

NALAR FIKIH WABAH
(Studi Tentang Fikih Ibadah Masyarakat Muslim Sidoarjo di Masa Pandemi
Covid-19)

Disertasi

Diajukan untuk Memenuhi Sebagian Syarat
Memperoleh Gelar Doktor Program Studi Studi Islam



Muh. Sholihuddin
NIM. 01040120021

PASCASARJANA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN AMPEL
SURABAYA

2022

PERNYATAAN KEASLIAN

Yang bertanda tangan di bawah ini saya:

Program : Doktor (S-3)

Institusi : Pascasarjana UIN Sunan Ampel Surabaya

dengan sungguh-sungguh menyatakan bahwa DISERTASI ini secara keseluruhan adalah hasil penelitian atau karya saya sendiri, kecuali pada bagian-bagian yang dirujuk sumbernya.

Surabaya, 18 Agustus 2022

Saya yang menyatakan,

A handwritten signature in black ink is written over a rectangular revenue stamp. The stamp is pink and white, with the number '10000' and the words 'METTER TEMPAK' visible. It also features the Garuda Pancasila emblem and some serial numbers.

Muh. Sholihuddin

PERSETUJUAN PROMOTOR

Disertasi berjudul “Nalar Fikih Wabah (Studi Fikih Ibadah Masyarakat Muslim Sidoarjo di Masa Pandemi Covid-19)” yang ditulis oleh Muh. Sholihuddin NIM. 01040120021 ini telah disetujui pada tanggal 16 Agustus 2022.

Oleh:

PROMOTOR,



Prof. Dr. H. Abu Azam Al Hadi, M.Ag
NIP. 195808121991031001

PROMOTOR,



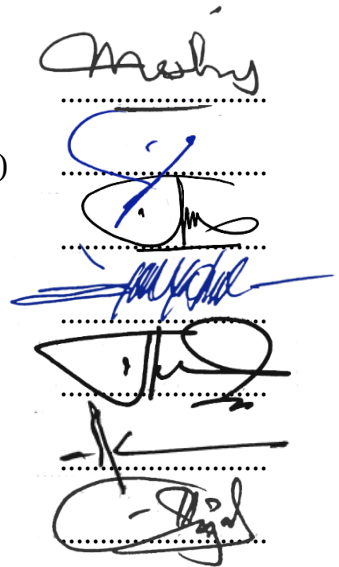
Dr. H. Hammis Syafaq, M.Fil.I
NIP. 197510162002121001

PENGESAHAN TIM PENGUJI UJIAN DISERTASI TERBUKA

Disertasi berjudul “Nalar Fikih Wabah (Studi Tentang Fikih Ibadah Masyarakat Muslim Sidoarjo di Masa Pandemi Covid-19)” yang ditulis oleh Muh. Sholihuddin NIM. 01040120021 ini telah diuji dalam Ujian Disertasi Terbuka pada tanggal 04 Nopember 2022.

Tim Penguji :

1. Prof. H. Masdar Hilmy, S.Ag., MA, Ph.D (Ketua /Penguji)
2. Dr. Hj. Nurlailatul Musyafaah, Lc, M.Ag (Sekretaris/Penguji)
3. Prof. Dr. H. Abu Azam Al Hadi, M.Ag (Promotor/Penguji)
4. Dr. H. Hammis Syafaq, M.Fil.I (Promotor/Penguji)
5. Prof. Dr. M. Noor Harisudin, M.Fil.I (Penguji Utama)
6. Prof. Dr. H. Idri, M. Ag (Penguji)
7. Dr. Hj. Suqiyah Musafa'ah, M.Ag (Penguji)



Surabaya, 08 Nopember 2022



Ketua

Prof. H. Masdar Hilmy, S.Ag., MA, Ph.D
NIP. 197103021996031002



UIN SUNAN AMPEL
SURABAYA

KEMENTERIAN AGAMA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN AMPEL SURABAYA
PERPUSTAKAAN

Jl. Jend. A. Yani 117 Surabaya 60237 Telp. 031-8431972 Fax.031-8413300
E-Mail: perpustakaan@uinsby.ac.id

LEMBAR PERNYATAAN PERSETUJUAN PUBLIKASI
KARYA ILMIAH UNTUK KEPENTINGAN AKADEMIS

Sebagai sivitas akademika UIN Sunan Ampel Surabaya, yang bertanda tangan di bawah ini, saya:

Nama : Muh. Sholihuddin
NIM : 01040120021
Fakultas/Jurusan : Pascasarjana/Studi Islam
E-mail address : msholihuddin@uinsby.ac.id

Demi pengembangan ilmu pengetahuan, menyetujui untuk memberikan kepada Perpustakaan UIN Sunan Ampel Surabaya, Hak Bebas Royalti Non-Eksklusif atas karya ilmiah :

☐ Sekripsi ☐ Tesis ☒ Desertasi ☐ Lain-lain (.....)

yang berjudul :

NALAR FIKIH WABAH (Studi Tentang Fikih Ibadah Masyarakat Muslim Sidoarjo di Masa

Pandemi Covid-19)

beserta perangkat yang diperlukan (bila ada). Dengan Hak Bebas Royalti Non-Eksklusif ini Perpustakaan UIN Sunan Ampel Surabaya berhak menyimpan, mengalih-media/format-kan, mengelolanya dalam bentuk pangkalan data (database), mendistribusikannya, dan menampilkan/mempublikasikannya di Internet atau media lain secara **fulltext** untuk kepentingan akademis tanpa perlu meminta ijin dari saya selama tetap mencantumkan nama saya sebagai penulis/pencipta dan atau penerbit yang bersangkutan.

Saya bersedia untuk menanggung secara pribadi, tanpa melibatkan pihak Perpustakaan UIN Sunan Ampel Surabaya, segala bentuk tuntutan hukum yang timbul atas pelanggaran Hak Cipta dalam karya ilmiah saya ini.

Demikian pernyataan ini yang saya buat dengan sebenarnya.

Surabaya, 26 Desember 2022

Penulis

(Muh. Sholihuddin)

ABSTRAK

Judul Disertasi : Nalar Fikih Wabah (Studi Tentang Fikih Ibadah Masyarakat Muslim Sidoarjo di Masa Pandemi Covid-19)
Penulis : Muh. Sholihuddin
Promotor : Prof. Dr. H. Abu Azam Al Hadi, M.Ag
Promotor : Dr. H. Hammis Syafaq, M.Fil.I
Kata Kunci : Nalar Fikih, Pandemi Covid-19, Motif

Suatu perilaku fikih pada diri seorang Muslim bisa jadi tidak murni didasarkan pada pemahaman fikihnya tetapi juga faktor teologis (keyakinan) dan sosiologis yang melekat dalam dirinya. Di sinilah, menarik dilakukan penelitian untuk mengungkap nalar fikih masyarakat terbentuk di saat terjadinya wabah Covid-19. Karena itu, rumusan masalah penelitian ini adalah; *pertama*, bagaimana manhaj fikih ibadah masyarakat muslim Sidoarjo di masa pandemi Covid-19?; *kedua*, bagaimana motif fikih ibadah masyarakat muslim Sidoarjo di masa pandemi Covid-19?; dan *ketiga*, bagaimana nalar fikih wabah yang dilakukan masyarakat muslim Sidoarjo di masa pandemi Covid-19?.

Penelitian ini adalah penelitian lapangan (*field research*) dengan pendekatan deskriptif kualitatif, yaitu melakukan pengumpulan, penganalisisan dan penginterpretasian data secara kualitatif. Teknik dalam pengumpulan data menggunakan observasi, wawancara, dokumentasi, dan kuesioner. Sedangkan dalam penganalisisan data digunakan teori *maṣlaḥah* dan motif.

Penelitian ini menyimpulkan; *pertama*, secara *manhajī*, fikih ibadah masyarakat Muslim Sidoarjo di masa pandemi Covid-19 berdasarkan pada *'illah al-ḥukm* dan *al-maṣlaḥah* (perlindungan jiwa) dengan basis kewilayahan selevel RW atau RT.; *kedua*, terdapat 2 motif fikih ibadah dalam masyarakat Muslim Sidoarjo, yaitu motif akidah dan motif sosial; *ketiga* tipologi nalar fikih ibadah masyarakat muslim ada dua, yaitu rasional dan irrasional. Rasional terbagi menjadi tiga, yakni rasional-teosentrisme, rasional-antroposentrisme, dan rasional-ambiguisme.

Implikasi teoretik penelitian ini; *pertama*, secara metodologi (*manhajī*), disertasi ini menguatkan fatwa organisasi keagamaan yang menjadikan *maṣlaḥah* sebagai basis metodologi; *kedua*, disertasi ini mengkritik sementara pihak yang menyebut bahwa keputusan fikih ibadah masyarakat muslim di masa pandemi Covid-19 cenderung sembrono dan tidak berbasis pada pengetahuan yang memadai. Padahal, keputusan fikih tersebut didasarkan pemahaman akidah yang kuat dan benar; *ketiga*, disertasi ini melahirkan temuan; *pertama*, nalar fikih ibadah masyarakat dalam banyak hal didorong oleh motif akidah dan sosial yang menginternalisasi dalam diri mereka; *kedua*, nalar fikih ibadah masyarakat muslim terpetakan menjadi dua; rasional dan irrasional. Rasional terbagi menjadi tiga, yakni rasional-teosentrisme, rasional-antroposentrisme, dan rasional-ambiguisme. Hal ini menguatkan dan menjelaskan lebih lanjut temuan bahwa umat Islam dalam menghadapi wabah dengan dua kecenderungan, yaitu rasional induktif (*inductive reasoning*) dan rasional deduktif (*deductive reasoning*).

ABSTRACT

Dissertation Title : The Fiqh Reason of the Plague (A Study of the Fiqh of Worship of the Sidoarjo Muslim Community during the Covid-19 Pandemic)
Author : Muh. Sholihuddin
Supervisor : Prof. Dr. H. Abu Azam Al Hadi, M.Ag
Supervisor : Dr. H. Hammis Syafaq, M.Fil.I
Keywords : Fiqh Reason, Covid-19 Pandemic, Motive

A fiqh behavior in a Muslim may not be purely based on his understanding of jurisprudence but also on theological (belief) and sociological factors inherent in him. It is interesting to conduct research to reveal the jurisprudence of the community formed during the Covid-19 outbreak. Therefore, the formulation of this research problem is; 1) how is the *fiqh manhaj* of worship of the Sidoarjo Muslim community during the Covid-19 pandemic?; 2) what are the fiqh motives for worshipping the Sidoarjo Muslim community during the Covid-19 pandemic?; and 3) how is the fiqh reason for the plague realized by the Sidoarjo Muslim community during the Covid-19 pandemic?.

This study is field research with a qualitative descriptive approach, namely collecting, analyzing, and interpreting data qualitatively. Techniques in data collection use observations, interviews, documentation, and questionnaires. Meanwhile, in data analysis, *maṣlaḥah* and motive theories are used.

The study concluded; 1) the *manhaj of fiqh* the worship of Muslim communities based on the fatwa of religious organizations is *maṣlaḥah* for the protection of the soul. It's just that this grounding is only done by the rational-anthropocentrism Muslim community; 2) there are two fiqh motifs of worship in the Sidoarjo Muslim community, namely *akidah* motifs and social motives; 3) There are two typologies of fiqh reasoning in Muslim society; rational and irrational. Rational is divided into three, namely rational-theocentrism, rational-anthropocentrism, and rational-ambiguism. Theoretical implications of this study; 1) methodologically (*manhajī*), this dissertation corroborates the fatwa of religious organizations that make *maṣlaḥah* the basis of the methodology; 2) this dissertation criticizes the party that said that the fiqh decisions of the Muslim community during the Covid-19 pandemic tend to be reckless and not based on sufficient knowledge. In fact, the decision of jurisprudence is based on a strong and correct understanding of the creed; 3) The study reveals that: *first*, the fiqh reasoning of Muslim community worship is in many ways driven by internalizing apostasy and social motives within them; *second*, the fiqh reasoning of Muslim community worship is mapped into two typologies; rational and irrational. Rational is divided into three, namely rational-theocentrism, rational-anthropocentrism, and rational-ambiguism. This confirms and explains previous findings that Muslims face the epidemic in two ways, namely inductive reasoning and deductive reasoning.

الملخص

الموضوع	: عقل فقه الطاعون (دراسة في فقه عبادة المجتمع المسلم بسيدوارجو خلال جائحة كوفيد - ١٩)
الكاتب	: محمد صالح الدين
المشرف	: الأستاذ الدكتور الحاج أبو عزام الهادي الماجستير
المشرف	: الدكتور الحاج همي الشفق الماجستير
الكلمات الرئيسية	: عقل فقه، جائحة كوفيد-١٩، الدافع

قد لا يقوم السلوك الفقهي في المسلم على فهمه الفقهي فقط، ولكن أيضًا على العوامل اللاهوتية (المعتقد) والاجتماعية المتأصلة فيه. هذا هو الموضوع الذي يكون من المثير للاهتمام إجراء بحث للكشف عن عقل فقه المجتمع الذي تم تشكيله أثناء تفشي كوفيد -١٩. لذلك، فإن صياغة مشكلة البحث هي: (١) كيف هو فقه العبادة لمجتمع سيدوارجو المسلم خلال جائحة كوفيد - ١٩ ؟ (٢) ما هو الدافع الفقهي للعبادة لدى مجتمع سيدوارجو المسلم خلال جائحة كوفيد - ١٩ ؟ (٣) كيف عقل فقه الطاعون من قبل مجتمع سيدوارجو المسلم خلال جائحة كوفيد - ١٩ ؟.

هذا البحث هو بحث ميداني ذو منهج وصفي نوعي، وهو جمع البيانات وتحليلها وتفسيرها نوعياً. تشمل تقنيات جمع البيانات المستخدمة المراقبة والمقابلات والتوثيق والاستبيانات. وفي الوقت نفسه استخدم الباحث في تحليل البيانات نظرية المصلحة والدوافع.

يخلص هذا البحث إلى ثلاثة: (١) من حيث المنهج، يقوم فقه عبادة المجتمع المسلم بسيدوارجو خلال جائحة كوفيد - ١٩ على علة الحكم والمصلحة (حفظ النفس) كأساس RW أو RT الإقليمي؛ (٢) هناك دافعان في عقل فقه عبادة المجتمع المسلم بسيدوارجو، وهما الدافع الاعتقادي والدافع الاجتماعي؛ (٣) هناك نوعان وهما العقلانية و غير العقلانية. العقلانية ثلاثة أنماط من التفكير الفقهي الديني في المجتمع الإسلامي، وهي اللاهوتية العقلانية، البشرية العقلانية، والغموض العقلاني.

الآثار النظرية لهذا البحث: (١) منهجية، هذه الرسالة تعزز فتاوى المنظمات الدينية التي تجعل المصلحة أساس المنهج في الفتاوى؛ (٢) تنتقد هذه الرسالة أولئك الذين يقولون إن القرارات الفقهية للمجتمع المسلم خلال جائحة كوفيد - ١٩ تميل إلى أن تكون طائشة وغير مبنية على المعرفة الكافية. والواقع أن قراراتهم الفقهية مبنية على فهمهم العميق والصحيح للإيمان؛ (٣) هذه الأطروحة تنتج النتائج؛ أولاً، تكوين فقه عبادة المجتمع المسلم بسيدوارجو مدفوع بالدوافع الاعتقادية والدوافع الاجتماعية؛ ثانياً، تحديد عقل فقه العبادة نوعان وهما العقلانية و غير العقلانية. العقلانية في ثلاثة أنماط، وهي اللاهوتية العقلانية، البشرية العقلانية، والغموض العقلاني. وهذا يؤكد ويشرح النتائج السابقة بأن المسلمين يواجهون الوباء بطريقتين، وهما الأساس المنطقي الاستقرائي والمنطقي الاستنتاجي.

DAFTAR ISI

	Hal.
Sampul Depan	i
Sampul Dalam	ii
Halaman Persetujuan	iii
Halaman Pengesahan	iv
Pernyataan Keaslian	vi
Daftar Transliterasi	vii
Kata Pengantar	viii
Abstrak	x
Daftar Isi	xiii
BAB I : PENDAHULUAN	
A. Latar Belakang Masalah	1
B. Identifikasi dan Batasan Masalah	9
C. Rumusan Masalah	9
D. Tujuan Penelitian	10
E. Kegunaan Penelitian	10
F. Kerangka Teoritik	11
G. Penelitian Terdahulu	16
H. Metode Penelitian	26
I. Sistematika Pembahasan	35
BAB II : Fikih Wabah: Konsep dan Dialektikanya	
A. Fikih Wabah: Pengertian dan Sejarahnya	37
B. Prinsip-Prinsip Fikih Wabah	60
C. <i>Maṣlaḥah</i> sebagai <i>Manhaj</i> Fikih Wabah	82
D. Motif dalam Fikih Wabah	95

BAB III : IMPLEMENTASI FIKIH IBADAH MASYARAKAT SIDOARJO DI MASA PANDEMI COVID-19	
A. Masyarakat Muslim Sidoarjo dalam Menghadapi Pandemi Covid-19	114
B. Kebijakan Organisasi Keagamaan Kabupaten Sidoarjo Tentang Pandemi Covid-19	147
C. Pandangan Fikih Ibadah Organisasi Keagamaan Kabupaten Sidoarjo Di Masa Pandemi Covid-19	161
D. Sikap Masyarakat Muslim Sidoarjo Tentang Fikih Ibadah Di Masa Pandemi Covid-19	172
BAB IV : NALAR FIKIH WABAH YANG DIREALISASIKAN MASYARAKAT MUSLIM SIDOARJO DI MASA PANDEMI COVID-19	
A. <i>Manhaj</i> Fikih Wabah Masyarakat Muslim Sidoarjo di Masa Pandemi Covid-19	183
B. Konteks Fikih Wabah Masyarakat Muslim Sidoarjo di Masa Pandemi Covid-19	197
C. Motif Fikih Wabah Masyarakat Muslim Sidoarjo di Masa Pandemi Covid-19	206
D. Tipologi Fikih Wabah Masyarakat Muslim Sidoarjo di Masa Pandemi Covid-19	214
BAB V : PENUTUP	
A. Kesimpulan	222
B. Implikasi Teoritik	224
C. Keterbatasan Studi	225
D. Rekomendasi	226
DAFTAR PUSTAKA	227
LAMPIRAN-LAMPIRAN	

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Dalam sejarah kehidupan manusia di dunia ini, penyakit menular telah menimbulkan malapetaka di kalangan masyarakat. Tidak sedikit yang menjadi korban dari penyakit menular tersebut yang datang dan muncul kembali seperti sekarang ini dengan kecepatan yang belum pernah terjadi sebelumnya, yakni pada akhir 2019 muncul wabah penyakit yang menyebar secara cepat ke penjuru dunia. Penyakit menular ini oleh WHO (*World Health Organization*) diberi nama COVID-19 (*Coronavirus disease 2019*) dan virusnya bernama SARS-CoV-2 (*Severe Acute Respiratory Syndrome Coronavirus-2*).¹ WHO pada tanggal 11 Maret 2020 mengumumkan secara resmi bahwa wabah Covid-19 sebagai pandemi global.² Pada tanggal ini juga dilaporkan bahwa terdapat 205,000 kasus yang berakhir dengan 8,648 kematian disebabkan oleh COVID-19 yang melanda di 166 negara.³

Berdasarkan data, terjadi kasus positif Covid-19 di seluruh dunia dengan jumlah terinfeksi sebanyak 2,7 juta orang pada 23 April 2020. Tiga negara dengan posisi teratas dengan kasus tertinggi di dunia adalah Amerika Serikat, Spanyol, dan Italia meninggalkan China, padahal China merupakan tempat awal

¹ Yuliana, 'Corona Virus Diseases (Covid-19): Sebuah Tinjauan Literatur', *Wellness and Healthy Magazine*, 2. February (2020), 188.

² Tim Kerja Kementerian Dalam Negeri, *Pedoman Umum Menghadapi Covid-19 Bagi Pemerintah Daerah* (Jakarta: Kementerian Dalam Negeri, 2020), 71.

³ Budi Utomo, "Telaah Kebijakan: Penanggulangan Covid-19 di Indonesia", *Pengalaman Indonesia dalam Menangani Wabah Covid-19* (Jakarta: BNPB dan Univ. Indonesia, 2020), 3.

penyebaran virus ini.⁴ Kasus kemunculan Covid-19 di Indonesia dilaporkan mulai Februari 2020. Penularan penyakit terus terjadi. Pada tanggal 29 Maret 2020 dilaporkan 1.285 kasus terinfeksi and 114 kematian.⁵ Dan pada tanggal 13 April 2020 melalui Keputusan Presiden (Keppres) Republik Indonesia Nomor 12 Tahun 2020 tentang Penetapan Bencana Non-Alam Penyebaran Corona Virus Disease 2019 (COVID-19) Sebagai Bencana Nasional, Presiden RI Joko Widodo menetapkan COVID-19 secara resmi sebagai bencana nasional.⁶

Covid-19 sebagai pandemi global diawali oleh kasus yang terjadi di Wuhan China pada akhir desember 2019.⁷ Cina pada tanggal 31 Desember 2019 melaporkan adanya pasien terserang penyakit baru dan tidak diketahui penyebabnya menimpa beberapa pedagang yang beroperasi di Pasar Ikan Huanan Kota Wuhan Provinsi Hubei China.⁸ Namun, sebagaimana yang dilaporkan jurnal medis *The Lancet*, bahwa pada tanggal 01 Desember 2020, seseorang pertama kali diketahui terinfeksi yang dirawat oleh dokter di sebuah Rumah Sakit Jin Yin-Tan di daerah Wuhan.⁹ Adapun kasus penyebaran Covid-19 masuk di Indonesia diketahui pertama kali saat warga negara (WN) Jepang dinyatakan positif terinfeksi. WN Jepang ini kemudian kontak fisik dengan warga negara Indonesia. Dari proses penelusuran yang dilakukan, ketemu 2

⁴ Anggia Valerisha dan Marshall Adi Putra, "Pandemi Global COVID-19 dan Problematika Negara-Bangsa: Transparansi Data Sebagai Vaksin Socio-digital?", *Jurnal Ilmiah Hubungan Internasional*, Edisi Khusus: 2020, 7.

⁵ Budi Utomo, "Telaah Kebijakan: Penanggulangan Covid-19 di Indonesia"..., 3.

⁶ Keputusan Presiden RI No. 12 Tahun 2020 Penetapan Bencana Non-Alam Penyebaran Corona Virus Disease 2019 (COVID-19) Sebagai Bencana Nasional.

⁷ Moch Halim Sukur, dkk., "Penanganan Pelayanan Kesehatan Di Masa Pandemi Covid-19 Dalam Perspektif Hukum Kesehatan", *Journal Inicio Legis*, Volume 1 Nomor 1 Oktober 2020, 3.

⁸ Bima Baskara, "Rangkaian Peristiwa Pertama Covid-19," *Kompas.Id*, last modified 2020, accessed July 2, 2020, <https://www.kompas.id/baca/riset/2020/04/18/rangkaian-peristiwa-pertama-Covid-19>.

⁹ Ibid.

(dua) orang warga negara Indonesia yang terkena Covid-19, yaitu perempuan, umur 31 dan 64 tahun.¹⁰ Berdasarkan data (01 Juli 2020 jam 15.56 WIB) bahwa di Indonesia yang terinfeksi Covid-19 adalah terkonfirmasi 59,155 kasus, dengan rincian dirawat 29,241, sembuh 25,595, dan meninggal 2,934 orang.¹¹ Saat ini Covid-19 merupakan virus yang paling menakutkan dan mematikan. Per 25 Nopember 2021 jumlah total kasus kematian disebabkan Covid-19 mencapai 5.190.323 orang.¹²

Dengan kenyataan seperti ini, di mana kasus semakin hari semakin bertambah tentu berkonsekwensi terhadap segala bidang kehidupan, baik sosial, budaya, politik, ekonomi, agama, dan lain-lain. Dalam bidang sosial budaya berpengaruh terhadap pola hubungan antar masyarakat satu dengan yang, seperti jarak minimal 1 meter, tidak bersalaman saat bertemu, tidak bisa bertatap muka secara langsung, dan lain-lain. Bahkan perkantoran, perusahaan, dan lembaga formal lainnya menerapkan kebijakan *work from home* (WFH).¹³ Dalam bidang politik berdampak pada tertundanya pilihan kepala daerah (pilkada). Menurut Ketua Komisi Pemilihan Umum Arief Budiman, bahwa ada tiga opsi pelaksanaan pilkada akan digelar, yakni Desember 2020, Maret 2021,

¹⁰ Tantiya Nimas Nuraini, "Kronologi Munculnya Covid-19 Di Indonesia Hingga Terbit Keppres Darurat Kesehatan," *Merdeka.Com*, last modified 2020, accessed June 24, 2021, <https://www.merdeka.com/trending/kronologi-munculnya-Covid-19-di-indonesia-hingga-terbit-keppres-darurat-kesehatan-kln.html>.

