanlah di sekeliling kami bukan menjadi kemadharatan kami, curahkanlah kepada dataran tinggi, bukit-bukit, lembah, dan lahan pertanian".

Berdasarkan hadits di atas, datangnya syari'at *istisqâ* bersamaan dengan syari'at memohon untuk tidak ada hujan, dalam bahasa hadits *an yumsika* (katakanlah *istimsâk* dalam bentuk masdar). Jika shalat *istisqâ* dianjurkan dengan 'illat membutuhkan air maka apabila 'illatnya karena takut akan turunnya hujra yang menyebabkan kerusakan maka *istimsâk* selayaknya menjadi ibadah yang dianjurkan pula. Keduanya memiliki 'illat hukum yang sama, yaitu demi memelihara keberlangsungan hidup manusia, yang mana salah satu tujuan-tujuan hukum syari'at (*maqâshid asy-syarî'ah*) ialah memelihara jiwa/nyama manusia (*hifzh an-nafs*). Dalam hal ini, yang menjadi tempat bergantungnya hukum (*manâth al-hukm*) ialah kemarau panjang (*al-qahth*) dalam konteks anjuran *istisqâ*, sedangkan pada *istimsâk* ialah deraian air hujan besar yang menjadikan banjir. Kedua hal tersebut merupakan indikator (*amârah/ muarraf*) terjadinya penetapan syara' atas hukum *istisqâ* dan *istimsâk*. Memelihara keberlangsungan hidup manusia adalah kemaslahatan yang bersifat *dharûriyyah* (Necessities), maslahat oleh syara' wajib diwujudkan. Lalu jika

memang ada anjuran melakukan *istimsâk* ketika banjir akibat curah hujan, maka adakah kaifiyah/ tataranya?, apakah Rasul pernah mengajarkannya?.

Dari tinjauan *maqâshid asy-syarî'ah*, persoalan tatacara, jumlah, dan batasan, secara skala prioritas menempati pada tingkatan *hâjiyyah* (Needs) (Al-Raisuni, 2010). Maka menurut saya, persoalan bagaimana tatacara, jumlah, dan batasan yang harus dilakukan dalam *istimsâk* sama dengan modelnya *istisqâ*. *Istisqâ* bisa dilakukan dengan beberapa tipe, bisa dengan berdoa secara pribadi maupun berjamaah, bisa berdoa setiap selesai shalat jum'at, juga saat khutbahnya atau setelah shalat lainnya dan tipe yang paling utama ialah dengan melakukan shalat dua rakaat serta khutbahnya.

Sehingga untuk daerah-daerah rawan banjir akibat curah hujan tidak ada salahnya melakukan ritual ibadah *istimsâk*. Tujuannya ialah meminta bantuan Tuhan menyelesaikan prahara banjir yang merusak tatanan hidup manusia, baik dengan cara berdoa bersama maupun sendiri-sendiri, pada shalat jum'at ataupun setiap setelah selesai shalat, atau bahkan bisa dilakukan shalat dua rakaat beserta khutbahnya sebagaimana dalam *istisqâ*.

Kaifiyah *istimsâk* pun bisa dilakukan dengan tiga tipe tersebut. Keduanya memiliki motif yang sama menciptakan masalah manusia secara konkrit dan abstrak, fisik dan psikis, jasmani dan ruhani. Secara konkrit ritual tersebut memberikan kemanfaatan menjaga eksistensi hidup dan keamanan manusia dari kerusakan, sedangkan secara abstrak/ ruhani membentuk manusia yang sadar akan dzat yang Maha Kuasa atas segalanya, bahwa hanya Tuhan-lah yang mampu memberi kemaslahatan kepada mereka.

KESIMPULAN

Telaah mengenai Ijtihad dengan metode ta'lil maqashid Ahmad Rasuni membuka cara pandang baru bagi kita tentang penyelesaian sebuah persoalan hukum, terutama persoalan yang berkaitan dengan masalah ibadah. Dengan begitu, melalui metode dan paradigma ta'lil maqashid ini kita mendapat alternatif dalam menyelesaikan persoalan-persoalan kontemporer, baik dalam aspek ibadah maupun mua'amalah.