¹¹ <https://www.kompas.com/Covid-19>, diakses 02 Juli 2020.

¹² Nur Rohmi Aida, "UPDATE Corona 25 November: Kematian akibat Covid-19 di AS Tahun 2021 Lebih Tinggi dari 2020", *Kompas.Com*, last modified 2021, accessed November 2, 2021, <https://www.kompas.com/tren/read/2021/11/25/093500965/update-corona-25-november--kematian-akibat-Covid-19-di-as-tahun-2021-lebih>.

¹³ I Gusti Bagus Rai Utama, "COVID 19, Efektifkah Gerakan Sosial Distancing?", https://www.researchgate.net/publication/340224514_COVID_19_Efektifkah_Gerakan_Sosial_Di_stancing#read, Rabu, 26 Agustus 2020.

atau September 2021.¹⁴ Bidang ekonomi sebagaimana yang dilaporkan oleh Badan Pusat Statistik (BPS) pada bulan Agustus bahwa pada kuartal II 2020 pertumbuhan ekonomi Indonesia minus 5,32 persen. Sedangkan pada kuartal I 2020 sebelumnya, BPS mencatat bahwa ekonomi Indonesia pertumbuhannya hanya sebesar 2,97 persen. Padahal pada tahun 2019 ekonomi tumbuh sebesar 5,02 persen.¹⁵

Dalam bidang agama, terutama yang berkaitan dengan ibadah, yakni munculnya himbauan dari hampir semua organisasi keagamaan. Muhammadiyah mengeluarkan himbauan melaksanakan salat jumat di rumah dengan menggantinya dengan salat dhuhur.¹⁶ Nahdlatul Ulama melalui Lembaga Bahtsul Masail Nahdhatul Ulama (LBM NU) mengeluarkan hasil *istinbāṭ*-nya bahwa salat jumat bisa diganti dengan salat dhuhur di rumah. Namun, pergantian salat jumat dengan salat dhuhur bukan karena melarang salat jumat tetapi lebih pada pelarangan aktifitas berkumpul yang berpotensi terjadinya penyebaran Covid-19.¹⁷ MUI mengeluarkan fatwa tentang pelaksanaan salat idul fitri. Dalam fatwanya MUI menyebutkan bahwa bagi daerah yang sebaran Covid-19 tidak terkendali maka salat idul fitri boleh

¹⁴ Syailendra Persada (Editor), "KPU Siapkan 3 Skenario Pilkada 2020 Yang Ditunda Karena Corona," *Tempo.Co*, last modified 2020, accessed June 24, 2021, <https://nasional.tempo.co/read/1328092/kpu-siapkan-3-skenario-pilkada-2020-yang-ditunda-karena-corona>.

¹⁵ Jawahir Gustav Rizal, "Pandemi Covid-19, Apa Saja Dampak pada Sektor Ketenagakerjaan Indonesia?", <https://www.kompas.com/tren/read/2020/08/11/102500165/pandemi-Covid-19-apa-saja-dampak-pada-sektor-ketenagakerjaan-indonesia-?page=all>.

¹⁶ Dokumen bergambar PP Muhammadiyah.

¹⁷ Hasil Bahtsul Masail Lembaga Bahtsul Masail PBNU Tentang Pelaksanaan Salat Jum'at Dalam Kondisi New Normal (5 Juni 2020).

dilaksanakan secara berjamaah bersama anggota keluarga atau secara sendiri (*munfarid*).¹⁸

Selaras dengan fatwa atau himbauan di atas, pemerintah termasuk di Sidoarjo menerapkan Pedoman Sosial Berskala Besar (PSBB) PSBB jilid I dimulai 28 April - 11 Mei 2020. Kemudian dilanjutkan PSBB Jilid II 11 Mei - 25 Mei 2020, dan jilid III hingga 9 Juni 2020.¹⁹ Dalam Peraturan Gubernur Jawa Timur No. 18 Tahun 2020 tentang Pedoman Sosial Berskala Besar (PSBB) dalam Penanganan Covid-19 di Jawa Timur disebutkan dalam Bagian Keempat Pasal 11 bahwa “(1) selama pemberlakuan PSBB dilakukan penghentian sementara kegiatan keagamaan di rumah ibadah dan/atau di tempat tertentu, (2) selama penghentian sementara kegiatan keagamaan di rumah ibadah dan/atau di tempat tertentu sebagaimana dimaksud ayat (1) kegiatan keagamaan dilakukan di rumah masing-masing”.²⁰ Selanjutnya, Pergub ini ditindaklanjuti dengan keluarnya Peraturan Bupati Sidoarjo Nomor 31 Tahun 2020 Tentang Pedoman Pelaksanaan Pembatasan Sosial Berskala Besar Dalam Penanganan Wabah Corona Virus Disease 2019, sebagaimana disebutkan dalam pasal 11. Pasal 11 ayat “(1) Selama pemberlakuan PSBB, dilakukan penghentian sementara kegiatan keagamaan di rumah ibadah dan/atau di tempat tertentu. (2) dikecualikan dari ketentuan sebagaimana dimaksud pada ayat (1) yaitu

¹⁸ Fatwa MUI No. 28 Tahun 2020 tentang Panduan Kaifiat Takbir Dan Salat Idul Fitri Saat Pandemi Covid-19

¹⁹ Eggy Awang, “PSBB Surabaya, Sidoarjo, Gresik Diperpanjang, Masyarakat Menjerit,” *Pikiran-Rakyat.Com*, last modified 2020, accessed June 24, 2021, <https://jurnalpresisi.pikiran-rakyat.com/jawa-timur/pr-15388266/psbb-surabaya-sidoarjo-gresik-diperpanjang-masyarakat-menjerit>.

²⁰ Peraturan Gubernur Jawa Timur No. 18 Tahun 2020 tentang Pedoman Sosial Berskala Besar (PSBB) dalam Penanganan Covid-19 di Jawa Timur.

pelaksanaan salat rawatib, dapat dilaksanakan dengan berjama'ah oleh warga/masyarakat di sekitar masjid/mushalla dengan tetap memperhatikan protokol kesehatan".²¹

Merespons kenyataan di atas, yakni fatwa atau himbaun tersebut tidak secara otomatis dilaksanakan oleh umat (masyarakat). Hal ini karena masyarakat muslim mempunyai cara pandang sendiri tentang Covid-19. Umumnya, masyarakat percaya adanya Covid-19 namun penentuan zona-zona oleh pemerintah dianggap tidak sesuai dengan kenyataan yang pada akhirnya berkonsekwensi penolakan terhadap penghentian kegiatan ibadah di masjid. Hal inilah yang membuat di beberapa tempat baik di masjid atau di luar masjid kegiatan ibadah tetap dilaksanakan sebagaimana biasa. Jika kemudian ada himbaun untuk mematuhi protokol kesehatan, itu hanya bersifat formalitas belaka.

Cara pandang inilah yang pada akhirnya sangat berpengaruh terhadap praktik fikih di masyarakat baik yang berhubungan dengan *'ibādah maḥḍah* maupun *'ibādah ghairu maḥḍah*. *'Ibādah maḥḍah* yang dimaksud adalah ibadah yang telah ditentukan oleh Allah dan Rasul-Nya tentang tata cara dan perincian-perinciannya. Ciri utama ibadah ini adalah ketentuannya telah disebutkan dalam Alquran dan hadis.²² Sedangkan *'ibādah ghairu maḥḍah*

²¹ Peraturan Bupati Sidoarjo Nomor 31 Tahun 2020 Tentang Pedoman Pelaksanaan Pembatasan Sosial Berskala Besar Dalam Penanganan Wabah Corona Virus Disease 2019.

²² Ali Anwar Yusuf, *Studi Agama Islam* (Bandung: CV. Pustaka setia, 2003), 146.

adalah ibadah yang tata cara dan perinciannya tidak ditetapkan oleh Allah dan Rasul-Nya.²³

Dalam konteks kedua ibadah ini di masa Covid-19 secara fikih ditanggapi berbeda oleh masyarakat. Ulama ada yang berpandangan, bahwa pelarangan melaksanakan ibadah, terutama di masjid mestinya didasarkan *'illat al-hukm* (alasan hukum) yang nyata atau pasti (*munḍabit*) bukan perkiraan.²⁴ Dengan kata lain, *'illat* yang dapat dijadikan landasan hukum adalah *'illat* tersebut harus jelas dan terukur (akurat) karena hukum sangat tergantung ada atau tidak adanya *'illat* tersebut.²⁵ Virus corona adalah sesuatu yang tidak nampak, belum nyata dan pasti. Karena itu keberadaannya tidak bisa dijadikan *'illat* pelarangan melaksanakan ibadah dan kegiatan keagamaan lainnya. Hal inilah yang menjadikan NU Sidoarjo dalam maklumat yang dikeluarkan pada tanggal 28 April 2020 sebagai tanggapan terhadap pemberlakuan PSBB meghimbau agar masyarakat tetap mendirikan salat jumat, salat tarawih, dan tadarus Alquran saat bulan ramadhan.²⁶ Di sisi lain, sebagian ulama berpendapat, bahwa ketika suatu daerah sudah dinyatakan sebagai tempat yang berbahaya atau bencana maka kedaruratan (*al-ḍarūrah*) berlaku di daerah tersebut, maka boleh meninggalkan kegiatan ibadah karena kemadaratan merupakan kezaliman yang seharusnya tidak terjadi (*al-ḍarūrah yuzālu*).²⁷

²³ Imam Syafei, *Pendidikan Agama Islam Berbasis Karakter di Perguruan Tinggi* (Jakarta: Rajawali Press, 2014), 123-124.

²⁴ Kaizal Bay, "Metode Mengetahui 'Illat dengan Nash (Alquran dan Sunnah) dalam Qiyas", *Jurnal Ushuluddin*, Vol. XVIII No. 2, Juli 2012, 146.

²⁵ Abd al-Wahhab Khallaf, *Ilm Uṣūl al-Fiqh* (Mesir: Maktabah al-Da'wah al-Islāmiyah, 1990), 65.

²⁶ Maklumat PCNU Sidoarjo No. 582/PC/A.II/L-10/IV/2020 tentang Panduan Ibadah Ramadhan di Tengah Pemberlakuan PSBB.

²⁷ 'Abd. Al-'Azīz 'Azam, *al-Qawā'id al-Fiqhiyyah* (Kairo: Dār al-Hadīth, 2005), 126.

Kedua cara pandang fikih ini mempunyai pengaruh yang cukup besar dalam membentuk perilaku fikih di masyarakat.

Di samping cara pandang fikih di atas, basis teologi (keyakinan terhadap Tuhan) yang dipegangi masyarakat bisa jadi juga berperan besar dalam membentuk konstruksi berfikirnya. Keinginan masyarakat untuk tetap melaksanakan ibadah atau keengganan mentaati protokol kesehatan di masa Covid-19 merupakan wujud konstruksi berfikir masyarakat dalam menyikapi adanya Covid-19. Keyakinan bahwa Tuhan yang menciptakan dan mematikan segala sesuatu di dunia ini membingkai perilaku masyarakat dalam kehidupan sehari-hari. Jadi, masyarakat tetap melaksanakan ibadah di masjid dan kegiatan keagamaan di masyarakat bukan karena tidak tahu fatwa organisasi keagamaan atau himbauan pemerintah tetapi bisa jadi karena cara pandangnya bahwa adanya Covid-19 dan sakit disebabkan Covid-19 merupakan kehendak Tuhan.

Dari penjelasan di atas bisa kita pahami bahwa terbentuknya suatu perilaku fikih pada diri seorang muslim bisa jadi tidak murni didasarkan pada pemahaman fikihnya tetapi juga faktor teologis (keyakinan) yang melekat dalam dirinya. Di sinilah, menarik dilakukan penelitian untuk mengungkap nalar fikih masyarakat terbentuk di saat terjadinya wabah Covid-19, faktor-faktor apa saja yang menjadi mendorong masyarakat melaksanakan kegiatan ibadah di masa pandemi Covid-19, dan model-model fikih ibadah masyarakat di masa pandemi Covid-19.

B. Identifikasi dan Batasan Masalah

Dengan melihat kenyataan tersebut sebagaimana dalam latar belakang, beberapa hal yang bisa diidentifikasi; *pertama*, penentuan kriteria (*'illat al-hukm*) berbahaya (zona merah) di suatu kabupaten masih belum jelas. Pelarangan salat di masjid atau kegiatan keagamaan lainnya mestinya berbasis pada komunitas di mana kegiatan itu dilaksanakan, bukan pada level desa apalagi kabupaten; *kedua*, himbauan organisasi keagamaan tidak serta merta dilaksanakan oleh pengikutnya, karena dinilai tidak sesuai dengan kondisi di lapangan; *ketiga*, kebijakan pemerintah belum secara efektif dilaksanakan oleh masyarakat; *keempat*, penentuan *'illat al-hukm* yang berbeda di antara para ulama; *kelima*, nalar fikih yang membentuk perilaku fikih masyarakat sangat dipengaruhi oleh cara pandang ulama; *keenam*, basis teologis yang berkorelasi dengan perilaku fikih masyarakat.

Dari beberapa masalah yang telah diidentifikasi tersebut, penelitian ini penting untuk dilakukan pembatasan masalah, yaitu; *pertama*, nalar fikih ibadah yang membentuk perilaku fikih masyarakat di masa Covid-19; *kedua*, relasi nalar fikih dan motif masyarakat dengan keputusan fikihnya.

C. Rumusan Masalah

Berdasarkan latar belakang, identifikasi, dan batasan masalah tersebut, maka perumusan masalah dalam penelitian ini, sebagai berikut :

1. Bagaimana *manhaj* fikih wabah masyarakat muslim Sidoarjo di masa pandemi Covid-19?

2. Bagaimana motif fikih wabah masyarakat muslim Sidoarjo di masa pandemi Covid-19?
3. Bagaimana nalar fikih wabah yang direalisasikan masyarakat muslim Sidoarjo di masa pandemi Covid-19?

D. Tujuan Penelitian

Berdasarkan rumusan masalah di atas, maka tujuan penelitian ini sebagai berikut:

1. Untuk menemukan *manhaj* fikih wabah masyarakat muslim Sidoarjo di masa pandemi Covid-19.
2. Untuk menemukan motif fikih wabah masyarakat muslim Sidoarjo di masa pandemi Covid-19.
3. Untuk menemukan nalar fikih wabah yang direalisasikan masyarakat muslim Sidoarjo di masa pandemi Covid-19.

E. Kegunaan Hasil Penelitian

Hasil penelitian ini diharapkan mempunyai nilai kegunaan untuk hal-hal, sebagai berikut:

1. Kegunaan Teoretis

Hasil penelitian ini diharapkan mempunyai nilai guna bagi pengembangan ilmu pengetahuan, khususnya dalam bidang hukum Islam dan dapat dimanfaatkan sebagai bahan komparasi pada penelitian berikutnya

mengenai fikih Covid-19 dengan mempertimbangkan kondisi sosial kemasyarakatan.

2. Kegunaan Praktis

Hasil penelitian ini diharapkan mempunyai nilai guna, terutama sebagai bahan masukan dan pertimbangan bagi pegiat hukum Islam dan pembuat kebijakan dalam merumuskan status hukum atau regulasi terhadap masalah-masalah yang berkembang di masyarakat.

F. Kerangka Teoretik

Fikih merupakan kata serapan dari bahasa arab *fiqh* yang secara bahasa “paham atau mengerti tentang sesuatu”.²⁸ Abu Hamid Ghazaly, sebagaimana yang dikutip oleh Hasbi Ash-Shiddieqy, menyatakan secara bahasa fikih adalah mengetahui dan memahami.²⁹ Pengertian fikih secara bahasa ini dapat ditemukan dalam Alquran surat al-Taubah ayat 122 *liyatafaqqahū fi al-dīn*³⁰ dan hadis Nabi Saw. *yufaqqihhu fi al-dīn*.³¹ Juga terdapat dalam doa Nabi Saw. kepada Ibn ‘Abbās ra.:

اللَّهُمَّ فَقِّهْهُ فِي الدِّينِ وَعَلِّمَهُ التَّأْوِيلَ

²⁸ Abu Luwis Ma'luf, *al-Munjid fī al-Lughat wa al-A'lām*, Cet. Ke-27 (Beirut: Dār al-Mashriq, 1987), 59. Lihat juga Muhammad Sallam Madkūr, *al-Fiqh al-Islāmī* (Kairo: Maktabah Abdullāh Wabbah, 1955), 44.

²⁹ Hasbi Ash-Shiddieqy, *Hukum-Hukum Fikih Islam* (Semarang: PT. Pustaka Rizki Putra, 1997), 2.

³⁰ فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ (Mengapa tidak pergi dari tiap-tiap golongan di antara mereka beberapa orang untuk memperdalam pengetahuan mereka tentang agama. (QS. Al-Taubah, 122).

³¹ مَنْ يَرِدُ اللَّهُ بِهِ خَيْرًا يُفَقِّهْهُ فِي الدِّينِ (Barang siapa yang dikehendaki oleh Allah sebagai orang yang baik, maka Allah akan menjadikan orang tersebut paham tentang ajaran agama). Jalāl al-Dīn ‘Abd al-Rahmān ibn Abī Bakr al-Suyūṭī, *al-Jamī’ al-Ṣaghīr*, Jūz II (Beirūt: Dār Ihyā’ al-Kutub al-‘Arābiyah, t.t.), 183.

“Ya Allah, pahamiilah dia terhadap agama dan ajarkanlah (ilmu) tafsir kepadanya.”³²

Dari pengertian bahasa tersebut, pada awalnya fikih dipahami sebagai ilmu yang tidak hanya membahas hukum-hukum syara’ namun mencakup ilmu agama yang lebih luas. Hal ini seperti pengertian fikih yang dikemukakan oleh Abu Hanifah, yakni pengetahuan diri tentang sesuatu yang bermanfaat dan berbahaya baginya (*ma’rifah al-nafs mā lahā wa mā ‘alaihā*).³³ Karena itu, sebagian ulama berpendapat bahwa fikih adalah keseluruhan syariat sebagai media untuk sampai kepada *ma’rifātullāh*, memahami keesaan-Nya, kesucian-Nya, sifat-sifat-Nya, dan sifat-sifat para utusan. Hal ini juga terkait dengan ilmu laku, etika, juga konsep-konsep peribadatan.³⁴ Kitab *Fiqh al-Akbar* karya Abu Hanifah merupakan contoh di masa lalu bahwa fikih juga menyangkut masalah-masalah yang berkaitan dengan bidang teologis.³⁵ Al-Ghazālī menyatakan fiqh tidak hanya terfokus pada masalah-masalah hukum lahiriyah, tetapi juga masalah-masalah hukum batiniyah, yakni pesan-pesan moral yang terkandung dalam hokum-hukum itu sendiri.³⁶

Dalam perjalanan sejarah selanjutnya definisi yang sangat luas ini mengalami reduksi, yakni fikih sebagai ilmu (pemahaman) tentang hukum-hukum syara’ yang berkaitan dengan perbuatan manusia yang diambil dari

³² Musnad Ahmad 2274 / 26363, https://carihadis.com/Musnad_Ahmad/2274

³³ Wahbah al-Zuhailī, *Mausū’ah al-Fiqh al-Islāmī wa al-Qadāya al-Mu’aṣirah*, Vol. I (Beirūt: Dar al-Fikr, 2010), 29.

³⁴ Muḥammad ibn Bahādir al-Zarkasī, *al-Baḥr al-Muḥīt fī Uṣūl al-Fiqh*, Vol. I (Lebanon: Dār al-Kutub al-Ilmiyah, 2007), 30.

³⁵ Abu Hanifah al-Nu’mān, *al-Fiqh al-Akbar* (Afif Muhammad, ed.) (Bandung: Pustaka, 1988), 1.

³⁶ Deswita, “Konsepsi Al-Ghazali Tentang Fiqh Dan Tasawuf”, *Juris*, Volume 13, Nomor 1 (Juni 2014), 88.

dalil-dali syara' yang terperinci.³⁷ Secara lebih detail Ibn Khaldun mendefinisikan fikih dengan ilmu yang menerangkan hukum-hukum Allah terhadap perbuatan *mukallaf*, baik wajib, haram, makruh, dan lain-lain.³⁸

Dari kedua pengertian tersebut, pengertian yang kedua merupakan pengertian yang saat ini banyak dipegangi oleh ulama. Sehingga, ketika membahas fikih maka yang dimaksud adalah ilmu yang membahas tentang hukum-hukum syariat yang berhubungan dengan perbuatan *mukallaf*. Adapun ilmu lainnya sudah terspesifikasi ke dalam bidang tertentu, seperti teologi (akidah), tasawuf, akhlak, dan lain-lain.

Pengertian fikih yang kedua ini merupakan teori yang akan digunakan dalam penelitian ini, yakni pendapat-pendapat ulama tentang hukum-hukum ibadah yang dilakukan masyarakat dalam kehidupan sehari-hari. Fokus penelitiannya adalah mengurai dan menemukan nalar fikih ibadah masyarakat di masa pandemi Covid-19. Selanjutnya akan membandingkan dengan nalar fikih ibadah masyarakat sebelum terjadinya pandemi Covid-19, sehingga terungkap dasar keputusan fikih masyarakat dalam melakukan ibadah di masa pandemi Covid-19.

Keputusan fikih masyarakat dalam melakukan ibadah di masa pandemi Covid-19 tidak jarang didasarkan logika-logika teologis, yakni suatu keyakinan (akidah) bahwa penyakit atau wabah merupakan musibah sebagai ujian diberikan oleh Allah Swt. kepada orang mukmin dan tidak menghalanginya untuk melakukan ibadah. Hal ini karena ujian merupakan suatu proses untuk

³⁷ Abū Ḥamid al-Ghazālī, *al-Mustashfā*, Juz I (Beirut: Dār al-Kutub al-Arābiyah, tt.), 4-5.

³⁸ Hasbi Ash-Shiddieqy, *Hukum-Hukum Fikih Islam...*, 2.

meningkatkan derajat seseorang. Ujian diberikan Allah SWT. kepada hamba-hamba-Nya yang beriman untuk menguji keimanan dan kesabaran mereka, agar diketahui siapa di antara mereka yang imannya benar-benar mutiara dan yang imannya sekadar pecahan kaca.³⁹

Keyakinan di atas selaras dengan ayat Alquran surat *al-Taghābun* ayat 11 yang menjelaskan tentang musibah, yaitu *mā aṣaba min muṣībah illā bi idhnillāh, wa man yu'min billāh yahdi qalbāh* (Tidak ada suatu musibah pun yang menimpa seseorang kecuali dengan ijin Allah; dan barangsiapa yang beriman kepada Allah niscaya Dia akan memberi petunjuk kepada hatinya).⁴⁰ Al-Qamah, sebagaimana dijelaskan oleh Muḥammad al-Tāmīmī, menyatakan iman yang ada dalam ayat tersebut dengan mengatakan yaitu orang ketika ditimpa musibah ia meyakini bahwa itu semua dari Allah maka ia pun rela dan pasrah atas takdir-Nya.⁴¹ Keyakinan demikian bagian dari wujud kepasrahan atau *tawakkal* kepada Allah Swt. Karena itu, tidak ada kepasrahan (*tawakkal*) tanpa iman, dan tidak ada iman tanpa *tawakkal*.⁴²

Sikap yang dilandasi keyakinan seperti ini merupakan manifestasi dari pemahaman bahwa dalam Islam terdapat dua hal yang fundamental, yaitu akidah dan syariat. Akidah adalah kepercayaan yang timbul di hati manusia dan tidak dapat dipaksakan kehadirannya sedangkan syariat adalah hal yang mengatur tata kehidupan manusia muslim sehari-hari termasuk di dalamnya

³⁹ Sudarnoto Abdul Hakim, *Tafsir Musibah Esai Agama, Lingkungan, Sosial-Politik, Dan Covid-19* (Yogyakarta: Suara Muhammadiyah, 2020), 33-34.

⁴⁰ QS. Al-Taghābun, 11.

⁴¹ Muhammad al-Tamimi, *Kitab Tauhid Terj.* (Jakarta: Darul Haq, t.th), 173-174.

⁴² Nurcholish Madjid, *Islam Doktrin Dan Peradaban Cet. IV* (Jakarta: Mizan, 1999), 45.

soal ibadah.⁴³ Keimanan dan amal ibadah mempunyai korelasi kuat dan tidak bisa dipisah-pisahkan. Dengan kata lain amal ibadah adalah manifestasi dari keimanan. Kuat dan lemah atau tebal dan tingginya keimanan seseorang dapat diukur dari intensitas kekuatannya sampai sejauh mana ia beribadah di situlah ukuran lahiriah keimanannya.⁴⁴

Berangkat dari persoalan tersebut, maka menjadi penting untuk mengurai motif dibalik keputusan fikih masyarakat untuk tetap melakukan ibadah. Motif merupakan kekuatan yang mendorong seseorang melakukan sesuatu untuk mencapai tujuan. Motif dapat dipandang sebagai suatu istilah umum yang menunjukkan kepada pengaturan tingkah laku individu di mana kebutuhan atau dorongan-dorongan dari dalam diri dan insentif dari lingkungan yang mendorong individu untuk memuaskan kebutuhan-kebutuhannya atau untuk berusaha menuju tercapainya tujuan yang diharapkan.⁴⁵ Dalam ilmu psikologi sosial, dorongan-dorongan yang muncul membentuk perilaku tertentu sebagai akibat dari lingkungan disebut motif sosial. Jadi jika seseorang itu dalam membuat pilihan memperhitungkan akibatnya bagi orang lain maka itulah motif sosial.⁴⁶

Dalam konteks beribadah di masa pandemi Covid-19 juga mejadi penting menjadikan aspek *maṣlaḥah* sebagai teori. *Maṣlaḥah* adalah segala sesuatu yang mengandung kemanfaatan, yaitu berupa mendatangkan kebaikan dan kenikmatan, seperti pemberian perlindungan yang dapat menjauhkan dari

⁴³ MA. Sahal Mahfudh, *Nuansa Fiqih Sosial* (Yogyakarta: LkiS, 1994), 19.

⁴⁴ Ibid.

⁴⁵ Wayan Ardhana, *Pokok-Pokok Jiwa Umum* (Surabaya: Usaha Nasional, 1985), 165.

⁴⁶ Abu Ahmadi, *Psikologi Sosial* (Jakarta: Rineka, 2009), 178.

bahaya (*maḍarah*) atau rasa sakit.⁴⁷ Abū Ḥamīd al-Ghazālī menjelaskan bahwa hakikat dari *maṣlaḥah* adalah memelihara *maqāṣid al-sharī'ah*, yakni tujuan ditetapkan hukum syariat yang ada lima yang disebut dengan *al-uṣūl al-khamsah* (jiwa, akal, agama, harta, dan nasab). Poin penting yang ingin disampaikan oleh al-Ghazālī adalah bahwa *maṣlaḥah* itu sesuatu yang dapat mendekatkan kepada kemanfaatan dan menjauhkan dari kerusakan.⁴⁸ Senada dengan al-Ghazālī, al-Khawārizmī memberikan definisi memelihara tujuan syara' (dalam menetapkan hukum) dengan cara menghindarkan kerusakan dari manusia.⁴⁹

Secara lebih rinci, Abū Ishāq al-Shāṭibī, mendefinisikan *maṣlaḥah* dari dua sudut pandang, yaitu dari segi terjadinya *maṣlaḥah* dalam kenyataan dan dari segi tergantungnya tuntunan syara' kepada *maṣlaḥah*. *Pertama*, dari segi terjadinya *maṣlaḥah* dalam kenyataan, berarti sesuatu yang kembali kepada tegaknya kehidupan manusia serta kesempurnaan hidupnya, tercapai apa yang dikehendaki oleh sifat *shahwatī* dan aqlinya secara mutlak, sehingga dia merasakan kenikmatan". *Kedua*, dari segi tergantungnya tuntunan syara' kepada *maṣlaḥah*, yaitu kemaṣlahahan yang merupakan tujuan dari penetapan hukum syara'. Untuk meraihnya Allah SWT. menuntut manusia untuk berbuat, sehingga mencapai kesempurnaan dan lebih mendekati kehendak syara'.

⁴⁷ Muḥammad Sa'īd 'Alī 'Abdu Rabbuh, *Buḥūth fi al-Adillah al-Mukhtalaf fīha 'inda al-Uṣūliyyin* (Kairo: Maṭba'ah al-Sa'ādah, 1997), 78-79.

⁴⁸ Abū Ḥamid al-Ghazālī, *al-Mustashfā bi Taḥqīq Abdullah Maḥmūd Muḥammad Umar* (Beirut: Dār al-Kutub al-Ilmiyah, 2008), 275.

⁴⁹ Muḥammad ibn 'Alī al-Shaukānī, *Irshād al-Fuḥūl ilā Taḥqīq al-Ḥaq min 'Ilm al-Uṣūl Taḥqīq Abū Ḥafṣ Sāmi al-Asarī*, Vol. 2 (Riyād: Dār al-Faḍīlah, 2000), 990.

Kalaupun dalam pelaksanaannya mengandung kerusakan sebenarnya bukan itu yang diinginkan oleh syara'.⁵⁰

G. Penelitian Terdahulu

Penelitian terdahulu dalam penelitian ini untuk mendeskripsikan secara ringkas kajian/penelitian dengan cara melakukan penelusuran artikel yang dipublikasikan di jurnal terindeks/bereputasi, hasil-hasil penelitian, dan buku-buku dengan tema yang sama atau mirip pada masa-masa sebelumnya hingga saat penulisan proposal,⁵¹ sehingga nampak jelas bahwa penelitian yang telah dilakukan ini bukan merupakan pengulangan (duplikasi) dari penelitian sebelumnya, sebagai berikut:

1. Ibn Hajar al-Asqalani, "*Badhlu al-Mā'ūn fī Faḍli al-Ṭā'ūn*".⁵² Kitab ini membahas tentang definisi *ṭā'ūn*, sejarah *ṭā'ūn* yang terjadi dalam dunia Islam berdasarkan Alquran dan hadis serta pendapat para ulama, hukum-hukum meninggalkan atau mendatangi daerah wabah dan masalah penularan penyakit, *ṭā'ūn* sebagai jalan kesyahidan, dan hal-hal yang boleh dilakukan selama terjadi *ṭā'ūn* seperti masalah berkumpul untuk menggelar doa bersama dan etika yang mesti dilakukan bagi seorang yang diuji Allah dengan wabah.

⁵⁰ Abū Ishāq al-Shāṭibī, *al-Muwāfaqāt fī Uṣūl al-Sharī'ah*, Vol. 2 (Beirūt: Dār Ibn 'Affān, 1997), 44-45.

⁵¹ Pascasarjana, *Pedoman Penulisan Makalah, Proposal Disertasi, dan Disertasi* (Surabaya: Pascasarjana UIN Sunan Ampel, 2018), 3.

⁵² Ibn Hajar al-Asqalani, *Badhlu al-Mā'ūn fī Faḍli al-Ṭā'ūn* (Riyāḍ: Dār al-Āṣimah, t.th.).

2. Jalāluddīn al-Suyūṭī, “*Mā Rawāhu al-Wā’ūn fī Akhbār al-Ṭā’ūn*”.⁵³ Kitab ini materi yang dikaji mirip dengan karya Ibn Hajar al-Asqalani, *Badhlu al-Mā’ūn fī Faḍli al-Ṭā’ūn*, yakni membahas tentang sejarah ṭā’ūn dalam dunia Islam berdasarkan Alquran dan hadis serta menukil pendapat-pendapat ulama. Buku ini juga menjelaskan penyebab, cara menghadapi, dan hikmah dibalik terjadi wabah.
3. Zakāria al-Anṣārī, “*Tuhfah al-Rāghibīn fī Bayān al-Amr al-Ṭawa’in (Fikih Pandemi dalam Islam)*”.⁵⁴ Kitab ini merupakan ringkasan *Badhlu al-Mā’ūn fī Faḍli al-Ṭā’ūn* karya Ibn Hajar al-Asqalani. Dalam komentarnya Zakaria al-Anṣārī menyatakan bahwa kitab yang ditulis oleh Ibn Hajar al-Asqalani berisi begitu banyak penjelasan dan tampaknya sebagian orang saat itu mengalami kesulitan untuk memahaminya. Kitab ini berisi 14 pasal dengan menghilangkan bagian-bagian tertentu yang diulang-ulang. Selain itu, Ibn al-Ansari juga melakukan koreksi atas kitab Ibn Hajar al-Asqalani dengan memberikan beberapa tambahan pembahasan khususnya pada bagian penutup kitab.
4. Nurizal Ismail, et.al., dalam “*Kitab Pandemi: Dari Ta’un Sampai Corona*”.⁵⁵ Buku ini membahas tentang wabah dan corona yang bersumber dari Alquran, hadis, dan beberapa pendapat ulama. Pokok bahasan yang diangkat adalah cara penanganan wabah dalam sejarah

⁵³ Jalāluddīn al-Suyūṭī, *Mā Rawāhu al-Wā’ūn fī Akhbār al-Ṭā’ūn* (Damaskus: Dār al-Qalam, 1996).

⁵⁴ Zakāria al-Anṣārī, *Tuhfah al-Rāghibīn fī Bayān al-Amr al-Ṭawa’in (Fikih Pandemi dalam Islam)* Terj. Fuad Syaifuddin Nur (Jakarta, Turos Pustaka, 2020).

⁵⁵ Nurizal Ismail, et.al., *Kitab Pandemi: Dari Ta’un Sampai Corona* (Jakarta: Tazkia Press, 2021).

Islam, masalah-masalah yang terkait dengan fikih ibadah, dan masalah ekonomi Islam.

5. Faried F. Saenong, dkk., dalam *“Fikih Pandemi: Beribadah di Tengah Wabah”*.⁵⁶ Buku ini secara khusus membahas tentang fikih ibadah dan muamalah di masa pandemi untuk menjadi pegangan bagi masyarakat Muslim yang bingung dan gamang dalam melakukan ibadah dan interaksi sosial.
6. M. Quraish Shihab dalam *“Corona Ujian Tuhan, Sikap Manusia Menghadapinya”*.⁵⁷ Buku ini banyak mengurai tentang beberapa istilah dalam Alquran yang berkaitan dengan wabah kemudian dikaitkan dengan terjadinya corona yang dikuatkan oleh hadis Nabi Saw. Buku ini juga membahas tentang sikap yang seharusnya dilakukan oleh seorang muslim ketika terjadi wabah.
7. Sudarnoto Abdul Hakim, *“Tafsir Musibah Esai Agama, Lingkungan, Sosial-Politik, dan Covid-19”*.⁵⁸ Secara umum buku ini membahas tentang makna “musibah” di dalam *naṣṣ* Alquran, kemudian dipaparkan tafsir atas musibah berserta konteks yang menyertainya. Juga dibahas tentang aktualisasi penanggulangan bencana yang bersumber dari Alquran. Di samping itu, buku juga menawarkan beragam tema musibah dalam

⁵⁶ Faried F. Saenong, et.al., *Fikih Pandemi: Beribadah di Tengah Wabah* (Jakarta: Nuo Publising, 2020).

⁵⁷ M. Quraish Shihab, *Corona Ujian Tuhan, Sikap Manusia Menghadapinya* (Tangerang: Lentera Hati, 2020).

⁵⁸ Sudarnoto Abdul Hakim, *Tafsir Musibah Esai Agama...*, 3.

perspektif yang beragam, seperti sosial, ekonomi, politik, pendidikan, dan kesehatan.

8. Asfa Widiyanto yang menulis artikel berjudul “*Religion and Covid-19 in the Era of Post-Truth: The Case of Indonesia*” (2020). Artikel ini memuat Mitigasi pandemi covid-19 di Indonesia tidak bisa mengabaikan peran agama, karena agama merupakan identitas utama sebagian besar masyarakat. Oleh karena itu, agama menjadi acuan nilai dan ‘sistem’ mengetahui’, termasuk dalam menyikapi pandemi covid-19. Umat Islam Indonesia harus mengembangkan diri menjadi ‘masyarakat terbuka’ dan ‘masyarakat belajar’, terus belajar dan memahami perkembangan ilmu pengetahuan terkini, khususnya tentang covid-19. Umat Islam Indonesia tidak boleh mengembangkan sikap anti-sains, karena itu akan berarti kemunduran bagi peradaban Islam di Indonesia, dan bertentangan dengan semangat kosmopolitanisme yang berkembang dalam tradisi Muslim Indonesia.⁵⁹
9. Khalwah Faridah yang menulis tesis dengan judul “*Pelaksanaan ibadah kurban masa pandemi Covid-19 di LAZIS Muhammadiyah Lamongan: Analisis Komparatif Fatwa MUI nomor 36 tahun 2020 dan Keputusan Majelis Tarjih wa Tajdid pada PP. Muhammadiyah Nomor 06/Edr/I.0/E/2020*” (Tesis, 2021). Dalam kesimpulan dijelaskan bahwa “Keputusan Majelis Tarjih wa Tajdid pada PP Muhammadiyah Nomor

⁵⁹ Asfa Widiyanto, “Religion and Covid-19 in the Era of Post-Truth: The Case of Indonesia”, *International Journal of Islamic Thought*, Vol. 18: (Dec.) 2020. DOI: <https://doi.org/10.24035/ijit.18.2020.176>

06/Edr/I.0/E/2020 tentang Pelaksanaan Ibadah Kurban Saat Pandemi Covid-19 bahwa penyaluran hewan dan daging kurban yang dilakukan oleh LAZIS Muhammadiyah Lamongan telah target sasaran. Di samping itu, LAZIS Muhammadiyah Lamongan juga ikut melakukan pemberian sembako, penyemprotan disinfektan, pemberian alat APD, dan sabun cair kepada masyarakat sebagai wujud dari kontribusinya dalam penanggulangan dampak Covid-19.⁶⁰

10. Muhamad Kumaidi dan Evi Febriani menulis artikel yang berjudul “Implementasi Kaidah *Lā Yunkiru Tagayyur al-Aḥkām Bitagayyur al-Azmān wa al-Aḥwāl* dalam Ibadah di Masa Pandemi” (2020). Menurut kedua penulis ini, kaidah fikih *lā yunkiru tagayyur al-aḥkām bitagayyur al-azmān wa al-aḥwāl* merupakan dasar keluwesan hukum Islam dalam menyesuaikan perkembangan zaman. Dengan kaidah fikih ini Islam hadir sesuai dengan sejarah perkembangan manusia sepanjang zaman sejak masa, termasuk pada saat hukum Islam berinteraksi dengan situasi di masa pandemi.⁶¹
11. Ahmad Zaenuri menulis artikel “Konsepsi Fikih Dakwah Jama’ah *Tablīgh* Pada Masa Pandemi Covid-19: Telaah Gerakan Dakwah Jama’ah *Tabligh* Gorontalo” (2020). Kesimpulan artikel ini

⁶⁰ Khalwah Faridah, “Pelaksanaan Ibadah Kurban Masa Pandemi Covid-19 di LAZIS Muhammadiyah Lamongan: Analisis Komparatif Fatwa MUI Nomor 36 Tahun 2020 dan Keputusan Majelis *Tarjih wa Tajdid* Pada PP Muhammadiyah Nomor 06/Edr/I.0/E/2020”, <http://digilib.uinsby.ac.id/47667/>, diakses 03 Mei 2021.

⁶¹ Muhamad Kumaidi dan Evi Febriani, “Implementasi Kaidah *Lā Yunkiru Tagayyur al-Aḥkām Bitagayyur al-Azmān wa al-Aḥwāl* dalam Ibadah di Masa Pandemi”, *Asas Jurnal Hukum Ekonomi Syariah*, Vol 12, No 01 (2020), 79.

menunjukkan bahwa peran tokoh (*amīr*) Jama'ah Tabligh menjadi kunci dalam konsepsi fikih dakwah mereka. Pada masa pandemi adalah beberapa tokoh (*amīr*) melakukan ijtihad berdasarkan pada penafsiran secara literalis terhadap Alquran dan Sunnah secara literalis (tekstual). Para *amīr* itu tidak menggunakan *maṣlaḥah* dan *muḍarat* sebagai bagian dari pertimbangan. Karena itu, hasil ijtihad tokoh (*amīr*) jauh dari *maqāṣid al-sharī'ah*) yaitu menjaga jiwa (*ḥifz al-nafs*).⁶²

12. Khalid bin Ali Al Musyaiqih, *Fiqih Covid-19*.⁶³ Buku ini banyak memberikan penjelasan tentang masalah-masalah agama di masa Covid-19, terutama fikih ibadah. Tepatnya, buku ini merupakan pedoman yang memandu umat Islam dalam menjalankan ibadah di masa Covid-19.
13. Moch. Nurcholis, "*Fikih Maqāṣid dalam Fatwa Majelis Ulama Indonesia tentang Penggunaan Vaksin Covid-19 Produk AstraZeneca*".⁶⁴ Artikel ini menjelaskan tentang Epistemologi fikih *maqāṣidī* dalam Fatwa MUI. Fikih *maqāṣidī* yang telah digunakan dalam merumuskan fatwanya, MUI menggunakan pendekatan *tarjīḥ* yang berbasis pada *maqāṣid al-sharī'ah*.
Dalam ranah epistemologi, fikih *maqāṣidī* bersumber dari teks

⁶² Ahmad Zaenuri, "Konsepsi Fikih Dakwah Jama'ah Tabligh Pada Masa Pandemi Covid-19: Telaah Gerakan Dakwah Jama'ah Tabligh Gorontalo", *Journal of Islamic Law*, Vol 1 No 2 (2020).

⁶³ Khalid bin Ali Al Musyaiqih, *Fiqih Covid-19* (Gresik: Media dakwah al-Furqan, 1441 H.).

⁶⁴ Moch. Nurcholis, "Fikih Maqāṣid dalam Fatwa Majelis Ulama Indonesia tentang Penggunaan Vaksin Covid-19 Produk AstraZeneca", *Tribakti: Jurnal Pemikiran Keislaman*, Volume 32, Nomor 2, Juli 2021. DOI: <https://doi.org/10.33367/tribakti.v32i2.1741>

transendental didukung konsensus, dan beberapa kaidah fikih. Paradigma dalam fikih *maqāṣidī* melibatkan hubungan integral antara ushul fikih, fikih, realitas, *maqāṣid al-sharī'ah*, dan kaidah fikih. Sedangkan kebenaran dalam didasarkan pada teori kebenaran pragmatis dengan menggunakan instrumen *utility* (nilai guna), *workability* (fungsi kerja), dan *satisfactory consequences* (berdampak kepuasan).

14. Mehrunisha Suleman dan Aziz Sheikh, "Islam and Covid-19:

Understanding the Ethics of Decision Making During A Pandemi".⁶⁵

Artikel ini mengurai bahwa Islam sebagai tradisi agama dan cara hidup telah lama mendorong pengejaran sains, kedokteran, dan bioteknologi sebagai solusi bagi penderitaan manusia. Dan tradisi keagamaan itu sendiri menawarkan solusi yang dapat dikenali melalui nilai-nilai seperti perlindungan kehidupan dan prinsip-prinsip kesehatan masyarakat seperti karantina untuk membantu mengurangi penyebaran penyakit menular.

Tradisi ini merupakan sesuatu yang dipahami dan dipraktikkan oleh umat Islam. Di sini, memahami interaksi tradisi agama dan otoritas agama sangat penting bagi badan kesehatan global seperti Organisasi Kesehatan Dunia (WHO) untuk bekerja secara efektif dengan pemerintah dan organisasi berbasis agama untuk memastikan pemahaman dan pengambilan intervensi kesehatan masyarakat berbasis bukti.

15. Masdar Hilmy dan Khoirun Niam, "Winning the Battle of Authorities: The Muslim Disputes over the Covid-19 Pandemic Plague in Contemporary

⁶⁵ Mehrunisha Suleman dan Aziz Sheikh, "Islam and Covid-19: Understanding the ethics of decision making during a pandemi", *J Glob Health* 2021; Vol.11: 03049. Doi: 10.7189/jogh.11.03049.

Indonesia”.⁶⁶ Dalam tulisan ini penulis mempetakan umat Islam dalam menghadapi wabah dengan dua kecenderungan, yaitu rasional induktif (*inductive reasoning*) dan rasional deduktif (*deductive reasoning*). Rasional induktif diwakili oleh kelompok ilmuwan sains dan rasional deduktif diwakili oleh kelompok agamawan. Penulis menggambarkan kedua kecenderungan kelompok ini saling bertarung dan berebut pengaruh di kalangan umat Islam. Namun, hendaknya para agamawan perlu mempertimbangkan alasan-alasan ilmiah (sains) agar agama selaras dengan ilmu pengetahuan.

16. Nur Lailatul Musyafa'ah, et al., “The Role of Women Workers in Surabaya, East Java, Indonesia, in Meeting Families’ Needs During the Covid-19 Pandemic: a *Maqāṣid Sharīah* Perspective”.⁶⁷ Tulisan ini mengkaji peran pekerja perempuan di Surabaya dalam memenuhi kebutuhan keluarga pada masa pandemi Covid-19. Dalam perspektif *maqāṣid sharī'ah*, peran pekerja perempuan Surabaya dalam memenuhi kebutuhan keluarga pada masa pandemi Covid-19 tersebut telah sesuai dengan prinsip menjaga harta (*hifz al-māl*), yaitu mereka bekerja untuk membantu suami memenuhi kebutuhan primer keluarga karena pemasukan suami tidak mampu memenuhi seluruh kebutuhan primer

⁶⁶ Masdar Hilmy and Khoirun Niam, “Winning the Battle of Authorities: The Muslim Disputes over the Covid-19 Pandemic Plague in Contemporary Indonesia”, *Qudus International Journal of Islamic Studies (QIJIS)*, Volume 8, Number 2, 2020. DOI: 10.21043/qijis.v8i2.7670

⁶⁷ Nur Lailatul Musyafa'ah, et al., “The Role of Women Workers in Surabaya, East Java, Indonesia, in Meeting Families’ Needs During the Covid-19 Pandemic: a *Maqāṣid Sharīah* Perspective”, *al-Ihkam: Jurnal Hukum dan Pranata Sosial*, Vol. 17 No. 1 (2022): 60-90. DOI: <http://doi.org/10.19105/al-Ihkam.v17i1.5509>

dan bekerja untuk memenuhi kebutuhan sekunder keluarga karena pemasukan suami hanya mencukupi kebutuhan primer.

17. Mohammad Syahrul RA, “The Impact of COVID-19 Through the Lens of Islamic Law: An Indonesian Case” (2020).⁶⁸ Artikel ini menjelaskan bahwa pandemi COVID-19 telah menjadi alarm di seluruh dunia mengenai kerusakan yang disebabkan oleh manusia. Aspek sejarah menunjukkan bahwa munculnya COVID-19 menjadi tantangan bagi manusia dalam menjalankan ibadah. Dibolehkan bagi umat Islam untuk melakukan ibadah di rumah untuk menghindari kemungkinan pembawa COVID-19 yang lebih besar.
18. Aldona Maria Piwko, “Islam and the COVID-19 Pandemic: Between Religious Practice and Health Protection” (2021).⁶⁹ Artikel ini membahas pandemi global COVID-19 yang terjadi di kalangan di Iran. Berdasarkan kajian tersebut, bahwa pendekatan umat Islam terhadap pandemi COVID-19 bergantung pada tiga factor: *pertama*, komitmen keagamaan umat Islam. Studi menunjukkan bahwa semakin besar religiusitas dan kepatuhan yang kuat terhadap praktik keagamaan Islam, semakin rendah penerimaan pembatasan pandemic; *kedua*, ketidakpercayaan umat Islam terhadap keputusan politisi yang terlalu ikut campur dalam kehidupan beragama.

⁶⁸ Mohammad Syahrul RA, et al., “The Impact of COVID-19 Through the Lens of Islamic Law: An Indonesian Case”, *Lentera Hukum*, Volume 7 Issue 3 (2020), 267-278. DOI: <https://doi.org/10.19184/ejlh.v7i3.18983>

⁶⁹ Aldona Maria Piwko, “Islam and the COVID-19 Pandemic: Between Religious Practice and Health Protection”, *Journal of Religion and Health*, Published Online: 15 July 2021. DOI: <https://doi.org/10.1007/s10943-021-01346-y>

19. Muchammad Ichsan, “Islamic Philanthropy and Muhammadiyah’s Contribution to the Covid-19 Control in Indonesia” (2020).⁷⁰ Artiek ini menjelaskan menurai tentang kontribusi Muhammadiyah dan berkontribusi untuk kemaslahatan dilakukan secara konsisten, mandiri, dan bertanggung jawab di saat pandemi Covid-19. Muhammadiyah dengan peran filantropinya menghadirkan bukti melalui penanganan Covid-19 sehingga memberikan dampak yang sangat bermanfaat bagi seluruh masyarakat.