Metode Ijtihad Ahmad Raisuni bermuara pada paradigma ta'lil maqâshidî, yaitu proses penelusuran 'illat hukum melalui kerangka maqashid syari'ah, di mana hukum dipahami berdasarkan nilai-nilai universal. Proses ijtihad ini dapat digunakan untuk menyelesaikan persoalan-persoalan fikih praktis dan memutuskan hukum fenomena baru yang tidak ada nash-nya. Terdapat dua langkah dalam menerapkan metode ini, pertama, Identifikasi Masalah Hukum melalui Tahqîq al-Manâth, I'tibâr al-Maâl, Murâ'ah at-Taghayyurât; kedua, penentuan Skala Prioritas Masalah-Mafsadat dengan mengkategorikan masalah hukum ke salah satu dari lima masalah dharûriyyah, yaitu agama, nyawa, keturunan, akal, harta. Skala prioritas ditentukan berdasarkan bobot masalah dharûriyyah (Necessities), hâjiyyah (Needs), tahsîniyyah (*Luxuries*). Metode ini relevan untuk kasus-kasus baru, seperti dalam

As-Syar'i: Jurnal Bimbingan & Konseling Keluarga

Volume 7 Nomor 1 (2025) 481 - 461 E-ISSN 2656-8152 P-ISSN 2656-4807

DOI: 10.47476/assyari.v7i1.6987

penelitian ini, pada kasus Larang Haji saat Covid-19 adalah sah secara hukum syari'at bahkan bisa masuk pada status darūri, dan kasus permohonan untuk tidak hujan adalah hal yang boleh dilakukan secara syara', bahkan bisa sunnah setingkat dengan hukum meminta hujan (istisqā).

DAFTAR PUSTAKA

- Ahmad, R. (2008). Permasalahan Ta'lil Al-Ahkam Sebagai Asas Penerimaan Maqasid Al-Shari'ah Menurut Ulama Usul. *Jurnal Fiqh*, 5, 169-195. <https://doi.org/10.22452/fiqh.vol5no1.8>
- Al-Albani, M. N. (2005). *Ringkasan shahih muslim*. Gema Insani.
- Al-Ghazali, I., & al-Tusi, M. (1971). Shifa'al-Ghalil fi Bayan al-Syabah wa al-Mukhil wa Masalik al-Ta'lil. *Baghdad: Mathba'ah Al-Irsyad*.
- Al-Raisuni, A. (2010). Madkhal 'ila Maqasid Shari'ah. *Kaherah: Dar Al-Salam*.
- Al-Zuhaili, W. (n.d.). *al-Wajiz fi Usul al-Fiqhi*. damaskus: al-jami'ah damaskus.
- Baarut, A. al R. dan M. J. (2000). *Al Ijtihad ; al Nash, al Waqi`,al Maslahah*. damaskus: Dar al fikr.
- Eriyanto. (2001). *Analisis wacana: Pengantar analisis teks media*. LKiS Yogyakarta.
- Harahap, P. H., Asmuni, Syahputra, A., Meidina, A. R., & Zein, A. (2023). Religious Court Decisions Regarding the Revocation of Grant (Hibah) in the Perspective of Islamic Jurisprudence. *Al-Manahij: Jurnal Kajian Hukum Islam*, 215-232. <https://doi.org/10.24090/mnh.v17i2.9767>
- Kahmad, D. H. (2000). *Metode penelitian agama: perspektif ilmu perbandingan agama untuk iain, stain dan ptais*. Penerbit Pustaka Setia.
- Kartanegara, M. (n.d.). Membangun Kerangka Keilmuan IAIN Perspektif Filosofis. *Dalam Http://Icasparamadinauniversity. Wordpress. Com, Diakses Tanggal, 27*.
- Mu'allim, A. (2005). *Ijtihad dan legislasi Muslim kontemporer*. ill.
- Muhtar, A. (2015). POTENSI WAKAF MENJADI LEMBAGA KEUANGAN PUBLIK (Kajian Kritis terhadap Konsep dan Praktik Wakaf dalam Hukum Islam). *Asy-Syari'ah*, 17(2), 09-18. <https://doi.org/10.15575/as.v17i2.645>
- Munawwir, A. W. (1984). *Al-Munawwir, Kamus Arab-Indonesia*. Unit Pengadaan Buku-Buku Ilmiah Keagamaan, Pondok Pesantren" Al-Munawwir".
- Syalabi, M. M. (1981). Ta'lil al-Ahkam. *Dar Al-Nahdhah Al-Arabiyyah*.