Dari beberapa contoh karya ilmiah di atas terdapat perbedaan dengan penelitian yang akan dilakukan, khususnya pada obyek yang diteliti, kondisi masyarakat, dan konteks sosial yang melingkupinya. Karya-karya tersebut di atas dapat dipetakan menjadi empat: *pertama*, berupa uraian tentang sikap seorang muslim dalam menghadapi pandemi Covid-19; *kedua*, berupa kajian tentang apa yang seharusnya dilakukan seorang muslim ketika wabah berlangsung dalam perspektif Alquran dan hadis, dan pendapat ulama; *ketiga* berupa pedoman ibadah (*fiqh ‘ibādah*) bagi masyarakat muslim di saat wabah berlangsung; dan *keempat*, berupa analisis terhadap terhadap fatwa organisasi keagamaan dan kebijakan yang dikeluarkan pemerintah dalam perspektif hukum Islam.

Adapun penelitian yang telah dilakukan ini lebih pada mengurai nalar fikih wabah masyarakat muslim perspektif teologi dan sosiologi di masa

⁷⁰ Muchammad Ichsan, “Islamic Philanthropy and Muhammadiyah’s Contribution to the Covid-19 Control in Indonesia”, *Jurnal Afkaruna*, Vol. 16 No. 1 Juni 2020. DOI: 10.18196/AIJIS.2020.0116.114-130

pandemi Covid-19. Tujuan yang hendak dicapai dalam penelitian ini adalah mengungkap dan menemukan makna dibalik keputusan fikih masyarakat dalam pelaksanaan ibadah di masa pandemi Covid-19.

H. Metode Penelitian

Metode merupakan upaya ilmiah yang digunakan untuk memahami obyek sedang dikaji. Obyek inilah yang menentukan metode, bukan metode menentukan obyek.⁷¹

1. Jenis Penelitian

Jenis penelitian yang digunakan dalam penelitian ini adalah penelitian lapangan (*field research*). Oleh karena itu, data yang digunakan adalah data-data yang diperoleh dari sumber primer dan sekunder. Sumber primer merupakan sumber data yang utama dan penting sebagai sarana untuk mendapatkan sejumlah informasi penelitian yang dibutuhkan penelitian.⁷²

Adapun pendekatan dalam penelitian ini menggunakan deskriptif kualitatif. Deskriptif merupakan pendekatan yang digunakan untuk mencari unsur-unsur, ciri-ciri, sifat-sifat suatu kejadian. Pendekatan ini dimulai dengan melakukan pengumpulan, penganalisisan dan penginterpretasian data.⁷³ Sedangkan kualitatif yang dimaksud adalah mengkaji perspektif partisipan dengan strategi-strategi yang bersifat interaktif dan fleksibel.

⁷¹ Mattulada, “Studi Islam Kontemporer: Sintesis Pendekatan Sejarah, Sosiologi, dan Antropologi dalam Mengkaji Fenomena Keagamaan”, dalam Taufik Abdullah dan M. Rusli Karim (Ed), *Metodologi Penelitian Agama, Sebuah Pengantar*, Cet. 3 (Yogyakarta: Tiara Wacana, 1991), 4.

⁷² Bambang Sunggono, *Metodologi Penelitian Hukum* (Jakarta: PT Raja Grafindo, 1997), 116.

⁷³ Suryana, *Metodologi Penelitian Model Praktis Penelitian Kuantitatif dan Kualitatif* (Jakarta: Universitas Pendidikan Indonesia, 2010), 20.

Pendekatan kualitatif ini ditujukan untuk memahami fenomena-fenomena sosial dari sudut pandang partisipan.⁷⁴

Fenomena sosial yang dimaksud adalah fenomena sosial keagamaan, yaitu keputusan fikih masyarakat di masa pandemi Covid-19. Karena itu, dibutuhkan pendekatan lain yang dapat mendukung, memperkuat, dan menemukan makna dibalik fenomena agar dapat diambil pemahaman dan kesimpulan yang memadai.

2. Lokasi Penelitian

Kabupaten ini merupakan salah satu kabupaten dengan penduduk mayoritas beragama Islam. Berdasarkan data hasil registrasi penduduk tahun 2020 penduduk di Kab. Sidoarjo tercatat sebesar 2.033.764 jiwa. Dari total ini yang beragama Islam sebanyak 1.947.506 jiwa.⁷⁵

Di sisi lain kuatnya keyakinan keagamaan masyarakat muslim Sidoarjo yang diwujudkan melalui kegiatan-kegiatan tertentu yang dianggap sebagai bagian perilaku keimanan kepada Allah Swt., seperti *nyadran*, sedekah bumi, *ruwat deso* (peringatan hari jadi desa), dan lain-lain.⁷⁶

⁷⁴ Sandu Siyoto dan M. Ali Sodik, *Dasar Metodologi Penelitian* (Yogyakarta: Literasi Media Publishing, 2015), 29.

⁷⁵ BPS Kabupaten Sidoarjo, Kabupaten Sidoarjo dalam Angka (*Sidoarjo Regency In Figures*) 2021 (Sidoarjo: BPS Kabupaten Sidoarjo, 2021), 125.

⁷⁶ Puspita Handayani, "Model Gerakan Dakwah Keagamaan Muhammadiyah: Studi Etnografi di Kabupaten Sidoarjo Jawa Timur", *Sosiologi Reflektif*, Vol. 15, No. 1, Oktober 2020, 111-112.

3. Data dan Sumber Data

a. Data

Data adalah sekumpulan kata-kata lisan atau tertulis dan juga benda-benda yang didapat peneliti agar dapat ditangkap makna dibalik dokumen atau bendanya.⁷⁷ Data ini diperoleh melalui sumber data penelitian, baik berupa manusia atau bukan manusia.⁷⁸ Data dalam hal ini dapat dikelompokkan menjadi dua, yaitu:

1) Data Primer

Data primer adalah data yang didapat secara langsung dari sumber datanya oleh peneliti secara langsung.⁷⁹ Data primer ini adalah data lunak (*soft data*) baik berupa kata-kata, ungkapan, kalimat dan tindakan.⁸⁰ Data ini merupakan data yang diperoleh melalui teknik wawancara, observasi, dan angket yang disebar kepada masyarakat umum. Data yang dimaksud adalah data tentang fikih ibadah masyarakat muslim Sidoarjo di masa pandemi Covid-19.

2) Data Sekunder

Data sekunder adalah data yang diperoleh atau dikumpulkan peneliti dari berbagai sumber yang telah ada (peneliti sebagai tangan kedua).⁸¹ Data sekunder ini merupakan data yang didapatkan tidak langsung dari lapangan, melainkan dari sumber yang sudah dibuat

⁷⁷ Ibid., 28.

⁷⁸ Ibid., 29.

⁷⁹ Ibid., 68.

⁸⁰ Farida Nugrahani, *Metode Penelitian Kualitatif dalam Penelitian Pendidikan Bahasa* (Surakarta: LPPM Univet Bantara, 2014), 107.

⁸¹ Sandu Siyoto dan M. Ali Sodik, *Dasar Metodologi Penelitian...*, 68.

orang lain, seperti buku, dokumen, foto, dan statistik. Secara fungsional data sekunder merupakan data yang digunakan untuk melengkapi data primer.⁸² Tujuan yang dikehendaki dari data sekunder ini menjelaskan tema penelitian, sehingga mendapatkan pemahaman yang utuh. Data sekunder dalam hal ini dapat berupa kebijakan atau regulasi pemerintah dan keputusan-keputusan organisasi keagamaan, seperti surat edaran atau himbauan tentang Covid-19, fatwa-fatwa oleh Majelis Ulama Indonesia (MUI) tentang Covid-19, dan hasil-hasil *istinbāṭ* hukum terkait Covid-19 yang dikeluarkan NU dan Muhammadiyah.

b. Sumber Data

Sumber data atau sumber penelitian adalah subjek dari mana data diperoleh baik berupa orang, benda, atau tempat peneliti mengamati, membaca atau bertanya mengenai informasi tertentu yang berkaitan dengan masalah penelitian.⁸³

1) Sumber Primer

Sumber primer adalah sumber utama yang memberikan informasi atau data kepada peneliti secara langsung.⁸⁴ Sumber primer dalam penelitian ini adalah tokoh agama, seperti KH. Zainal Abidin (Ketua PCNU Kabupaten Sidoarjo), Imam Mahfudzi (Wakil Sekretaris PD Muhammadiyah Kabupaten Sidoarjo), dan Imam

⁸² Farida Nugrahani, *Metode Penelitian Kualitatif...*, 113.

⁸³ Rahmadi, *Pengantar Metodologi Penelitian* (Banjarmasin: Antasassi Press, 2011), 60.

⁸⁴ Almasdi Syahza, *Metodologi Penelitian* (Pekanbaru: UR Press, 2021), 90.

Sa'duddin (Sekretaris MUI Kabupaten Sidoarjo). KH. Zainal Abidin yang saat pandemi Covid-19 terjadi termasuk salah seorang yang terlibat secara langsung dalam menyusun keputusan-keputusan organisasi di PCNU Kabupaten Sidoarjo.⁸⁵ Imam Mahfudzi merupakan Ketua Muhammadiyah Covid-19 Command Center (MCCC) Kabupaten Sidoarjo.⁸⁶ Sedangkan Imam Sa'duddin secara aktif dalam perumusan-perumusan kebijakan MUI Kabupaten Sidoarjo.⁸⁷

2) Sumber sekunder

Sumber sekunder adalah sumber-sumber selain manusia yang memberikan keterangan tentang data yang dibutuhkan dalam penelitian,⁸⁸ seperti catatan-catatan rapat, arsip, hasil-hasil bahtsul masail, dan lain-lain yang berkaitan dengan fikih ibadah masyarakat muslim Sidoarjo di masa pandemi Covid-19.

4. Teknik Pengumpulan Data

Ada dua metode yang akan digunakan dalam penelitian, sebagai berikut:

a. Observasi

Observasi adalah teknik yang digunakan dalam pengumpulan data di mana peneliti mencatat segala informasi yang mereka amati

⁸⁵ KH. Zainal Abidin, Wawancara, Sidoarjo, 01 September 2022.

⁸⁶ Imam Mahfudzi, Wawancara, Sidoarjo, 01 September 2022.

⁸⁷ Imam Sa'duddin, Wawancara, Sidoarjo, 03 September 2022.

⁸⁸ Ibid.

selama penelitian.⁸⁹ Teknik ini merupakan cara pengumpulan data dengan melihat, merasakan, dan mendengarkan langsung terhadap peristiwa yang terjadi kemudian dicatat oleh peneliti. Dalam hal ini, penelitian melakukan pengamatan terhadap pelaksanaan fikih ibadah masyarakat muslim Kab. Sidoarjo saat pandemi Covid-19.

b. Wawancara

Wawancara adalah bentuk komunikasi antara dua orang, melibatkan seseorang yang ingin memperoleh informasi dari seorang lainnya dengan mengajukan pertanyaan-pertanyaan, berdasarkan tujuan tertentu.⁹⁰ Wawancara ini dilakukan dengan membuat daftar pertanyaan terstruktur dan sistematis untuk mendapatkan data penelitian dari masyarakat. Beberapa orang yang menjadi narasumber dalam wawancara ini adalah KH. Zainal Abidin (Ketua PCNU Sidoarjo), Imam Mahfudzi (Wakil Sekretaris PD Muhammadiyah Sidoarjo), dan Imam Sa'duddin (Sekretaris MUI Sidoarjo). Selain itu beberapa orang lainnya, seperti Khoifullah (Wakil Ketua PC Maarif NU Sidoarjo/Wakil Rektor UNUSIDA), Abdul Kholiq (Waru), M. Hatta (Wonoayu), M. Yanto (Prambon), Asiya Nadhifah (Sukodono), Nurlailatul Musyafaah (Candi), Munif (Sedati), dan M. Umam (Gedangan), dan lain-lain.

c. Dokumentasi

Dokumentasi yaitu mencari dan mengumpulkan bahan-bahan berupa dokumen baik tertulis atau berupa film untuk dapat mendukung

⁸⁹ W. Gulo, *Metodologi Penelitian* (Jakarta: Gramedia Widiasarana Indonesia, 2002), 79.

⁹⁰ Deddy Mulyana, *Metodologi Penelitian Kualitatif* (Bandung: PT Remaja Rosdakarya, 2004), 180.

bukti penelitian. Dokumen ini membantu memberikan penjelasan spesifik yang dapat mendukung informasi dari sumber-sumber lain.⁹¹

Dokumen tersebut bisa berupa dokumen pribadi, misalnya buku harian, surat-surat, catatan-catatan, dan sebagainya milik para tokoh masyarakat, juga dapat berupa dokumen resmi milik organisasi keagamaan, misalnya laporan rapat, usulan-usulan, peraturan, kebijakan, buletin, dan lainnya.⁹²

Dokumen yang terkait dengan penelitian ini berupa surat edaran, himbauan, fatwa, keputusan organisasi, peraturan pemerintah, dan lain-lain.

d. Kuesioner

Kuesioner yaitu pengumpulan data dengan membuat daftar pertanyaan yang telah disusun berdasarkan kebutuhan penelitian.⁹³

Kuesioner dalam penelitian ada dua, yaitu terbuka dan tertutup. Kuesioner terbuka berupa pertanyaan-pertanyaan yang memberi kesempatan kepada responden untuk memberikan jawaban secara bebas sesuai pendapatnya masing-masing. Sedangkan kuesioner tertutup berupa pertanyaan-pertanyaan yang sudah diberikan jawaban untuk dipilih oleh responden.⁹⁴

Adapun penentuan responden dengan menggunakan teknik *purposive sampling* atau *judgment sampling*, yaitu pengambilan sampel yang didasarkan kepada penilaian (*judgment*) peneliti mengenai siapa

⁹¹ Farida Nugrahani, *Metode Penelitian Kualitatif...*, 109.

⁹² Ibid., 110.

⁹³ Almasdi Syahza, *Metodologi Penelitian...*, 127.

⁹⁴ Farida Nugrahani, *Metode Penelitian Kualitatif...*, 142.

saja yang memenuhi syarat untuk dijadikan sampel.⁹⁵ Satuan *sampling* dipilih berdasarkan pertimbangan tertentu dengan tujuan untuk memperoleh satuan *sampling* yang memiliki karakteristik yang dikehendaki,⁹⁶

Kuesioner ini digunakan untuk melengkapi data-data yang kurang dari teknik observasi dan wawancara. Hasilnya sebagai sarana mengkonfirmasi hasil data dari observasi dan wawancara.

5. Teknik Analisis Data

Selanjutnya, data yang diperoleh kemudian dianalisis dengan cara “*descriptive analysis*”,⁹⁷ yaitu suatu teknik dalam meneliti suatu obyek, atau suatu sistem dengan tujuan untuk membuat deskripsi, gambaran atau lukisan secara sistematis dan akurat mengenai fakta-fakta, sifat-sifat serta hubungan fenomena yang diselidiki.⁹⁸ Dengan kata lain, data yang diperoleh seperti hasil wawancara, hasil pemotretan, analisis dokumen, catatan lapangan disusun dengan sistematis tidak dituangkan dalam bentuk angka-angka. Hal ini dilakukan untuk memperkaya informasi, mencari hubungan, membandingkan, menemukan pola atas dasar data aslinya. Hasilnya adalah berupa pemaparan mengenai situasi yang diteliti yang disajikan dalam bentuk uraian naratif.⁹⁹

⁹⁵ Akhmad Fauzy, *Metode Sampling* (Tangerang Selatan: Universitas Terbuka, 2019), 25.

⁹⁶ Nugraha Setiawan, *Diklat Metodologi Penelitian Sosial* (Bogor: Universitas Padjadjaran, 2005), 3.

⁹⁷ Jalaluddin Rakhmad, *Metode Penelitian Komunikasi* (Bandung: Remaja Rosda Karya, 1989), 122.

⁹⁸ Muhammad Nazir, *Metode Penelitian* (Jakarta: Ghalia, 1998), 63.

⁹⁹ Kusaeri, *Metodologi Penelitian* (Surabaya: IAIN Sunan Ampel, 2011), 28.

Adapun untuk menarik kesimpulan yang dilakukan dalam penelitian ini dengan menggunakan logika (pola pikir) induktif. Secara praktis, pola pikir induktif adalah peneliti terjun ke lapangan, mempelajari suatu proses atau penemuan yang terjadi secara alami, mencatat, menganalisis, menafsirkan dan melaporkan serta menarik kesimpulan-kesimpulan dari proses tersebut.¹⁰⁰ Logika induktif berorientasi penemuan teori yang bersumber pada pola dan kenyataan yang terjadi.¹⁰¹

I. Sistematika Pembahasan

Sistematika dalam penelitian ini ini dibagi ke dalam enam bagian atau bab. Bab pertama adalah pendahuluan terdiri dari latar belakang masalah, identifikasi dan batasan masalah, rumusan masalah, tujuan penelitian, kegunaan penelitian, kerangka teoretik, penelitian terdahulu, metode penelitian yang terdiri dari jenis penelitian, lokasi penelitian, data, teknik pengumpulan data, serta teknik analisis data, dan sistematika pembahasan.

Bab kedua memuat tentang kajian teoretik tentang fikih wabah: konsep dan dialektikanya yang dirinci menjadi beberapa tema pembahasan; pengertian fikih wabah, sejarah wabah di dunia dan Indonesia, prinsip-prinsip fikih wabah, *maṣlaḥah* sebagai *manhaj* fikih wabah, dan motif dalam fikih wabah.

Bab ketiga menguraikan tentang data yang menjelaskan tentang implementasi fikih ibadah masyarakat Sidoarjo di masa pandemi Covid-19.

Pada bab ini akan dibahas gambaran umum masyarakat muslim Sidoarjo dalam

¹⁰⁰ Ibid., 29.

¹⁰¹ Farida Nugrahani, *Metode Penelitian Kualitatif...*, 47.

menghadapi pandemi Covid-19 yang terdiri dari latar belakang munculnya kebijakan pemerintah tentang pandemi Covid-19 dan respons masyarakat muslim terhadap ketentuan tersebut, kebijakan organisasi keagamaan Kabupaten Sidoarjo tentang pandemi Covid-19, pandangan fikih ibadah organisasi keagamaan Kabupaten Sidoarjo di masa pandemi Covid-19, dan sikap masyarakat muslim Sidoarjo tentang fikih ibadah di masa pandemi Covid-19.

Bab keempat merupakan analisis data terkait nalar fikih wabah yang direalisasikan masyarakat muslim Sidoarjo di masa pandemi Covid-19; *manhaj* fikih wabah masyarakat muslim Sidoarjo di masa pandemi Covid-19, konteks fikih wabah masyarakat muslim Sidoarjo di masa pandemi Covid-19, dan motif fikih wabah masyarakat muslim Sidoarjo di masa pandemi Covid-19. Pada bab ini juga akan dipetakan tipologi fikih wabah masyarakat muslim Sidoarjo di masa pandemi Covid-19.

Bab kelima merupakan penutup yang berisi kesimpulan, implikasi teoretik, keterbatasan studi, dan rekomendasi.

BAB II

NALAR FIKIH WABAH: KONSEP DAN DIALEKTIKANYA

A. Nalar Fikih Wabah: Pengertian dan Sejarahnya

1. Pengertian Nalar Fikih Wabah

Nalar secara bahasa adalah akal budi, jangkauan pikir, dan kekuatan pikir, atau berpikir logis.¹ Dari kata ini, maka penalaran merupakan pertimbangan tentang baik buruk.² Sedangkan secara istilah nalar atau penalaran (*reasoning*) adalah suatu proses berpikir untuk mencapai kesimpulan logis berdasarkan fakta dan sumber yang relevan. Karena itu, jika menyebut daya nalar (*power of reason*) merupakan kekuatan memahami dan menarik suatu kesimpulan.³ Menurut al-Jabiri, sebagaimana yang dikutip oleh Khairiyanto, nalar ialah kumpulan aturan-aturan dan hukum berpikir yang diberikan oleh suatu kultur tertentu bagi penganutnya sebagai landasan untuk memperoleh pengetahuan (epistemologi).⁴ Kultur ini selajutnya terbentuk di struktur bawah sadar masyarakat tertentu.⁵

Dalam pandangan Mohammad Abed al-Jabiri, *turāth* (peradaban) Arab Islam saat ini dibentuk dan didominasi oleh warisan masa lalu yang hanya berkuat pada upaya mengulang, meringkas, dan men-*sharah* hasil

¹ Tim Penyusun Kamus Pusat Bahasa, *Kamus Bahasa Indonesia* (Jakarta: Pusat Bahasa, 2008), 994.

² Fuadi, "Fungsi Nalar Menurut Muhammad Arkoun", *Substantia*, Volume 18 Nomor 1, April 2016, 36.

³ Rahayu Kariadinata, "Menumbuhkan Daya Nalar (Power Of Reason) Siswa Melalui Pembelajaran Analogi Matematika", *Infinity*, Vol. 1, No. 1, Februari 2012, 4.

⁴ Khairiyanto, "Proyek Kritik Abed Al-Jabiri dan Implikasinya pada Nalar Keislaman", *Refleksi*, Vol. 19, No.1, Januari 2019, 28.

⁵ Ahmad Hasan Ridwan, "Kritik Nalar Arab: Eksposisi Epistemologi Bayani, 'Irfani dan Burhani Muhammad Abed Al-Jabiri", *Afkaruna*, Vol. 12 No. 2 Desember 2016, 189.

kajian-kajian ulama klasik, sehingga terjebak pada persoalan ideologi dan bukan pemikiran.⁶ *Turāth* tersebut yang masih terikat kuat dengan teks dan ideologi seperti ini yang membuat pemikiran Islam sulit berkembang.⁷ Lebih khusus, al-Jabiri menyebut peradaban Arab Islam adalah peradaban fikih. Peradaban fikih ini dimulai ketika al-Syafi'i mengenalkan konsep *qiyās* sebagai metode dalam merumuskan hukum. Dalam *qiyās* terdapat dua unsur penting, yaitu *uṣūl* dan *furū'* yang mana keduanya harus dicari keterhubungannya. Dan hal ini tentu membutuhkan pengetahuan tentang bahasa Arab yang memadai.⁸ Al-Jabiri menyebut tradisi teks ini sebagai epistemologi *bayānī*, yaitu epistemologi yang menjadikan Alquran dan hadis (*naṣṣ*), *ijma'* dan *qiyās* sebagai sumber utama pengetahuan dalam menyelesaikan masalah-masalah kehidupan. Selain itu, al-Jabiri mengenalkan epistemologi *'irfānī* dan *burhānī*. Epistemologi *'irfānī* adalah epistemologi yang bersumber dari pengalaman dan pemahaman intuitif. Sedangkan epistemologi *burhānī* adalah epistemologi yang bersumber dari pengamatan panca indera, aturan logika, dan eksperimen.⁹

⁶ Ibid., 191.

⁷ Husnatul Mahmudah, "Epistemologi Al-Jabiri dan Relevansinya dalam Perkembangan Hukum Islam Era Disrupsi", *Sangaji: Jurnal Pemikiran Syariah Dan Hukum*, Vol. 6, No. 1, Maret 2022, 43. <https://doi.org/https://doi.org/10.52266/sangaji.v6i1.838>.

⁸ Muhammadun, "Kritik Nalar al-Jabiri; Bayani, Irfani dan Burhani dalam Membangun *Islamic Studies* Integrasi-Interkoneksi", *Eduprof: Islamic Education Journal*, Vol. 1, No. 2, September 2019, 137. DOI:<https://doi.org/10.47453/eduprof.v1i2.15>

⁹ Husnatul Mahmudah, "Epistemologi Al-Jabiri dan Relevansinya....", 44.

Adapun fikih merupakan kata serapan dari bahasa arab *faqihah-yafqahu-fiqhan*, yang bermakna “paham atau mengerti tentang sesuatu”.¹⁰ Abu Hamid al-Ghazali, sebagaimana yang dikutip oleh Hasbi Ash-Shiddieqy, menyatakan secara bahasa fikih adalah mengetahui dan memahami.¹¹ Aboebakar Ateah memaknai fikih sebagai ilmu, kecerdasan dalam memahami perkara secara mutlak.¹² Pengertian fikih secara bahasa ini dapat ditemukan dalam Alquran surat al-Taubah ayat 122:

وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً ۚ فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ

“Tidak sepatutnya bagi mukminin itu pergi semuanya (ke medan perang). Mengapa tidak pergi dari tiap-tiap golongan di antara mereka beberapa orang untuk memperdalam pengetahuan mereka tentang agama dan untuk memberi peringatan kepada kaumnya apabila mereka telah kembali kepadanya, supaya mereka itu dapat menjaga dirinya”. (QS. Al-Taubah, 122).¹³

Kalimat *liyatafaqqahū fi al-dīn* dalam ayat tersebut oleh Wahbah al-Zuhaili dimaknai sebagai memahami dan mendalami dengan susah payah untuk mendapatkannya.¹⁴ Maka seorang Muslim yang alim dan cerdas disebut *faqīh*.¹⁵ Kemudian, dalam hadis Nabi Saw. kata fikih juga dapat ditemukan melalui hadis, yakni:

¹⁰ Abu Luwis Ma'luf, *al-Munjid fī al-Lughat wa al-A'lām*, Cet. Ke-27 (Beirut: Dār al-Mashriq, 1987), 59. Lihat juga Muhammad Sallam Madkūr, *al-Fiqh al-Islāmī* (Kairo: Maktabah Abdullāh Wahbah, 1955), 44.

¹¹ Hasbi Ash-Shiddieqy, *Hukum-Hukum Fikih Islam* (Semarang: PT. Pustaka Rizki Putra, 1997), 2.

¹² Aboebakar Ateah, *Ilmu Fiqh Islam dalam Lima Mazhab* (Jakarta: Islamic Research Institute, 1977), 11.

¹³ Kemenag RI, *Alquran dan Terjemahannya* (Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an Balitbang Diklat Kemenag RI, 2019), 283.

¹⁴ Wahbah al-Zuhaili, *Tafsīr Munīr Jilid 6*, Terj. Abdul Hayyie al-Kattani (Jakarta: Gema Insani Press, 2013), 94.

¹⁵ Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Tafsirnya Jilid 4* (Jakarta: Departemen Agama RI, 2007), 231.

حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ حَدَّثَنَا ابْنُ وَهْبٍ عَنْ يُونُسَ عَنْ ابْنِ شِهَابٍ أَخْبَرَنِي حُمَيْدٌ قَالَ سَمِعْتُ مُعَاوِيَةَ بْنَ أَبِي سُفْيَانَ يَخْطُبُ قَالَ سَمِعْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ مَنْ يُرِدِ اللَّهُ بِهِ خَيْرًا يُفَقِّهْهُ فِي الدِّينِ

“Telah menceritakan kepada kami Ismā’īl, telah menceritakan kepada kami Ibn Wahb dari Yūnus dari Ibn Shihāb, telah mengabarkan kepadaku Ḥumaid, telah berkata bahwa saya mendengar Mu’awiyah ibn Abī Sufyān berpidato bahwa saya mendengar Rasulullah Saw. bersabda: “Barang siapa yang dikehendaki oleh Allah sebagai orang yang baik, maka Allah akan menjadikan orang tersebut paham tentang ajaran agama”. (HR. Bukhari).¹⁶

Dari pengertian bahasa tersebut, pada awalnya kata fikih dipahami sebagai ilmu yang tidak hanya membahas hukum-hukum syara’ namun mencakup segala perbuatan yang dilakukan dalam rangka memahami dan mendalami seluk beluk ilmu agama yang luas.¹⁷ Hal ini seperti pengertian fikih yang dikemukakan oleh Abu Hanifah, yakni pengetahuan diri tentang hak dan kewajiban baginya (*ma’rifah al-nafs mā lahā wa mā ‘alaihā*).¹⁸ Karena itu, sebagian ulama berpendapat bahwa fikih adalah keseluruhan syariat sebagai media untuk sampai kepada *ma’rifatullāh*, memahami keesaan-Nya, kesucian-Nya, juga sifat-sifat lain. Termasuk, sifat-sifat para utusan. Begitu juga, yang terkait dengan ilmu laku, etika, juga konsep-konsep peribadatan.¹⁹ Fikih model ini disebut dengan *Greatest Fiqh*,²⁰ seperti kitab *Fiqh al-Akbar* karya Abu Hanifah merupakan contoh di masa

¹⁶ Jalāl al-Dīn ‘Abd al-Rahmān ibn Abī Bakr al-Suyūṭī, *al-Jamī’ al-Ṣaghīr*, Jūz II (Beirut: Dār Ihyā’ al-Kutub al-‘Arābiyah, t.t.), 546. Lihat juga Shahih Bukhari 6768 / 7008 https://carihadis.com/Shahih_Bukhari/6768 https://carihadis.com/Shahih_Bukhari/6768

¹⁷ Departemen Agama RI, *Al-Qur’an dan Tafsirnya*..., 231.

¹⁸ Wahbah al-Zuhailī, *Mausū’ah al-Fiqh al-Islāmī wa al-Qaḍāya al-Mu’aṣirah*, Vol. I (Beirut: Darul Fikr, 2010), 29.

¹⁹ Muḥammad ibn Bahadir al-Zakasi, *al-Baḥr al-Muḥīṭ fī Uṣūl al-Fiqh*, Vol. I (Lebanon: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 2007), 30.

²⁰ Khalil Abdur-Rashid, *Islamic Law (Fiqh)* (Harvard: Harvard University, 2019), 1.

lalu bahwa fikih juga menyangkut masalah-masalah yang berkaitan dengan bidang teologis.²¹ Bahkan kitab ini secara khusus membahas tentang masalah-masalah akidah. Sedangkan fiqh dalam pengertian sebagai sebuah ketetapan hukum yang dihasilkan dari pemahaman Alquran dan Sunnah dengan menggunakan metode tertentu, lebih dikenal sebagai *fiqh aṣghar*. Dan pengertian ini berlaku pada masa Abu Hanifah. Baru pada masa Syafi'i, terjadi pemisahan-pemisahan dengan pengertian fiqh yang diberikan oleh Syafi'i, yakni ilmu mengenai hukum-hukum praktis syari'at yang dihasilkan dari dalil-dalil yang rinci.²²

Pengertian dari Syafi'i ini selanjutnya diikuti oleh para ulama setelahnya dengan mendefinisikan fikih sebagai ilmu (pemahaman) tentang hukum-hukum syara' yang berkaitan dengan perbuatan manusia yang diambil dari dalil-dali syara' yang terperinci.²³ Secara lebih detail Ibn Khaldun mendefinisikan fikih dengan ilmu yang membahas *al-aḥkām al-shar'iyyah* terhadap perbuatan atau tingkah lalu *mukallaḥ*, baik wajib, haram, makruh, dan lain-lain.²⁴

Dari kedua pengertian tersebut, pengertian yang kedua merupakan pengertian yang saat ini banyak dipegangi oleh ulama. Sehingga, ketika membahas fikih maka yang dimaksud adalah ilmu yang menjelaskan

²¹ Abu Hanifah al-Nu'man, *al-Fiqh al-Akbar* (Afif Muhammad, ed.) (Bandung: Pustaka, 1988), 1.

²² Wahbah al-Zuhaili, *Zakat Kajian Berbagai Mazhab (al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuh)*, alih bahasa Agus Efendi dan Bahruddin Fanany (Bandung: Remaja Rosdakarya, 1997), 16. juga lihat Juhaya S. Praja, "Pengantar", dalam *Hukum Islam di Indonesia, Perkembangan dan Pembentukan* (Bandung: Remaja Rosdakarya, 1994), vi.

²³ Abū Ḥamīd al-Ghazālī, *al-Mustashfā*, Juz I (Beirut: Dār al-Kutub al-Arābiyah, tt.), 4-5.

²⁴ Hasbi Ash-Shiddieqy, *Hukum-Hukum Fikih Islam...*, 2.

tentang hukum-hukum syariat yang berhubungan dengan perbuatan *mukallaḥ*. Adapun ilmu lainnya sudah terspesifikasi ke dalam bidang tertentu, seperti teologi (akidah), tasawuf, akhlak, dan lain-lain.

Dalam banyak hal, istilah fikih ini sering digunakan secara bergantian dengan istilah *sharī'ah* oleh umat Islam. Padahal kedua istilah ini mengandung pengertian yang berbeda. Dalam pandangan Aboebakar Atheh, cakupan pengertian *sharī'ah* itu jauh lebih luas dari fikih. *Sharī'ah* adalah segala sesuatu yang diturunkan Allah Swt. Kepada Rasul-Nya untuk menjadi petunjuk bagi manusia agar berada dalam jalan yang lurus. Karena itu, menurutnya ada tiga hal yang menjadi pembahasan *sharī'ah*, yaitu: *pertama*, ilmu akidah, hukum-hukum yang berhubungan dengan keyakinan-keyakinan yang harus diimani dan tidak boleh bercampur dengan prasangka apapun; *kedua*, ilmu akhlak, hukum-hukum yang berkaitan dengan pendidikan jiwa, membersihkannya, dan menyempurnakannya; dan *ketiga*, ilmu fikih, hukum-hukum yang mengatur hubungan manusia dengan Tuhannya, dan manusia dengan manusia lainnya.²⁵

Senada dengan pandangan di atas, Ibrahim Hosen mengelompokkan Hukum Islam tersebut menjadi dua bagian, yaitu *sharī'ah* dan *fiqh*. *Sharī'ah* adalah hukum-hukum Islam yang terdapat dalam Alquran atau Sunnah yang tidak mengandung penafsiran atau penakwilan. Artinya hukum-hukum tersebut telah dijelaskan secara tegas dan jelas.²⁶ Sedangkan *fiqh* adalah

²⁵ Aboebakar Atheh, *Ilmu Fiqh Islam...*, 5-7.

²⁶ Kata syari'at dalam bahasa—seperti yang digunakan dalam al-Qur'an—tidaklah bermakna legislasi hukum (*al-tashrī'*) atau undang-undang (*al-qanun*). Kata syari'at muncul dalam 2 (dua) bentuk, yakni kata benda (*al-sharī'ah*) yang terdapat pada: *Kemudian Kami jadikan kamu berada di*

hukum-hukum Islam yang ada dalam *naṣṣ* Alquran dan Sunnah yang tidak/belum dijelaskan atau ditegaskan. Ketegasan dan kejelasannya akan diketahui melalui jalan *ijtihad*. Keduanya, yaitu *sharī'ah* dan *fiqh* berbeda baik dari segi status dan penerapannya. *Sharī'ah* berstatus *qaṭ'ī* dan *fiqh* berstatus *ẓannī*, dan dalam menerapkannya menyesuaikan situasi dan kondisi yang melingkupinya.²⁷ Hukum Islam kategori *sharī'ah* (*qaṭ'ī*) berlaku kaidah *mā 'ulima min al-dīn bi al-ḍarūrah* (sesuatu yang diketahui dari agama secara pasti) dan *mujma' 'alaih* (yang disepakati ulama'). Adapun yang kategori *fiqh* (*ẓannī*) adalah hukum-hukum yang ditetapkan melalui *ijtihād bi al-ra'yī* (*ijtihad* dengan akal) dalam arti luas.²⁸

Sedangkan wabah berasal dari bahasa arab *al-wabā'*, yang berarti memanjangkan dan memendekkan. Dari kata ini, para ahli bahasa menyatakan bahwa kata *wabā'* adalah penyakit menular secara massal.²⁹ Kata *wabā'* atau *aubā'* (jamak) dapat ditemukan dalam riwayat al-Bukhari dari Aisyah ra.:

atas suatu syari'at (jalan) dari urusan (agama itu), dan kata kerja (Syara'a) pada ayat: Dia telah mensyari'atkan bagi kamu tentang agama yang telah diwasiatkan kepada Nuh dan apa yang telah kami wahyukan kepadamu...Kedua ayat tersebut *makiyyah*, yang berarti turun di Makkah sebelum turunnya legislasi hukum (*tasyri'*) yang baru dimulai setelah Nabi pindah ke Madinah. Lihat Muhammad Said al-Ashmawi, *Nalar Kritis Syari'ah*, (Usul al-Syari'ah), alih bahasa Lutfi Tomafi, (Yogyakarta: LKiS, 2004), 21.

²⁷ Panitia Penyusunan Biografi Prof. KH. Ibrahim Hosen, *Prof. KH. Ibrahim Hosen dan Pembaharuan Hukum Islam di Indonesia*, (Jakarta, CV. Tiga Sembilan, 1990), 103-104. Lihat juga Wawancara Mimbar Ulama dengan Ibrahim Hosen, "Ulama Ikut Yang Awam; Bagaimana Berijtihad?", *Mimbar Ulama*, No. 166 Tahun XI (tanpa tahun), 21. lihat juga Ibrahim husain, *Menyongsong Abad 21 : Dapatkah Hukum Islam Diaktualisasikan ?*, Makalah (tanpa tahun), 4-5.

²⁸ Ibrahim Hosen, 'Fiqh Siyasah dalam Tradisi Pemikiran Islam Klasik', dalam *Jurnal Ilmu dan Kebudayaan Ulumul Quran*, No. 2, Vol. IV, Tahun 1994, 59. Lihat Juga Ibrahim Hosen, *Asas-asas Hukum Perkawinan dalam Kompilasi Hukum Islam*, Makalah, (tanpa tahun), 5.

²⁹ Al-Ḥāfiẓ Aḥmad Ibn 'Alī Ibn Ḥajar al-Asqalānī, *Badhlu al-Mā'ūn fī Faḍli al-Ṭā'ūn* (Riyāḍ: Dār al-Āṣimah, t.th), 102. Lihat juga Ibn Ḥajar al-Asqalānī, *Badhlu al-Mā'ūn fī Faḍli al-Ṭā'ūn* (*Kitab Wabah dan Taun dalam Islam*), Terj. Fuad Saifuddin Nur (Jakarta: Tuross Pustaka, 2020), 34-41.

حَدَّثَنَا عُبَيْدُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ حَدَّثَنَا أَبُو أُسَامَةَ عَنْ هِشَامٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قَالَتْ لَمَّا قَدِمَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْمَدِينَةَ وَعِكَ أَبُو بَكْرٍ وَبِلَالٌ فَكَانَ أَبُو بَكْرٍ إِذَا أَخَذَتْهُ الْحُمَى يَقُولُ كُلُّ أَمْرِي مُصَيِّحٌ فِي أَهْلِهِ وَالْمَوْتُ أَذْنَى مِنْ شِرَاكِ نَعْلِهِ وَكَانَ بِلَالٌ إِذَا أُقْلِعَ عَنْهُ الْحُمَى يَرْفَعُ عَقِيرَتَهُ يَقُولُ أَلَا لَيْتَ شِعْرِي هَلْ أَبَيْتَنَ لَيْلَةً بِوَادٍ وَحَوْلِي إِذْخِرَ وَجَلِيلٌ وَهَلْ أَرَدَنَ يَوْمًا مِيَاهَ مَجَنَّةٍ وَهَلْ يَبْدُونَ لِي شَامَةً وَطَفِيلٌ قَالَ اللَّهُمَّ الْعَنَ شَيْمَةَ بِنَ رَبِيعَةَ وَعُثْبَةَ بِنَ رَبِيعَةَ وَأُمَيَّةَ بِنَ خَلْفٍ كَمَا أَخْرَجُونَا مِنْ أَرْضِنَا إِلَى أَرْضِ الْوُبَاءِ ثُمَّ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اللَّهُمَّ حَبِّبْ إِلَيْنَا الْمَدِينَةَ كَحُبِّنَا مَكَّةَ أَوْ أَشَدَّ اللَّهُمَّ بَارِكْ لَنَا فِي صَاعِنَا وَفِي مِدْنَا وَصَحْحِهَا لَنَا وَانْقُلْ حُمَاهَا إِلَى الْجُحْفَةِ قَالَتْ وَقَدِمْنَا الْمَدِينَةَ وَهِيَ أَوْبَاءُ أَرْضِ اللَّهِ قَالَتْ فَكَانَ بَطْحَانُ يَجْرِي نَجْلًا تَغْنِي مَاءً آجِنًا

“Telah menceritakan kepada kami ‘Ubaid bin Isma’il, telah menceritakan kepada kami Abu Usamah dari Hisyam, dari Bapaknya, dari ‘Aisyah ra.”, berkata: “Ketika Rasulullah Saw. sampai di Madinah, Abu Bakar dan Bilal menderita sakit demam. Dan Abu Bakar bila merasakan demam yang panas”, berkata: “Setiap orang pada pagi hari bersantai dengan keluarganya. Padahal kematian lebih dekat dari pada tali sandalnya”. Dan Bilal ketika sembuh dari penakit demamnya dia berkata dengan suara keras: “Wahai kiranya kesadaranku, dapatkah kiranya aku bermalam semalam di sebuah lembah yang dikelilingi pohon *idhkhīr* dan *jalīl*. Apakah ada suatu hari nanti aku dapat mencapai air Majannah. Dan apakah bukit Syamah dan Thufail akan tampak bagiku?”. Lalu dia berkata: “Ya Allah, laknatlah Shaibah bin Rabi’ah, ‘Uqbah bin Rabi’ah dan Umayyah bin Khalaf yang telah mengusir kami dari suatu negeri ke negeri yang penuh dengan wabah bencana ini”. Kemudian Rasulullah Saw. bersabda: “Ya Allah, jadikanlah Madinah sebagai kota yang kami cintai sebagaimana kami mencintai Makkah atau bahkan lebih dari itu. Ya Allah, berikanlah barakah kepada kami dalam timbangan *ṣā’* dan *mud* kami, sehatkanlah (makmurkan) Madinah buat kami dan pindahkanlah wabah demamnya ke Juhfah”. ‘Aisyah ra. berkata: “Ketika kami tiba di Madinah, saat itu Madinah adalah bumi Allah yang paling banyak wabah bencananya. Sambungnya lagi: “Lembah Buṭhān mengalirkan air keruh yang mengandung kuman-kuman penyakit”. (HR. Bukhari).³⁰

³⁰ Muḥammad ibn Ismā’il al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, Translated by Muhammad Muhsin Khan, Vol. 3 (Riyād: Maktaba Dar-us-Salam, 1997), 76-77. Lihat Fathul Bari Ibnu Hajar 7682 / 10164, https://carihadis.com/Fathul_Bari_Ibnu_Hajar/7682

Ibn Hajar al-Asqalani menjelaskan, kata *aubā' al-arḍ* dalam hadis ini maksudnya adalah kawasan yang sedang dilanda wabah. Dan kota Madinah disebut *aubā' al-arḍ* sebagaimana dalam hadis karena saat itu di Madinah banyak orang terserang demam. Dan wabah itu dapat mengakibatkan kematian secara massal.³¹ Jalāluddīn al-Suyūṭī menyatakan, *wabā'* digunakan untuk menyebut penyakit secara umum, boleh jadi karena *ṭā'ūn* atau yang lainnya. Dalam hadis Nabi Saw. dijelaskan bahwa *ṭā'ūn* tidak pernah melanda madinah tetapi *wabā'* pernah melanda Madinah.³² Ibnu Sina menyebut, sebagaimana yang dikutip oleh Zakāria al-Anṣārī, bahwa wabah adalah materi udara yang telah rusak dan merupakan bahan pembentuk roh dan penopangnya.³³ Dalam “Peraturan Menteri Kesehatan RI No. 949/Menkes/VII/2004”, wabah didefinisikan sebagai berjangkitnya suatu penyakit menular dalam masyarakat yang jumlah penderitanya meningkat secara nyata melebihi dari pada keadaan yang lazim pada waktu dan daerah tertentu serta dapat menimbulkan malapetaka.³⁴

Selain istilah wabah, juga terdapat istilah lain yang cukup populer di masyarakat, yaitu taun. Masyarakat sering menyamakan antara wabah dan

³¹ Ibn Ḥajar al-Asqalānī, *Badhlu al-Mā'ūn fī Faḍli al-Ṭā'ūn...*, 35.

³² Jalāluddīn al-Suyūṭī, *Mā Rawāhu al-Wā'ūn fī Akhbār al-Ṭā'ūn (Riwayat Taun dan Wabah dalam Sejarah Islam*, Terj. Roni Nugroho dan Jamaluddin (Ciputat: Pustaka Alvabet, 2020), 212.

³³ Zakāria al-Anṣārī, *Tuhfah al-Rāghibīn fī Bayān al-Amr al-Ṭawa'in (Fikih Pandemi dalam Islam)*, Terj. Fuad Syaifuddin Nur (Jakarta, Turos Pustaka, 2020), 16.

³⁴ Definisi wabah ini banyak ditemukan dalam peraturan-peraturan pemerintah, seperti dalam Peraturan Menteri Kesehatan RI Nomor 949/Menkes/VII/2004 tentang Pedoman Penyelenggaraan Sistem Kewaspadaan Dini Kejadian Luar Biasa, Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 4 Tahun 1984 Tentang Wabah Penyakit Menular, Peraturan Menteri Pertahanan No. 14 Tahun 2014 tentang Pelibatan Satuan Kesehatan Kementerian Pertahanan dan TNI dalam Zoonosis, Peraturan Menteri Kesehatan Republik Indonesia Nomor 1501/Menkes/Per/X/2010 Tentang Jenis Penyakit Menular Tertentu Yang Dapat Menimbulkan Wabah dan Upaya Penanggulangan.

taun. Padahal dalam pandangan ulama antara wabah dan taun berbeda. Al-Anṣarī menjelaskan, bahwa *ṭā'ūn* adalah penyakit yang sudah umum diketahui oleh masyarakat berupa bengkak yang terasa sangat sakit, seperti bisul atau borok dengan kulit menghitam di sekitarnya, atau berubah menghiu atau memerah diiringi jantung berdebar-debar serta muntah-muntah. Luka-luka atau bengkak ini biasanya berada di *marāq* (bagian bawah perut) dan ketiak. Juga dapat terjadi di bagian tangan dan jari, bahkan seluruh tubuh. Karena itu, *ṭā'ūn* merupakan penyakit yang dapat menghambat sirkulasi peredaran darah ke seluruh tubuh. Al-Anṣarī menyatakan sebagaimana pandangan Imām Nawāwī, bahwa *ṭā'ūn* adalah penyakit bengkak dan pendarahan. Ibn Sina menyatakan bahwa *ṭā'ūn* adalah bengkak atau tonjolan yang berisi zat beracun dan dapat menyebabkan kematian. Biasanya terjadi di tempat *maghābin* (ketiak, saluran kemih, paha, dan lain-lain). Adapun tempat yang seringkali diserang adalah ketiak, telinga bagian belakang, atau batang hidung.³⁵ Menurut al-Asqalānī, *ṭā'ūn* itu ada dua macam, yaitu penyakit yang disebabkan karena serangan (*wakhz*) jin atau manusia dan penyakit yang disebabkan karena dominannya unsur tertentu dalam tubuh manusia yang berakibat pada munculnya penyakit (*dā'*) atau rusaknya tubuh manusia.³⁶ Ibn Atsir, sebagaimana dinyatakan Nurizal Ismail, *ṭā'ūn* merupakan wabah yang dapat merusak udara dan mempunyai dampak terhadap kerusakan tubuh. Sedangkan Ibn

³⁵ Zakāria al-Anṣarī, *Tuhfah al-Rāghibīn fī Bayān...*, 13-16.

³⁶ Ibn Hajar al-Asqalani, *Badhlu al-Mā'ūn...*, 41.

‘Arabi menyebut *tā’ūn* sebagai penyakit yang dapat menghilangkan nyawa manusia yang bersifat menular. Penyakit ini menyerang yang berakibat terbunuhnya manusia.³⁷

Dari beberapa pengertian tersebut, maka wabah dapat didefinisikan sebagai penyakit menular di masyarakat pada waktu dan kondisi tertentu yang dapat berakibat kematian dengan jumlah melebihi kelaziman. Dengan kata lain, wabah adalah penyakit yang menyebar atau menular dengan cepat dan sering menyebabkan kematian.³⁸ Penyakit menular yang dimaksud adalah penyakit yang dapat ditularkan, yakni berpindah dari orang yang satu ke orang yang lain, baik secara langsung maupun melalui perantara.³⁹

Berdasarkan pengertian nalar, fikih dan wabah di atas, maka nalar fikih wabah (*‘aql fiqh al-wabā’*) dapat didefinisikan sebagai aturan-aturan, norma-norma, atau hukum-hukum berfikir yang digunakan sebagai pedoman oleh masyarakat dalam menentukan hukum fikih yang berhubungan dengan perbuatan *mukallaḥ* di saat terjadinya penyakit menular secara cepat yang dapat mengakibatkan kematian.

2. Sejarah Wabah di Dunia dan Indonesia

Dalam sejarah manusia, wabah merupakan penyakit yang paling menakutkan tidak saja karena korban yang diakibatkan wabah itu, tetapi juga kemampuannya yang menghancurkan sendi kehidupan manusia itu

³⁷ Nurizal Ismail, et.al., *Kitab Pandemi: Dari Ta’un Sampai Corona* (Jakarta: Tazkia Press, 2021), 9-10.

³⁸ Donald Emmeluth, *Deadly Diseases And Epidemics* (Chelsea: Chelsea House Publishers, 2005), 8.

³⁹ Irwan SKM, *Epidemiologi Penyakit Menular* (Yogyakarta, Absolute Media, 2017), 4.

sendiri. Wabah pertama kali yang terjadi di dunia adalah wabah Antonie, yaitu wabah cacar yang menyerang Romawi pada tahun 165-180 yang menyebabkan kematian lebih dari 5 juta orang. Kemudian, wabah Cyprian, yaitu wabah cacar yang terjadi tahun 249-271 yang menyebabkan 5000 orang mati/hari di Roma.⁴⁰ Namun, wabah yang dianggap terbesar dalam sejarah manusia, sebagaimana catatan John Frith ada tiga, yaitu Wabah Justinian 541 M., *The Black Death* (kematian hitam) tahun 1347 M., dan *The Third Pandemic* (pandemi ketiga) tahun 1894 M., karena wabah tersebut menyebabkan kematian manusia dan hewan, dan yang menghancurkan di seluruh negara dan benua. Wabah ini telah mengubah struktur sosial dan ekonomi masyarakat secara tidak terhindarkan. Selain wabah-wabah tersebut, juga terdapat wabah yang sangat besar yaitu flu Spanyol yang terjadi tahun 1918-1919 M. dan Covid-19 tahun 2019-sekarang. Berikut akan diuraikan wabah-wabah tersebut:

a. Wabah Justinian 541 M.

Wabah ini adalah penyakit pes yang diberi nama Justinian karena wabah terjadi pada kaisar Romawi (Bizantium) pada saat itu bernama Justinian.⁴¹ Wabah ini berasal dari Ethiopia di Afrika dan menyebar ke Pelusium di Mesir pada tahun 540 M. Kemudian menyebar ke barat ke Alexandria dan ke timur ke Gaza, Yerusalem dan Antiokhia, kemudian dibawa dengan kapal-kapal di rute perdagangan laut ke kedua sisi

⁴⁰ Mariani Febriana Lere Dawa, *Sejarah dan Pandemi* (Malang: Sekolah Tinggi Teologi Aletheia, 2020), 7.

⁴¹ Michael W. Dols, *The Black Death In The Middle East* (New Jersey: Princeton University Press, 1977), 13.

Mediterrania, tiba di Konstantinopel (sekarang Istanbul) pada musim gugur 541 M. Wabah ini mencapai puncaknya pada musim semi 542 M. dengan korban 5.000 kematian per hari di kota, meskipun diperkirakan hingga 10.000 kematian per hari, dan kemudian membunuh lebih dari sepertiga populasi kota. Para korban terlalu banyak, karena kesulitan untuk dikuburkan maka ditumpuk di gereja-gereja kota dan menara tembok kota, doktrin Kristen mereka mencegah pembuangan mereka dengan cara kremasi.⁴²

Selama tiga tahun berikutnya wabah mengamuk di Italia, Prancis selatan, lembah Rhine dan Iberia. Penyakit ini menyebar ke Denmark dan ke Irlandia, kemudian lebih ke Afrika, Timur Tengah dan Asia Kecil. Antara tahun 542 M. dan 546 M. epidemi di Asia, Afrika dan Eropa menewaskan hampir 100 juta orang.⁴³ Wabah ini berakhir pada tahun 755 M. dan menyebabkan populasi penduduk kurang dari 45%.⁴⁴

Pandemi Justinian ini memiliki efek drastis dan secara permanen mengubah tatanan sosial dunia Barat. Ini berkontribusi pada hancurnya pemerintahan Justinian. Produksi makanan sangat terganggu dan kelaparan selama delapan tahun terjadi. Gangguan sosial dan ekonomi yang disebabkan oleh pandemi menandai berakhirnya pemerintahan Romawi dan menyebabkan lahirnya kelompok-kelompok sosial yang

⁴² John Frith, "The History of Plague – Part 1. The Three Great Pandemics", *Journal of Military and Veterans' Health*, Volume 20 Number 2, April 2012, 12.

⁴³ Ibid.

⁴⁴ Mariani Febriana Lere Dawa, *Sejarah dan Pandemi...*, 7.

berbeda secara budaya yang kemudian membentuk negara-negara Eropa abad pertengahan.⁴⁵

Pada masa ini menurut Abu al-Hasan al-Madā'ini, sebagaimana dikutip oleh Lawrence I. Conrad, mengatakan bahwa telah terjadi lima kali wabah besar yang terkenal dalam Islam, sebagai berikut:⁴⁶

1) Wabah *Shirawaih* di al-Madā'in pada zaman Nabi Saw.

Wabah pertama di era Muslim tahun 6 H./627-628 M di Ctesiphon (Madā'in), yang namanya diambil dari Siroes (Kobad II), yang menggantikan Chosroes II pada tahun 628 sebagai raja Sassania dari Persia. Siroes sendiri meninggal karena wabah pada tahun 629. Adapun dalam umat Islam tidak ada korban jiwa karena ada perintah dari Nabi Saw. kepada umatnya agar tidak memasuki wilayah-wilayah terjadinya wabah. Perintah berupa larangan Nabi Saw. ini dilakukan agar penyebaran wabah tersebut dapat dihindari.⁴⁷

2) Wabah *Amwās* pada periode' Umar ibn al-Khattab ra.

Wabah amwas terjadi di Suriah pada tahun 17 H./638 M. atau 18 H./639 M. Dinamakan dengan *amwās* karena pertama kali muncul wabah ini berada di kota Amwas. Amwas adalah sebuah kota yang

⁴⁵ John Frith, "The History of Plague...", 12.

⁴⁶ Lawrence I. Conrad, "Arabic Plague Chronologies and Treatises: Sosial and Historical Faktors in the Formation of a Literary Genre", *Studia Islamica*, No. 54 (1981), 51-93. <http://www.jstor.org/stable/1595381>. Lihat juga Michael W. Dols, *The Black Death in the Middle East* (New Jersey: Princeton University Press, 1977), 13-25.

⁴⁷ Mukharom dan Havis Aravik, "Kebijakan Nabi Muhammad Saw. Menangani Wabah Penyakit Menular dan Implementasinya dalam Konteks Menanggulangi Coronavirus Covid-19", *Jurnal Salam*, Vol. 7, No. 3, 242.

berada di wilayah Syam.⁴⁸ Wabah *amwās* terjadi dua kali yaitu pada bulan Muharram dan Safar. Wabah ini menyebar ke seluruh Suriah, Irak dan Mesir. Diperkirakan ada sekitar 25.000 tentara Muslim meninggal akibat dari wabah *amwās*.⁴⁹ Di antara sahabat senior yang meninggal antara lain, Abu Ubaidah bin Jarrah ra., Muadz bin Jabal ra., Syurahbil bin Hasanah ra., Yazid bin Abi Sufyan ra., dan Harits bin Hisyam bin al-Mughirah ra. Sebelum wabah *amwās* terjadi, didahului oleh kelaparan parah di Suriah dan Palestina yang mungkin telah mempengaruhi penduduk terhadap penyakit. Bahkan menurut al-Suyūṭī, Madinah juga dilanda bencana kelaparan selama 9 bulan.⁵⁰

3) Wabah Torrent (*al-Jarīf*)

Wabah ini dinamakan *al-jarīf* karena menyapu Basrah “seperti banjir” sekitar tahun 69 H./688-689 H. Selama tiga hari, ada 70.000 orang yang meninggal dunia, di antaranya adalah Anas ibn Malik ra. dan beberapa anak laki-lakinya, kemudian ‘Abd al-Rahman ibn Abi Bakra’ yang kehilangan 40 putranya.

⁴⁸ Muhammad Rasyid Ridho, “Wabah Penyakit Menular dalam Sejarah Islam dan Relevansinya dengan Covid-19”, *JUSPI (Jurnal Sejarah Peradaban Islam)*, Vol 4, No 1 (2020). 27. DOI: 10.30829/juspi.v4i1.7786

⁴⁹ Ibn Kathīr, *al-Bidāyah wa al-Nihāyah, Masa Khulafa’ur Rasyidin* (Jakarta: Darul Haq, 2004), 198.

⁵⁰ Jalāluddīn al-Suyūṭī, *Tarīkh al-Khulafā’*, cet II (Beirut: Idārah al-Shu’ūn al-Islāmiyah, 2013), 239.

4) Wabah Maidens

Wabah juga disebut *al-Fatayāh* melanda Basrah pada tahun 87 H./706 M. disebut *al-fatayāh* karena kebanyakan yang meninggal adalah kaum pemuda atau para gadis.⁵¹

5) Wabah *al-Aṣraf*

Wabah para bangsawan (*al-Aṣraf*) pada tahun 98 H./716-717 M. di Irak dan Suriah. Dinamakan *al-aṣrāf* karena korbannya adalah mayoritas orang-orang yang memiliki kedudukan tinggi.⁵²

b. *The Black Death* (kematian hitam) tahun 1347 M.

The Black Death adalah wabah pes yang merupakan wabah besar kedua yang terjadi selama abad ke-14 hingga ke-18. Disebut *black death* merupakan terjemahan dari bahasa Latin *atra pestis* atau *atra mors*, “*atra*” yang berarti “mengerikan”, konotasinya adalah “hitam”, dan “*mors*” yang berarti “kematian”, dan “*atra mors*” diterjemahkan sebagai makna “kematian hitam”. Orang Italia menyebut *mortalega grande*, “kematian besar”.⁵³

Pada tahun 1347 wabah ini dibawa ke Krimea dari Asia Kecil oleh pasukan Tartar Khan Janibeg, yang telah mengepung kota Kaffa (sekarang Feodosya di Ukraina), sebuah kota perdagangan Genoa di tepi Laut Hitam. Pengepungan Tartar tidak berhasil dan sebelum mereka pergi, sebagai balas dendam mereka menghancurkan tembok mayat

⁵¹ Ibid., 24.

⁵² Ibid.

⁵³ John Frith, “The History of Plague...”, 13.

Kaffa. Dalam kepanikan para pedagang Genoa melarikan diri ke kapal dengan “penyakit yang menempel di tulang mereka” ke Konstantinopel dan melintasi Mediterania ke Messina, Sisilia. Pada 1348 telah mencapai Marseille, Paris dan Jerman, kemudian Spanyol, Inggris dan Norwegia pada 1349, dan Eropa timur pada 1350. Tartar meninggalkan Kaffa dan membawa wabah itu pergi dan menyebarkan ke Rusia dan India.⁵⁴

Di Eropa, Orang-orang mati dengan sangat cepat sehingga penguburan atau kremasi yang tepat tidak dapat terjadi, mayat-mayat dilemparkan ke dalam lubang besar dan mayat-mayat yang membusuk tergeletak di rumah dan jalan-jalan.⁵⁵ Pada periode 1347 hingga 1350 *the black death* telah menewaskan seperempat populasi di Eropa, lebih dari 25 juta orang, dan 25 juta lainnya di Asia dan Afrika.

Salah satu ilmuwan Islam, Ibn al-Wardi adalah saksi mata *Black Death* yang meninggal di Aleppo karena wabah pada 27 Dzulhijjah 749/18 Maret 1349. Ia menulis sebuah *Risālah al-Nabā’ ‘an al-Wabā’* yang ditulis sesaat sebelum kematiannya. Karya tersebut sering dikutip oleh sejarawan Muslim dan penulis risalah wabah, karena risalah itu adalah satu-satunya catatan sejarah yang luas dan kontemporer dengan Kematian Hitam di Timur Tengah yang bertahan. Ibn al-Wardi menjelaskan dalam risalahnya, khususnya, penyebaran wabah di Suriah-Palestina dan konsekuensi langsung dari bencana alam di kotanya

⁵⁴ Ibid., 12.

⁵⁵ Ibid., 13.

sendiri, Aleppo. Selain itu, Ibn al-Wardi menunjukkan pengetahuan tentang tiga ajaran agama utama tentang wabah selama *Black Death* di Timur Tengah; (1) wabah adalah kesyahidan dan rahmat dari Allah bagi Muslim dan hukuman bagi orang-orang kafir; (2) seorang Muslim tidak boleh masuk atau melarikan diri dari tanah yang dilanda wabah; dan (3) wabah tidak disebabkan oleh infeksi tetapi dikirim langsung oleh Tuhan.⁵⁶

The Black Death atau wabah pes ini pernah melanda Indonesia di masa pemerintahan Kolonial Belanda. Berawal dari kegiatan impor beras pada tahun 1910-1911 dari Rangoon yang dikirim ke Hindia Belanda dengan kapal yang masuk lewat pelabuhan Tanjung Perak Surabaya pada tanggal 3 Oktober 1910. Tikus yang telah terinfeksi penyakit pes tidak sengaja dibawa oleh kapal pengangkut beras yang di impor dari Rangoon. Beras kemudian dikirim ke tempat-tempat di wilayah Jawa Timur dengan kereta api. Karena banjir besar, pada tanggal 10 November 1910, jalur kereta api tujuan Malang dan Wlingi terputus, sehingga kereta api yang mengangkut beras dari Surabaya tertahan di stasiun Malang dan beras impor tersebut disimpan di gudang beras dekat stasiun Malang. Pada bulan Maret 1911 untuk pertama kalinya kasus pes terjadi di Malang Jawa Timur. Dari Malang penyebaran penyakit pes

⁵⁶ Michael Dols, "Ibn al-Wardi's *Risālah al-Nabā' 'an al-Wabā'*, A Translation Of A Major Source For The History Of The Black Death In The Middle East", in *Near Eastern Numismatics, Iconography, Epigraphy and History: Studies in Honor of George C. Miles*, ed. Dickran K. Kouymjian (American University of Beirut, 1974), 444-455.

terus menyebar hingga ke Kediri dan Surabaya, serta kota-kota lainnya.⁵⁷

Diperkirakan di Pulau Jawa pada tahun 1910-1926 wabah pes telah menelan korban meninggal sebanyak 120.000 orang.⁵⁸

c. *The Third Pandemic* (Pandemi Ketiga) Tahun 1894 M.

Wabah ini muncul di provinsi terpencil Cina Yunnan pada tahun 1855. Dari sana penyakit berkembang di sepanjang rute timah dan rute opium dan mencapai ibu kota provinsi K'unming pada tahun 1866, Teluk Tonkin pada tahun 1867, dan pelabuhan provinsi Kwangtung di Pakhoi (sekarang Peihai) pada tahun 1882. Pada tahun 1894 telah mencapai Kanton dan kemudian menyebar ke Hongkong. Dan selanjutnya telah menyebar ke Bombay pada tahun 1896 dan pada tahun 1900 telah mencapai pelabuhan di setiap benua, dibawa oleh tikus yang terinfeksi di dalam kapal.⁵⁹ Selanjutnya menyebar ke kota-kota perdagangan seperti Buenos Aires, Honolulu, Sydney, Cape Town, Oporto (Portugal) dan San Francisco.⁶⁰ Menurut para medis saat itu, bahwa tikus adalah sumbernya.⁶¹ Diperkirakan terdapat 13-15 juta penduduk di India mati yang terjadi tahun 1898 dan 1910. Dan di Eropa kematian menimpa sekitar 7000 orang terjadi setelah tahun 1899. Adapun Amerika Tengah dan selatan mencapai 30000 orang yang meninggal.⁶²

⁵⁷ Siti Kur'anania dan Shinta Devi Ika Santhi Rahayu, "Pes Disease Control In Afdeeling Kediri Year 1911-1933", *Verleden: Jurnal Kesenjaraan*, Vol. 15 (2) 2019, 268-269.

⁵⁸ Tropmed UGM, "Kolonialisme, Wabah, dan Dokter Pribumi", <https://tropmed.fk.ugm.ac.id/2020/08/12/colonialisme-wabah-dan-dokter-pribumi/>, diakses 30 Januari 2022.

⁵⁹ John Frith, "The History of Plague...", 15.

⁶⁰ Mariani Febriana Lere Dawa, *Sejarah dan Pandemi...*, 9.

⁶¹ John Frith, "The History of Plague...", 15.

⁶² Mariani Febriana Lere Dawa, *Sejarah dan Pandemi...*, 9.

d. Flu Spanyol tahun 1918-1919

Di dunia di abad ke-19 awal yaitu tahun 1918 terjadi sebuah wabah penyakit yang menular begitu cepat dan telah menghilangkan banyak nyawa manusia kurang dari satu tahun bahkan lebih hebat dari *Black Death* pada abad 14. Sebuah wabah (pandemi) influenza yang menyerang Benua Eropa, terus menyebar ke Amerika, Asia, Afrika dan Australia.⁶³ Diperkirakan 20 juta sampai dengan 40 juta orang nyawa, bahkan sebagian data menyebut bahwa yang meninggal sampai 100 juta orang.⁶⁴

Nama Flu Spanyol, sesungguhnya bukan karena virus itu berasal dari Spanyol. Gina Kolata dalam bukunya "*Flu: The Story Of The Great Influenza Pandemic of 1918 and The Search for The Virus That Caused It*" menyatakan, bahwa Negara yang paling jujur memberitakan adanya wabah ini. Sedangkan Negara lainnya menutup rapat informasi adanya virus ini, karena sedang dilanda Perang Dunia ke II.⁶⁵

Asal usul Flu Spanyol sampai sekarang masih menjadi perdebatan di kalangan para ahli. Ada yang menyebut wabah ini berpusat di Amerika Serikat dan Cina. Namun, data sebagaimana yang disebutkan Patrick R. Saunders-Hastings and Daniel Krewski menunjukkan bahwa asal gelombang pertama flu Spanyol adalah wabah di Cina yang salah

⁶³ Priyanto Wibowo, *Yang Terlupakan: Sejarah Pandemi Influenza 1918 di Hindia Belanda* (Depok: Departemen Sejarah Fakultas Ilmu Pengetahuan Budaya Universitas Indonesia, Unicef Jakarta dan Komnas FBPI, 2009), 27.

⁶⁴ Ibid., 29-30.

⁶⁵ Gina Kolata, *Flu: The Story Of The Great Influenza Pandemic of 1918 and The Search for The Virus That Caused It* (New York: Union Square West, 2011), 10.

satunya diidentifikasi sebagai wabah pneumonik.⁶⁶ Kemudian menyebar ke seluruh dunia melalui ruruh Tiongkok yang tergabung dalam the Chinese Labour Corps (CLC), sebuah kelompok yang, dari tahun 1916 hingga akhir Perang Dunia Pertama, mengirim lebih dari 100.000 pekerja ke Eropa untuk mendukung upaya perang Sekutu. Pada bulan April 1918, sebuah angkutan pekerja mengalami wabah yang diduga, tak lama setelah itu, program itu dibatalkan karena takut mengangkut pekerja yang terinfeksi. Namun, selama waktu ini, ada lonjakan kasus influenza yang dilaporkan di antara tentara Kanada yang ditugaskan untuk menjaga dan mengangkut pekerja Tiongkok.⁶⁷

Flu Spanyol ini mulai masuk ke Hindia Belanda pada tahun 1918 yang menyebar dengan cepat hampir ke seluruh daerah di Kepulauan Indonesia. Wabah ini diawali mulai terdeteksinya wabah tersebut saat kapal-kapal dari Hongkong merapat ke dermaga Batavia yang sebelumnya sudah diperingatkan oleh Konsul Belanda di Singapura agar melarang kapal-kapal tersebut merapat di Batavia. Namun, peringatan ini tidak terlalu diindahkan oleh Belanda di Batavia, sehingga wabah ini masuk dan menyebar ke seluruh negeri. Tiga bulan kemudian, pasca

⁶⁶ Pneumonik atau pneumonia adalah peradangan yang mengenai parenkim paru, distal dari bronkiolus terminalis yang mencakup bronkiolus respiratorius, dan alveoli, serta menimbulkan konsolidasi jaringan paru dan gangguan pertukaran gas setempat. Secara lebih sederhana pneumonia adalah infeksi atau peradangan akut di jaringan paru yang disebabkan oleh berbagai mikroorganisme, seperti bakteri, virus, parasit, jamur, paparan bahan kimia atau kerusakan fisik paru. Perhimpunan Dokter Paru Indonesia, “Perhimpunan Dokter Paru Indonesia (PDPI) *Outbreak Pneumonia di Tiongkok*”, *Press Release*, Jakarta, 17 Januari 2020. Lihat juga Karina Damayanti dan Oyagi Ryusuke, *Pneumonia* (Denpasar: Fakultas Kedokteran Universitas Udayana, 2017), 1.

⁶⁷ Patrick R. Saunders-Hastings and Daniel Krewski, “Reviewing the History of Pandemic Influenza: Understanding Patterns of Emergence and Transmission”, *Pathogens*, 2016, 5, 66, 4. doi:10.3390/pathogens5040066

merapatnya kapal dari Hongkong, yaitu bulan Juli 1918 terdapat laporan yang menyebut bahwa beberapa rumah sakit di Hindia Belanda pasiennya terkena flu spanyol.⁶⁸ Angka kematian akibat flu spanyol ini, di Jawa sejak bulan September 1918 sampai September 1919 diperkirakan terdapat 906 ribu orang terenggut nyawanya. Sedangkan total seluruhnya yang meninggal diperkirakan 1,3 juta (2,5%) dari jumlah penduduk Indonesia saat itu yang mencapai 53 juta orang penduduk.⁶⁹

e. Wabah Covid-19 Tahun 2019-sekarang

Covid-19 sebagai wabah (pandemi) global diawali oleh kasus yang terjadi di Wuhan Cina pada akhir desember 2019.⁷⁰ Dari Cina dilaporkan bahwa pada 31 Desember 2019, terdapat pasien yang terkena penyakit baru dan tidak diketahui penyebabnya yang menimpa beberapa pedagang yang beroperasi di Pasar Ikan Huanan Kota Wuhan Provinsi Hubei Cina.⁷¹

Pada tanggal 11 Maret 2020 secara resmi badan Organisasi Kesehatan Dunia (WHO) mengumumkan bahwa wabah Covid-19 sebagai pandemi global.⁷² Pada tanggal ini juga dilaporkan bahwa

⁶⁸ Priyanto Wibowo, *Yang Terlupakan: Sejarah Pandemi Influenza 1918 di Hindia Belanda* (Depok: Departemen Sejarah Fakultas Ilmu Pengetahuan Budaya Universitas Indonesia, Unicef Jakarta dan Komnas FBPI, 2009), 89-106.

⁶⁹ CNN Indonesia, "Kilas Balik Flu Spanyol, Tewaskan Jutaan Orang RI Seabad Lalu", <https://www.cnnindonesia.com/teknologi/20200520194821-199-505482/kilas-balik-flu-spanyol-tewaskan-jutaan-orang-ri-seabad-lalu>, diakses 30 Januari 2022.

⁷⁰ Moch Halim Sukur, dkk., "Penanganan Pelayanan Kesehatan Di Masa Pandemi Covid-19 Dalam Perspektif Hukum Kesehatan", *Journal Inicio Legis*, Volume 1 Nomor 1 Oktober 2020, 3.

⁷¹ Bima Baskara, "Rangkaian Peristiwa Pertama Covid-19," *Kompas.Id*, last modified 2020, accessed July 2, 2020, <https://www.kompas.id/baca/riset/2020/04/18/rangkaian-peristiwa-pertama-covid-19>.

⁷² Tim Kerja Kementerian Dalam Negeri, *Pedoman Umum Menghadapi Covid-19 Bagi Pemerintah Daerah* (Jakarta: Kementerian Dalam Negeri, 2020), 71.

sebanyak 205,000 kasus dan 8,648 kematian terkait COVID-19 terjadi di 166 negara.⁷³ Berdasarkan data, pada 23 April 2020, kasus positif akibat virus ini telah menginfeksi 2,7 juta orang di seluruh dunia. Negara yang menempati peringkat tiga teratas saat itu sebagai negara dengan kasus tertinggi di dunia adalah Amerika Serikat, Spanyol, dan Italia meninggalkan Cina, padahal Cina merupakan tempat awal penyebaran virus ini.⁷⁴ Kasus kemunculan covid-19 di Indonesia dilaporkan mulai Februari 2020. Penularan penyakit terus terjadi. Pada tanggal 29 Maret 2020 dilaporkan 1.285 kasus terinfeksi and 114 kematian.⁷⁵

Selanjutnya, pada tanggal 13 April 2020 Presiden RI Joko Widodo secara resmi menetapkan COVID-19 sebagai bencana nasional. Penetapan itu dinyatakan melalui “Keputusan Presiden (Keppres) Republik Indonesia Nomor 12 Tahun 2020 tentang Penetapan Bencana Non-Alam Penyebaran Corona Virus Disease 2019 (COVID-19)” Sebagai Bencana Nasional.⁷⁶ Virus ini merupakan virus yang paling menakutkan dan mematikan saat ini. Per 25 Nopember 2021 jumlah total kasus kematian disebabkan Covid-19 mencapai 5.190.323 orang.⁷⁷

⁷³ Budi Utomo, “Telaah Kebijakan: Penanggulangan Covid-19 di Indonesia”, *Pengalaman Indonesia dalam Menangani Wabah Covid-19* (Jakarta: BNPB dan Univ. Indonesia, 2020), 3.

⁷⁴ Anggia Valerisha dan Marshall Adi Putra, “Pandemi Global COVID-19 dan Problematika Negara-Bangsa: Transparansi Data Sebagai Vaksin Socio-digital?”, *Jurnal Ilmiah Hubungan Internasional*, Edisi Khusus: 2020, 7.

⁷⁵ Budi Utomo, “Telaah Kebijakan: Penanggulangan Covid-19 di Indonesia”..., 3.

⁷⁶ Keputusan Presiden RI No. 12 Tahun 2020 Penetapan Bencana Non-Alam Penyebaran Corona Virus Disease 2019 (COVID-19) Sebagai Bencana Nasional.

⁷⁷ Nur Rohmi Aida, “UPDATE Corona 25 November: Kematian akibat Covid-19 di AS Tahun 2021 Lebih Tinggi dari 2020”, *Kompas.Com*, last modified 2021, accessed November 2, 2021, <https://www.kompas.com/tren/read/2021/11/25/093500965/update-corona-25-november--kematian-akibat-covid-19-di-as-tahun-2021-lebih>.

B. Prinsip-Prinsip Fikih Wabah

Prinsip secara dalam bahasa arab *al-mabda'*, yaitu permulaan, tempat, pemberangkatan, atau titik tolak.⁷⁸ Menurut istilah prinsip adalah kebenaran yang menjadi dasar orang berfikir dan bertindak.⁷⁹ Sedangkan prinsip hukum Islam, menurut Juhaya S. Praja sebagaimana dikutip oleh Husnul Fatarib, berarti kebenaran universal yang inheren di dalam hukum Islam dan menjadi titik tolak pembinaannya, prinsip yang membentuk hukum dan setiap cabang-cabangnya.⁸⁰

Berdasarkan pengertian prinsip-prinsip hukum Islam tersebut, maka prinsip fikih wabah dapat dipahami sebagai kebenaran yang menjadi titik tolak pembentukan fikih wabah di masa pandemi oleh masyarakat dalam berfikir dan bertindak. Prinsip-prinsip fikih wabah dapat dijelaskan, sebagai berikut:

1. Prinsip *al-Tauhid*

Kata tauhid merupakan derivasi dari kata *wāḥid* atau *aḥad* yang bermakna satu atau esa. *Tauḥīd* juga bisa berarti menyatukan, mengesakan, atau sesuatu dijadikan menjadi satu.⁸¹ Karena itu, ketika menyatakan *tauḥīd al-kalimah* berarti mempersatukan paham, dan dalam *tauḥīd al-quwwah*, berarti mempersatukan kekuatan.⁸² Kata tauhid berasal dari akar kata *aḥad*

⁷⁸ Achmad Irwan Hamzani, *Asas-asas Hukum Islam, Teori dan Implementasinya dalam Pengembangan Hukum di Indonesia* (Yogyakarta: Thafa Media, 2018), 32.

⁷⁹ Ibid.

⁸⁰ Husnul Fatarib, "Prinsip Dasar Hukum Islam (Studi Terhadap Fleksibilitas dan Adaptabilitas Hukum Islam)", *Nizam*, Vol. 4, No. 01 Januari-Juni 2014, 65-66.

⁸¹ 58.

⁸² Nurcholish Madjid, *Islam: Diktrin dan Peradaban*, Cet. IV (Jakarta: Paramadina, 1998), 145.

atau *wāhid* merupakan nama Allah Swt.,⁸³ sebagaimana disebutkan dalam beberapa ayat Alquran, di antaranya, sebagai berikut:

قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ

“Katakanlah: "Dialah Allah, Yang Maha Esa". (QS. al-Ikhlās, 1).⁸⁴

وَاللَّهُ كُفُّهُ إِلَهٌ وَاحِدٌ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ

“Dan Tuhanmu adalah Tuhan Yang Maha Esa; tidak ada Tuhan melainkan Dia Yang Maha Pemurah lagi Maha Penyayang”. (QS. al-Baqarah, 163).⁸⁵

Tauhid adalah keyakinan akan keesaan Allah Swt. dalam *rubūbiyyah*-Nya, mengikhlaskan ibadah hanya kepada-Nya, menetapkan sifat-sifat dan nama-nama kesempurnaan-Nya.⁸⁶ Ibrahim al-Baijūrī memaknai tauhid sebagai suatu *i'tiqād* bahwa Allah Swt. satu-satunya zat yang disembah, dan meyakini dalam hati kesempurnaan sifat dan nama-Nya.⁸⁷ Ṣāliḥ Fauzan menyatakan tauhid adalah mengesakan Allah Swt. dengan ibadah dan meninggalkan ibadah kepada selainNya.⁸⁸

Berdasarkan pemahaman di atas, tauhid merupakan prinsip yang paling dasar yang harus menjiwai seluruh aspek kehidupan manusia. Tauhid merupakan konsep yang berisikan kepasrahan (*taslīm*) manusia kepada Tuhannya. Ditinjau dari perspektif yang lebih luas, tauhid merefleksikan

⁸³ Hadis Purba dan Salamuddin, *Teologi Islam, Ilmu Tauhid* (Medan: Perdana Publishing, 2016), 2.

⁸⁴ Kemenag RI, *Alquran dan Terjemahannya...*, 913.

⁸⁵ Ibid., 33.

⁸⁶ Muhammad Hasbi, *Ilmu Tauhid: Konsep Ketuhanan dalam Teologi Islam* (Yogyakarta: Trust Media Publishing), 1.

⁸⁷ Ibrāhīm ibn Muḥammad ibn Aḥmad al-Shāfi'ī al-Baijūrī, *Tuḥfah al-Murīd Sharḥ Jauharah al-Tauḥīd* (Beirut: Dār al-Kutub al-Ilmiyyah, 2004), 18.

⁸⁸ Ṣāliḥ ibn Fauzan al-Fauzan, *al-Ta'liqāt al-Mukhtaṣarah 'alā Matn al-'Aqīdah al-Taḥāwīyyah* (*Penjelasan Ringkas Matan al-'Aqīdah al-Taḥāwīyyah*), Terj. Abdurrahman Nuryaman (Jakarta: Pustaka Sahifa, 2007), 58.

adanya kesatuan (*unity/al-wahdah*), yaitu kesatuan kemanusiaan (*unity of mankind*), kesatuan penciptaan (*unity of creation*), dan kesatuan tuntunan hidup (*unity of guidance*), serta kesatuan tujuan hidup (*unity of purpose of life*).⁸⁹ Kepasrahan dan kesatuan ini terwujud dalam bentuk ibadah sebagai bentuk penyerahan secara total manusia kepada Allah Swt.⁹⁰ Dan puncak ibadah tersebut terangkum dalam kalimat tauhid *lā ilāha illallāh* (tiada Tuhan selain Allah), sebagaimana dinyatakan dalam surat Ali Imrān 64 dan al-Dhāriyāt 56:

قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ
وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ فَإِنْ تَوَلَّوْا
فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ

“Katakanlah: “Hai Ahli Kitab, marilah (berpegang) kepada suatu kalimat (ketetapan) yang tidak ada perselisihan antara kami dan kamu, bahwa tidak kita sembah kecuali Allah dan tidak kita persekutukan Dia dengan sesuatupun dan tidak (pula) sebagian kita menjadikan sebagian yang lain sebagai tuhan selain Allah”. Jika mereka berpaling maka katakanlah kepada mereka: “Saksikanlah, bahwa kami adalah orang-orang yang berserah diri (kepada Allah).” (QS. Ali Imrān, 64).⁹¹

وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ
“Dan aku tidak menciptakan jin dan manusia melainkan supaya mereka mengabdikan kepada-Ku.” (QS. al-Dhāriyāt, 56).⁹²

Dari penjelasan di atas, bahwa tauhid dapat dipahami sebagai bentuk dari keyakinan bahwa segala yang ada di langit dan bumi berada dalam

⁸⁹ Achmad Irwan Hamzani, *Asas-asas Hukum Islam*..., 33.

⁹⁰ Ibid., 34.

⁹¹ Kemenag RI, *Alquran dan Terjemahannya*..., 76.

⁹² Ibid., 766.

genggaman-Nya. Dia-lah awal dan akhir segala sesuatu.⁹³ ketauhidan seperti ini mengantarkan seorang muslim untuk menyatakan:

قُلْ إِن صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ

“Katakanlah: Sesungguhnya sembahyangku, ibadatku, hidupku dan matiku hanyalah untuk Allah, Tuhan semesta alam”. (QS. al-An’ām, 162).⁹⁴

Dalam konteks ibadah, tauhid merupakan spirit dalam setiap tindakan yang dilaksanakan oleh seorang muslim kehidupan sehari-hari, termasuk ibadah di masa wabah. Terjadinya wabah tidak boleh menjadi penghalang seseorang untuk melaksanakan ibadah sebagai wujud dari ketauhidannya kepada Allah Swt. Spirit tauhid harus menjadi jiwa dalam pribadi muslim secara mutlak.

2. Prinsip *al-‘Adālah*

Adil menurut bahasa berarti sama berat, tidak berat sebelah, tidak memihak, sepatunya, dan tidak sewenang-wenang.⁹⁵ Adil merupakan kata resapan dari bahasa Arab yang berarti lurus, sedang, sama, dan pertengahan.⁹⁶ Dari pengertian ini, kata orang yang *ādil* adalah orang yang berdiri tengah-tengah di antara dua orang dan tidak berpihak ke salah satunya. Dapat dikatakan orang adil adalah orang dengan kesadaran yang dimilikinya dapat mengambil keputusan dengan benar terhadap setiap persoalan.⁹⁷ Sementara itu, menurut Murtaḍā Muṭṭahhari ada beberapa

⁹³ M. Quraish Shihab, *Wawasan al-Qur’an*, Cet. 13 (Bandung: Mizan, 1996), 402.

⁹⁴ Kemenag RI, *Alquran dan Terjemahannya...*, 204.

⁹⁵ Tim Penyusun Kamus Pusat Bahasa, *Kamus Bahasa Indonesia...*, 12.

⁹⁶ Mahmud Yunus, *Kamus Arab Indonesia* (Jakarta: PT. Hidakarya Agung, tt.), 257.

⁹⁷ Nurcholis Madjid, *Islam Kemanusiaan dan Kemoderenan, Doktrin dan Peradaban, Sebuah Telaah Kritis tentang Masalah Keimanan*, Cet. 2 (Jakarta: Yayasan Wakaf, 1992), 512-513.

pengertian pokok tentang keadilan, diantaranya keadilan mengandung makna berimbang, atau setimbang, dan tanpa diskriminasi. Di sini keadilan merupakan bentuk sikap dan tindakan yang menyeimbangkan antara hak-hak pribadi dan golongan. Lawan dari keadilan adalah kezaliman yaitu tidak berimbangnya antara hak individu dan golongan.⁹⁸

Dalam bahasa Arab, sebagai lawan dari kata adil adalah *ẓālim*, yang dimaknai sebagai “ketidakadilan”. Dengan demikian keadilan mengandung arti kebaikan yang tidak mengandung pelanggaran dan berusaha menempatkan sesuatu pada tempatnya berdasarkan norma-norma yang baik dan buruk berdasarkan pada wahyu Tuhan dan prinsip-prinsip hukum yang bersifat dasar.⁹⁹

Dalam Alquran, sebagaimana yang diungkapkan oleh Quraish Shihab, setidaknya terdapat tiga istilah yang digunakan untuk menyebut keadilan, yaitu *al-‘adl*, *al-qist*, dan *al-mīzān*.¹⁰⁰ *Al-‘adl*, berarti “sama”, memberi kesan adanya persamaan antara dua pihak atau lebih, karena jika hanya satu pihak, tidak akan terjadi “persamaan”. *Al-qist*, berarti “bagian” (yang wajar dan patut). Ini tidak harus mengantarkan adanya “persamaan”. *Al-qist* lebih umum dari *al-‘adl*. Sedang *al-mīzān*, berasal dari akar kata

⁹⁸ Ibid., 513-516.

⁹⁹ Muslihudin, *Filsafat Hukum Islam dan Pemikiran Orientalis* (Yogyakarta: PT. Tiara Wacana, 1997), 843.

¹⁰⁰ M. Quraish Shihab, *Wawasan al-Qur’an...*, 111.

wazn yang berarti timbangan. Oleh karena itu, *al-mīzān*, adalah “alat untuk menimbang”.¹⁰¹ Dapat pula diartikan dengan “keadilan”.¹⁰²

Menurut Quraish Shihab, terdapat beberapa makna *al-’adl* dalam al-Qur’ān :¹⁰³

- a. *Al-’adl* bermakna “sama”. Sama berarti tidak melakukan diskriminasi antara satu orang dengan orang lainnya. Persamaan dalam konteks ini adalah persamaan hak. Sebagaimana Allah Swt. menyebutkan dalam surat *al-Nisā’* ayat 58:

وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا

”Apabila menetapkan hukum di antara manusia supaya kamu menetapkan dengan adil. Sesungguhnya Allah memberi pengajaran yang sebaik-baiknya kepadamu. Sesungguhnya Allah adalah Maha mendengar lagi Maha melihat”.¹⁰⁴

- b. Adil berarti “seimbang”. Allah SWT berfirman: *al-Infiṭār* ayat 7:

الَّذِي خَلَقَكَ فَسَوَّاكَ فَعَدَلَكَ

”Yang telah menciptakan kamu lalu menyempurnakan kejadianmu dan menjadikan (susunan tubuh) mu seimbang”.¹⁰⁵

- c. Adil berarti “perhatian terhadap hak-hak individu dan memberikan hak-hak itu pada setiap pemiliknya”. “Adil” dalam hal ini berarti *waḍ’u al-shai’ fī maḥallih* (menempatkan sesuatu pada tempatnya). Lawannya

¹⁰¹ Ibid.

¹⁰² Ahmad Warson Munawwir, *Al-Munawwir: Kamus Arab Indonesia* (Yogyakarta: Pustaka Progressif, 2007), 1556.

¹⁰³ M. Quraish Shihab, *Wawasan al-Qur’an...*, 114-116.

¹⁰⁴ Kemenag RI, *Alquran dan Terjemahannya...*, 188..

¹⁰⁵ Ibid., 880.

adalah “*ẓālim*”, yaitu *wad’u al-shai’ fī ghairi mahallih* menempatkan sesuatu tidak pada tempatnya).

- d. Adil yang dinisbatkan pada *Ilāhī*. Sebagaimana dalam surat Ali ‘Imrān 18:

شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ ۚ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ

“Allah menyatakan bahwasanya tidak ada Tuhan melainkan Dia (yang berhak disembah), yang menegakkan keadilan. Para Malaikat dan orang-orang yang berilmu (juga menyatakan yang demikian itu). Tak ada Tuhan melainkan Dia (yang berhak disembah), yang Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana”.¹⁰⁶

Menurut Muḥammad Ḥusain al-Ṭabaṭaba’ī (w. 1981 M), keadilan adalah sikap dan perbuatan yang selalu dalam posisi moderat dan menghindari dua posisi ekstrem, *ifrāt* (lebih) dan *tafrīt* (kurang).¹⁰⁷ Sedangkan, al-Raghīb al-Isfahānī (w. 502 H), berdasarkan kosa kata dalam al-Qur’ān menjelaskan makna keadilan dengan dua macam; *pertama*, keadilan yang universal yang tidak akan tetap berlaku sepanjang masa. Keadilan ini bersifat mutlak (*absolut*) karena berdasarkan pada pertimbangan akal budi; *kedua*, keadilan yang bersifat relatif dan mengalami perubahan dengan menyesuaikan perkembangan zaman. Keadilan ini ditetapkan melalui ketentuan *shara’*.¹⁰⁸ Makna bagian pertama sejalan dengan pendapat Ibn Mukarram al-Anṣārī yang menekankan makna keadilan

¹⁰⁶ Ibid., 68.

¹⁰⁷ Muḥammad Ḥusain al-Ṭabaṭaba’ī, *al-Mīzān fī Tafsīr al-Qur’ān*, Jūz 12 (Beirūt: Mu’assasah al-A’lā li al-Matbū’, t.th.), 331.

¹⁰⁸ Al-Raghīb al-Isfahānī, *Mu’jam Mufrādat Alfāz al-Qur’ān* (Beirūt: Dār al-Shāmiyyah, 2009), 552.

kepada kesan (kesimpulan) yang tertanam dalam jiwa bahwa sesuatu itu wajar atau lurus (*mustaqīm*).¹⁰⁹

Dalam konteks hukum Islam, keadilan dan hukum merupakan term yang selalu berkaitan dan tidak bisa dipisahkan. Hal ini dapat dipahami, karena tujuan akhir dari hukum adalah terwujudnya keadilan itu sendiri. Oleh karena itu, dikenal dalam bidang hukum istilah *the search for justice* (mencari keadilan).¹¹⁰ Carl Joachim Friedrich, seperti yang dikemukakan oleh Muhammad Helmi, menyebutkan bahwa keadilan hanya bisa dipahami jika hukum diposisikan sebagai keadaan yang hendak diwujudkan oleh hukum. Upaya untuk mewujudkan keadilan dalam hukum tersebut merupakan proses yang dinamis yang memakan banyak waktu.¹¹¹

Dalam kajian filsafat hukum Islam mana teori keadilan sering juga disamakan dengan *maṣlaḥah*,¹¹² selalu menjadi topik yang tidak hentinya dikaji oleh para ahli filsafat hukum Islam (*uṣul fiqh*), terutama pada saat membahas tentang persoalan *maqāṣid tashrī'* atau *maqāṣid shari'ah*. *Maqāṣid* yang dimaksud oleh ulama *uṣul fiqh* adalah *al-maṣlaḥah*.

Banyak dari hadis Nabi Saw. baik yang implisit maupun eksplisit menyatakan akan pentingnya menjaga kemaslahatan ini. Sebagaimana dalam hadis Rasulullah Saw. yang berbunyi *lā ḍarara wa lā ḍirāra*.¹¹³

¹⁰⁹ Ibn Mandhūr, *Lisān al-‘Arab*, Juz 1-7 (Mesir: Dār al-Ma‘ārif, 1119 H.), 2838.

¹¹⁰ Theo Huijbers, *Filsafat Hukum dalam Lintasan Sejarah*, Cet. VIII (Yogyakarta: Kanisius, 1995), 196.

¹¹¹ Muhammad Helmi, “Konsep Keadilan dalam Filsafat Hukum dan Filsafat Hukum Islam”, *Mazahib*, Vol. XIV, No. 2 (Desember 2015), 134.

¹¹² Masdar F. Mas’udi, “Meletakkan Kembali Maslahat Sebagai Acuan Syari’ah”, *Jurnal Ilmu dan Kebudayaan Ulumul Qur’an*, No.3, Vol. VI Tahun 1995, 97.

¹¹³ Diriwayatkan oleh Ibnu Majah No. 2331 dan Ahmad No. 2719.

Lafaz *lā ʿdarara* bermakna dilarang untuk membahayakan diri sendiri atau orang lain, sedangkan *lā ʿdirāra* berarti dilarang untuk saling membahayakan antara dua orang. Ini adalah kaidah yang agung, dengannya Rasulullah Saw. tidak memberi peluang segala hal atau perbuatan yang dapat menimbulkan kerusakan atau bahaya. Maka, tidak ada syariat kecuali didalamnya ada *maṣlahah*.¹¹⁴

Dalam ibadah, segala ketentuan hukum yang berlaku atau dilaksanakan oleh *mukallaḥ* harus mempertimbangkan sisi keadilan ini. Jika dalam pelaksanaannya menghilangkan keadilan maka sesungguhnya sama saja dengan menghilangkan kemasalahatan. Jika ini yang terjadi maka hukum yang berlaku telah dilaksanakan secara zalim. Di sini berlaku kaidah *al-mashaqqah tajlib al-taisir* (kesukaran mendatangkan kemudahan),¹¹⁵ dan *al-ḍarar yuzālu* (kemudharatan itu harus dihilangkan).¹¹⁶ Dalam konteks ibadah di masa wabah, pelaksanaan ibadah sedapat mungkin menghindarkan seseorang dari terjangkitnya wabah. Jika ibadah di masa wabah dalam pelaksanaannya justru memberi ruang bagi wabah untuk menjangkiti seseorang maka hal itu berarti pelaksanaan ibadah telah membawa mudarat atau bahaya bagi seseorang itu.

¹¹⁴ Muḥammad Sa'īd Ramḍān al-Būṭī, *Ḍawābiṭ al-Maṣlahah fī al-Sharī'ah al-Islāmiyah* ((Beirūt: Muassasah al-Risālah, 2001), 79.

¹¹⁵ Jalāluddīn 'Abd al-Raḥmān al-Suyūṭī, *al-Ashbāḥ wa al-Naẓā'ir* (Beirūt: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, t.th.), 76.

¹¹⁶ Ibid., 83.

3. Prinsip *al-Ta'āwun*

Tolong-menolong merupakan derivasi dari kata tolong yang berarti minta bantuan. Dari kata tolong ini terbentuk kata tolong-menolong atau betolong-tolongan, yang berarti saling menolong, saling membantu untuk meringankan beban, dan membantu supaya dapat melakukan sesuatu.¹¹⁷ Dalam bahasa Arab tolong-menolong disebut dengan *al-ta'āwun* yang dimaknai kerjasama, tolong-menolong, dan gotong-royong.¹¹⁸ Dalam *Lisān al-'Arab*, Ibn al-Madhur mendefinisikan dengan menulis “*ta'awannā ba'dunā ba'dan*” (sebagain kami menolong sebagian yang lain).¹¹⁹ *Al-ta'āwun* adalah *al-taḥāhur* (saling membantu) dan *al-isti'ānah* (meminta pertolongan).¹²⁰

Dalam Alquran, istilah *al-ta'āwun* dapat ditemukan dalam surat al-Mā'idah ayat 2:

وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ ۖ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ ۚ وَاتَّقُوا اللَّهَ ۚ
 ۚ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ

“Dan tolong-menolonglah kamu dalam (mengerjakan) kebajikan dan takwa, dan jangan tolong-menolong dalam berbuat dosa dan pelanggaran. Dan bertakwalah kamu kepada Allah, sesungguhnya Allah amat berat siksa-Nya”. (QS. al-Mā'idah, 2).¹²¹

Berkaitan dengan ayat ini Quraish Shihab menjelaskan, bahwa *al-birr* (kebajikan), yakni segala hal yang dapat membawa manusia kepada

¹¹⁷ Tim Penyusun Kamus Pusat Bahasa, *Kamus Bahasa Indonesia...*, 1538.

¹¹⁸ Ahmad Warson Munawwir, *Al-Munawwir...*, 988.

¹¹⁹ Ibn Mandhūr, *Lisān al-'Arab...*, 3189.

¹²⁰ Al-Rāghib al-Aṣṣihānī, *Mufradāt fī al-Fāḥ al-Qur'ān* (Beirut: Dār al-Shāmiyyah, 2009), 598.

¹²¹ Kemenag RI, *Alquran dan Terjemahannya...*, 144.

kemaslahatan atau kebaikan *duniāwī* dan atau *ukhrāwī*. Sedangkan *al-ta'āwun* (tolong-menolong) dalam ketakwaan, yakni segala hal yang dapat menghindarkan manusia dari bencana *duniāwī* dan atau *ukhrāwī*, walaupun dengan orang-orang yang tidak seiman dengan kamu.¹²² Firman di atas merupakan prinsip dasar dalam menjalin kerjasama dengan siapa pun, selama tujuannya adalah kebajikan dan ketakwaan.¹²³ Wahbah al-Zuhailī menjelaskan kata *al-birr* adalah kebaikan secara umum, mencakup setiap hal yang diperintahkan oleh syari'at dan hati merasa tenteram terhadapnya, *al-taqwā* adalah menjalankan perintah dan menjauhi segala larangan, *al-ithm* adalah kemaksiatan dan perbuatan dosa, yaitu setiap sesuatu yang membuat tidak tenang dan tidak tenteram dalam hati serta tidak ingin ada orang lain melihat dan mengetahuinya, dan *al-'udwān* adalah melanggar aturan dan batasan-batasan Allah SWT.¹²⁴ Karena itu, menurut al-Zuhailī, ayat ini menjelaskan tentang pentingnya saling membahu, menolong dan saling bersinergi dalam menjalankan kebajikan, menjalankan segala perintah dan meninggalkan larangan syariat atau setiap sesuatu yang hati merasa tenang dan nyaman terhadapnya.¹²⁵

Dengan penjelasan demikian maka dapat dipahami bahwa dalam kehidupan ini manusia satu dengan manusia lainnya merupakan makhluk sosial yang saling berinteraksi dan membutuhkan yang lainnya, karena itu

¹²² M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur'an*, Vol. 3 (Tangerang: Lentera Hati, 2005), 10.

¹²³ Ibid., 14.

¹²⁴ Wahbah al-Zuhaili, *Tafsīr Munīr Jilid 3...*, 397.

¹²⁵ Ibid., 399.

dituntut untuk saling membantu dalam menyelesaikan masalah kehidupan secara bersama-sama. Saling membantu ini dibatasi hanya pada perkara-perkara kebaikan dan ketaqwaan, tidak dalam perkara-perkara dosa dan permusuhan. Hamka memberikan penjelasan tentang surat *al-mā'idah* ayat 2, bahwa *al-birr* adalah kebaikan yang mempunyai nilai manfaat dalam membangun ketaqwaan yang diperintahkan oleh Allah kepada manusia untuk hidup saling bertolong-tolongan. Ayat ini juga menekankan pentingnya untuk tidak saling tolong-menolong dalam berbuat dosa, permusuhan yang dapat merugikan manusia lainnya.¹²⁶ Di masa wabah, prinsip ini menjadi penting yaitu saling menjaga satu sama lain agar terhindar dari terjangkit penyakit.

4. Prinsip *al-Taisir*

Kata *al-taisir* secara bahasa adalah kemudahan dalam mengerjakan pekerjaan, tidak memaksakan diri, dan tidak memberatkan fisik.¹²⁷ Kata ini merupakan istilah kunci yang banyak dikutip ketika dihubungkan dengan *al-mashaqqah*, seperti dalam kaidah fikih, sebagai berikut:

المشقة تجلب التيسير

“Kesukaran mendatangkan kemudahan.”¹²⁸

Maksud dari kaidah tersebut di atas adalah bahwa hukum-hukum yang dalam pelaksanaannya terdapat kesulitan dan kesukaran bagi *mukallaf*

¹²⁶ Hamka, *Tafsir Al-Azhar*, Jilid 3 (Singapura: Pustaka Nasional, 2001), 1601.

¹²⁷ Naṣr Farīd Muḥammad Wāsil dan ‘Abd al-Azīz Muḥammad ‘Azzam, *al-Madkhāl fī al-Qawā'id al-Fiqhiyyah Wa Athāruhā fī al-Aḥkām al-Shar'iyyah (Qawā'id Fiqhiyyah)*, Terj. Wahyu Setiawan (Jakarta: Amzah, 2009), 58.

¹²⁸ Jalāluddīn ‘Abd al-Raḥmān al-Suyūṭī, *al-Ashbāh wa al-Nazā'ir...*, 76.

(subyek hukum), maka syariat dapat membuat keringanan tanpa kesulitan dan kesukaran.¹²⁹ Artinya, syariat Islam pada dasarnya adalah mudah dan memudahkan. *Shāri'* dalam memberikan *taklīf* kepada *mukallaf* tidak mempersulit dan memberikan beban lebih di luar kemampuan *mukallaf*. Karena itu, batas-batas kemampuan *mukallaf* menjadi perhatian yang sangat serius. Jika kemudian melebihi batas-batas kemampuan *mukallaf* maka tentu menjadi hilang kemaslahatan yang ingin dicapai oleh syariat. Tidak sedikit *naṣṣ* baik Alquran maupun Sunnah yang menjaskan bahwa syariat itu mudah dan jangan menjadi beban bagi *mukallaf*, di antaranya adalah:

وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ

“Dan Dia sekali-kali tidak menjadikan untuk kamu dalam agama suatu kesempitan.” (QS. al-Hajj, 78).¹³⁰

يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ

“Allah menghendaki kemudahan bagimu, dan tidak menghendaki kesukaran bagimu.” (QS. al-Baqarah, 185).¹³¹

عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ قِيلَ لِرَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَيُّ الْأَدْيَانِ أَحَبُّ إِلَى اللَّهِ قَالَ الْحَنِيفِيَّةُ السَّمْحَةُ

“Dari Ibn ‘Abbas berkata: dikatakan kepada Rasulullah Saw. “Agama apa yang paling dicintai oleh Allah”. Rasulullah bersabda: “agama yang lurus dan toleran”.¹³²

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ إِنَّ الدِّينَ يُسْرٌ وَلَنْ يُشَادَّ الدِّينَ أَحَدٌ إِلَّا غَلَبَهُ

¹²⁹ Mif Rohim, *Qawa'id Fiqhiyyah (Inspirasi Dan Dasar Penetapan Hukum)* (Jombang: UNHAS, 2019), 82.

¹³⁰ Kemenag RI, *Alquran dan Terjemahannya*...., 484.

¹³¹ Ibid., 37.

¹³² Musnad Ahmad 2003 / 26363, https://carihadis.com/Musnad_Ahmad/2003

“Dari Abu Hurairah, dari Rasulullah Saw. bersabda: “Sesungguhnya agama ini mudah, dan tidaklah seseorang memberat-beratkan agama melainkan dia kalah (tidak mampu melaksanakannya)”¹³³

عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ يَسِّرُوا وَلَا تُعَسِّرُوا وَبَشِّرُوا وَلَا تُنْفِرُوا

“Permudahlah dan jangan dipersulit, berikanlah kabar gembira jangan membuatnya lari.”¹³⁴

Berdasarkan ayat Alquran dan Sunnah tersebut, Jalāluddīn al-Suyūṭī menyebutkan, hal ini menjadi dasar bahwa syariat memberikan ketentuan tentang kemudahan (*rukhsah*)¹³⁵ dan keringanan (*takhfif*).¹³⁶ Artinya, jika terdapat kesulitan pada suatu perkara, maka hal itu dapat menjadi sebab yang dibenarkan secara *shara'* untuk memberikan kemudahan dan keringanan dengan menghapus kesukaran dari *mukallaf* pada saat aturan-aturan hukum dilaksanakan dari segi apapun.¹³⁷

Adapun *al-masyaqqah*, Naṣr Farīd Muḥammad Wāsil dan ‘Abd al-Azīz Muḥammad ‘Azzam dalam kitabnya *al-Madkhāl fī al-Qawā'id al-Fiqhiyyah wa Athāruhā fī al-Aḥkām al-Shar'īyyah* merangkum pendapat para ulama tentang batas-batas *al-mashaqqah*. Hal ini dilakukan ketika menjelaskan kaidah di atas. Dalam pandangan keduanya, *al-mashaqqah* itu

¹³³ Shahih Bukhari 38 / 7008, https://carihadis.com/Shahih_Bukhari/38. Lihat juga Abu al-Faḍl Aḥmad bin ‘Alī bin Muḥammad bin Ḥajar al-‘Asqalānīy, *Fath al-Bāriy*, Jilid I (Beirut: Dār al-Fikr, t.th.), 93.

¹³⁴ Shahih Bukhari 67 / 7008, https://carihadis.com/Shahih_Bukhari/67.

¹³⁵ *Rukhsah* adalah hukum yang disyariatkan karena ada uzur yang menyulitkan, sebagai pengecualian dari dasar (hukum) yang universal (*kullī*). Lihat Duski Ibrahim, *al-Qawā'id al-Maqāshidiyyah (Kaidah-kaidah Fikih Maqashid)* (Yogyakarta: Ar-Ruzz Media, 2019), 224.

¹³⁶ Jalāluddīn ‘Abd al-Raḥmān al-Suyūṭī, *al-Ashbāh wa al-Naẓā'ir*..., 77.

¹³⁷ Naṣr Farīd Muḥammad Wāsil dan ‘Abd al-Azīz Muḥammad ‘Azzam, *al-Madkhāl fī al-Qawā'id al-Fiqhiyyah Wa Athāruhā fī al-Aḥkām al-Shar'īyyah (Qawā'id Fiqhiyyah)*, Terj. Wahyu Setiawan (Jakarta: Amzah, 2009), 58.

ada dua, yaitu:¹³⁸ pertama, *al-mashaqqah al-mu'tādah* (kesukaran biasa) yang mampu ditanggung dan dikerjakan menurut kebiasaan manusia. *Al-mashaqqah* ini masih dalam batas kemampuan yang dapat dilalui oleh manusia untuk mengerjakannya. *Al-mashaqqah* ini melekat pada ibadah yang dilaksanakan manusia. 'Izz al-Dīn ibn 'Abd al-Salām menyatakan, pada *al-mashaqqah* jenis ini tidak berlaku dispensasi hukum sebab tidak mengancam jiwa dan harta.¹³⁹ Menurut al-Shātibī, *al-mashaqqah* yang sudah menjadi kebiasaan maka tidak dihitung sebagai kesukaran menurut *shara'*;¹⁴⁰ kedua, *al-mashaqqah al-mu'tabarah* (kesukaran yang diperhitungkan) yang berada di luar batas kemampuan manusia menurut kebiasaan manusia. *Al-mashaqqah* ini dalam pelaksanaannya jika manusia kesulitan menanggungnya karena ketidakberdayaan mutlak atau terancam jiwa dan hartanya, maka menurut 'Izz al-Dīn ibn Abd al-Salām berlaku dispensasi hukum (*al-takhfif wa al-tarkhīs*) sebab memelihara darah dan jiwa untuk membangun kemaslahatan dunia dan akhirat lebih utama daripada menentangnya hanya karena kehilangan waktu dalam mengerjakan Ibadah atau rangkaian ibadah tertentu.¹⁴¹ Al-Shātibī menjelaskan, bahwa *al-mashaqqah* di luar batas kemampuan manusia sehingga berakibat pada tidak terealisasi secara maksimal tugas dan kewajiban, bahkan dapat

¹³⁸ Naṣr Farīd Muḥammad Wāsil dan 'Abd al-Azīz Muḥammad 'Azzam, *al-Madkhāl fī al-Qawā'id al-Fiqhiyyah...*, 70-71.

¹³⁹ 'Izz al-Dīn ibn Abd 'Abd Salām, *Qawā'id al-Aḥkām...*, 13.

¹⁴⁰ Abū Ishāq al-Shātibī, *al-Muwāfaqāt...*, 91.

¹⁴¹ 'Izz al-Dīn ibn Abd 'Abd Salām, *Qawā'id al-Aḥkām...*, 14.

menimbulkan kekacauan dan efek negatif bagi *mukallaf*, maka berlaku keringanan hukum.¹⁴²

Dalam kitab *al-Ashbāh wa al-Nazā'ir*, Jalāluddīn al-Suyūṭī *al-masyaqqah* yang dapat menarik keringanan ada tujuh, yaitu:¹⁴³ 1) bepergian (*safar*). Dalam keadaan bepergian seseorang melakukan *qasr* salat, boleh tidak berpuasa Ramadan tetapi wajib mengganti pada hari lain, dan boleh tidak melakukan salat jumat; 2) sakit (*marād*). Dalam keadaan sakit orang boleh bertayammum sebagai ganti wudhu dan mandi, orang tua (*sepuh*) tidak berpuasa Ramadan tetapi wajib mengganti pada bulan lain, boleh salat fardhu dengan duduk atau berbaring, dan seorang dokter ahli kandungan dibolehkan memeriksa aurat wanita untuk kepentingan pengobatan penyakit; 3) keadaan terpaksa (*al-ikrāh*). Dalam keadaan sangat memaksa jika tidak makan akan mati maka boleh memakan bangkai, dibolehkan melakukan aborsi dalam rangka menyelamatkan nyawa ibu, dibenarkan mengucapkan kata kekafiran karena nyawa terancam selagi hatinya tetap iman; 4) lupa (*al-nisyān*). Berdasarkan hadis Nabi Saw. keadaan lupa menggugurkan tanggung jawab orang yang berpuasa. Seseorang pada bulan Ramadan tiba-tiba benar-benar lupa makan siang, puasanya tidak batal. Orang yang benar-benar karena lupa tidak menjalankan salat zuhur tidak dipandang sebagai orang yang melalaikan salat meskipun pada saat Ingat wajib mengerjakannya. Keadaan lupa menggugurkan tuntutan dan tanggung

¹⁴² Abū Ishāq al-Shātibī, *al-Muwāfaqāt...*, 91.

¹⁴³ Jalāluddīn 'Abd al-Rahmān al-Suyūṭī, *al-Ashbāh wa al-Nazā'ir...*, 77-80.

jawab jika menyangkut hak Allah, tetapi jika menyangkut hak sesama manusia tidak dapat dipandang gugur. Dengan demikian, jika karena lupa seorang merusakkan barang orang lain dapat dituntut ganti rugi; 5) tidak tahu (*al-jahl*); 6) kesukaran dan balak yang merata (*al-‘asr wa ‘umūm al-balwā*). Salat dipandang benar di tempat yang penuh najis yang dimaafkan seperti di dalam masjid yang penuh kotoran kekelawar yang sukar dihindari, salat dengan menggunakan pakaian yang basah dari air kotoran, pada saat musim penghujan wanita haid yang meninggalkan salat tidak wajib *qada’* berbeda dengan *qada’* puasa Ramadan; dan 7) kekurangsempurnaan (*al-naqs*). Kewajiban dibebaskan dari anak yang belum baligh karena belum sempurna akalunya. Orang gila dibebaskan dari kewajiban salat karena kurang sempurna akalunya. Istri tidak dibebani kewajiban nafkah keluarga karena kurang sempurnanya kemampuan fisiknya jika dibanding dengan kemampuan suami.¹⁴⁴

Kaidah turunan dari kaidah di atas adalah, sebagai berikut:

UIN SUNAN AMPEL
S إِذَا ضَاقَ الْأَمْرُ اتَّسَعَ
“Apabila suatu perkara menjadi sempit maka hukumnya meluas”.¹⁴⁵

إِذَا تَعَدَّ الْأَصْلُ يُصَارُ إِلَى الْبَدَلِ

“Apabila yang asal sukar dikerjakan maka berpindah kepada penggantinya”.¹⁴⁶

الرُّخْصَةُ لَا تُنَاطُ بِالْمَعَاصِي

¹⁴⁴ Ahmad Azhar Basyir, *Pokok-pokok Persoalan Filsafat Hukum Islam* (Yogyakarta: UII Press, 2006), 40-42.

¹⁴⁵ Jalāluddīn ‘Abd al-Raḥmān al-Suyūṭī, *al-Ashbāh wa al-Nazā’ir*..., 83.

¹⁴⁶ A. Djazuli, *Kaidah-kaidah Fikih*..., 62.

“Keringanan itu tidak dikaitkan dengan kemaksiatan”.¹⁴⁷

5. Prinsip *al-Darūrah*

Dalam bahasa Arab *al-darūrah* berasal dari kata *ḍarra-yaḍurru-ḍurran* yang berarti membahayakan dan merugikan.¹⁴⁸ *Al-ḍarr* adalah lawan dari *al-naḥḥ* (manfaat). Sedang kata *al-ḍarrar* bermakna *al-ḍīq* (kesempitan).¹⁴⁹ Dalam bahasa Indonesia darurat adalah keadaan sukar (sulit), keadaan yg memerlukan penanggulangan segera, dan keadaan terpaksa.¹⁵⁰ *Al-darūrah* secara istilah adalah sampainya seseorang pada sebuah batas tertentu di mana jika seseorang tersebut tidak melakukan sesuatu yang dilarang maka seseorang itu akan hilang nyawanya, dan keadaan seperti ini, seseorang di[ernolehkan memakan sesuatu yang dilarang (haram).¹⁵¹ Kaidah fikih tentang ini adalah:

الضرر يزال

“Kemudaratan itu harus dihilangkan”.¹⁵²

Kaidah ini didasarkan hadis Nabi Saw.

لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ

“Tidak boleh memberi mudarat dan membalas kemudaratan”.¹⁵³

Lafaz *lā ḍarara* oleh Ibn Hajar al-Asqalanī dimaknai sebagai larangan menimbulkan bahaya ke orang lain. Dan lafaz *la ḍirāra* dimaknai sebagai larangan membalas bahaya dengan bahaya yang dilakukan oleh

¹⁴⁷ Ibid., 63.

¹⁴⁸ Ahmad Warson Munawwir, *Al-Munawwir*..., 818.

¹⁴⁹ Ibn Mandhūr, *Lisān al-Arab*..., 2574-2574.

¹⁵⁰ Tim Penyusun Kamus Pusat Bahasa, *Kamus Bahasa Indonesia*..., 319.

¹⁵¹ Jalāluddīn ‘Abd al-Raḥmān al-Suyūṭī, *al-Ashbāh wa al-Naẓā’ir*..., 85.

¹⁵² Ibid., 83.

¹⁵³ Muwatho Malik 1234 / 1594, https://carihadis.com/Muwatho_Malik/1234

orang lain.¹⁵⁴ Sa'īd Ramḍān al-Būṭī memaknani *lā ẓarara* berarti larangan membahayakan diri sendiri atau orang lain, sedangkan *lā ẓirāra* berarti larangan saling membahayakan antara dua orang. Ini adalah kaidah yang agung, dengannya Rasulullah SAW. menutup segala pintu kerusakan dan bahaya. Maka, tidak ada syariat kecuali didalamnya ada *maṣlahah*.¹⁵⁵

Kemudian dalam ayat Alquran juga banyak disinggung tentang larangan melakukan tindakan bahaya untuk diri sendiri dan membahayakan orang lain.

وَلَا تُمْسِكُوهُمْ ضِرَارًا لِّتَعْتَدُوا ۚ

“Janganlah kamu rujuki mereka untuk memberi kemudaratn, karena dengan demikian kamu menganiaya mereka.”(QS. Al-Baqarah, 231).¹⁵⁶

لَا تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَهُ بِوَلَدِهِ ۚ

“Janganlah dimudaratkan seorang ibu karena anaknya dan seorang ayah karena anaknya.”(QS. Al-Baqarah: 233).¹⁵⁷

Lafaz *ẓirār* dalam ayat tersebut ditafsirkan oleh M. Quraish Shihab dengan janganlah kamu merujuki mereka untuk memberikan *maḍarah*. Siapa saja yang melakukan keburukan maka pada hakikatnya telah *menganiaya dirinya sendiri*.¹⁵⁸ Sedangkan *lā tuḍārra* dalam ayat 233 al-Baqarah dimaknai sebagai janganlah seorang ibu *menderita kesengsaraan* karena anaknya, yakni jangan sampai ayah mengurangi hak yang wajar bagi

¹⁵⁴ Al-Ḥāfiẓ ibn Ḥajar al-‘Asqalānī, *Bulūgh al-Marām fī Adillāh al-Aḥkām* (Beirūt: Dār al-Iḥyā’ al-‘Ulūm, 1991), 380.

¹⁵⁵ Muḥammad Sa’īd Ramḍān al-Būṭī, *Ḍawābiṭ al-Maṣlahah*..., 79.

¹⁵⁶ Kemenag RI, *Alquran dan Terjemahannya*..., 49.

¹⁵⁷ Ibid., 50.

¹⁵⁸ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah*..., 231.

seorang ibu dalam pemberian nafkah dan penyediaan pakaian, karena mengandalkan kasih sayang ibu kepada anaknya. Dan juga seorang ayah *menderita* karena ibu menuntut sesuatu di atas kemampuan sang ayah, dengan dalih kebutuhan anak yang disusukannya.¹⁵⁹

Di sini ulama sepakat, baik secara implisit maupun eksplisit yang menyatakan keharusan untuk menjaga kemaslahatan ini, sebagaimana keterangan hadis Rasulullah Saw. tersebut di atas. Karena itu, manusia harus dijauhkan dari *idrār* (tidak menyakiti), baik oleh dirinya sendiri maupun oleh orang lain.¹⁶⁰

Beberapa kaidah fikih sebagai turunan dari kaidah di atas adalah, sebagai berikut:

الأَصْلُ فِي الْمَنَافِعِ الْإِبَاحَةُ وَفِي الْمَضَارِّ التَّحْرِيمُ

“Asal pada masalah yang mendatangkan manfaat adalah boleh dan asal pada masalah yang mendatangkan mudarat adalah haram”.¹⁶¹

دَرْؤُ الْمَقَاسِدِ أَوْلَى مِنْ جَلْبِ الْمَصَالِحِ

“Menolak kerusakan lebih utama dari pada menarik kemaslahatan”.¹⁶²

إِذَا تَعَارَضَ مَفْسَدَةٌ وَ مَصْلَحَةٌ قُدِّمَ دَفْعُ الْمَفْسَدَةِ غَالِبًا

“Apabila berlawanan antara yang *mafsadah* dan *maṣlahah* maka yang didahulukan adalah menolak *mafsadah*-nya”.¹⁶³

الضَّرُورَاتُ تُدْبِخُ الْمَحْظُورَاتِ

¹⁵⁹ Ibid., 233.

¹⁶⁰ Naṣr Farīd Muḥammad Wāsil dan ‘Abd al-Azīz Muḥammad ‘Azzam, *al-Madkhāl fī al-Qawā’id al-Fiqhiyyah*..., 17.

¹⁶¹ Ibid., 73.

¹⁶² Abd. Rahman Dahlan, *Ushul Fiqh*..., 337.

¹⁶³ Mif Rohim, *Qawa’id Fiqhiyyah*..., 111.

“Kemudahan-kemudahan itu memperbolehkan keharaman”.¹⁶⁴

مَا يُبَيِّعُ لِلضَّرُورَاتِ يُقَدَّرُ بِقَدَرِهَا

“Apa yang dibolehkan karena darurat diukur sesuai dengan kadar kedaruratannya.”¹⁶⁵

6. Prinsip ketaatan pada pemimpin (*uli al-amr*)

Ulil amr dalam al-Qur'an dengan beragam makna sesuai dengan konteks ayat. Istilah yang mempunyai akar kata *a-m-r*, dalam AlQuran berulang sebanyak 257. Sedang kata *amr* sendiri diulang sebanyak 176 kali dengan berbagai arti. Kata *amr* bisa diartikan; perintah, urusan, perkara, suatu keputusan, kepastian. Bahkan bisa juga diartikan misi, kewajiban, dan kepemimpinan.¹⁶⁶

Pembahasan *uli al-amr* selalu dikaitkan dengan surat al-Nisā' 59:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ

“Wahai orang-orang yang beriman taatilah Allah dan taatilah Rasulnya dan ulil amr di antara kamu....”¹⁶⁷

Al-Zamakhsārī dan al-Qurtūbī memberikan penjelasan bahwa yang dimaksud dengan ayat di atas adalah perintah agar taat kepada Allah, Rasul-Nya, dan pemerintah.¹⁶⁸ Menurut M. Quraish Shihab, ketaatan kepada *uli al-amr* tidaklah berdiri sendiri melainkan harus bersyarat yaitu taat kepada

¹⁶⁴ Abd. Rahman Dahlan, *Ushul Fiqh*..., 333.

¹⁶⁵ Ibid., 335.

¹⁶⁶ M. Dawam Raharjo, “Ulil Amri”, dalam *Jurnal Ilmu dan Kebudayaan Ulumul Quran*, No. 2, Vol. IV, Tahun 1994, 26.

¹⁶⁷ Kemenag RI, *Alquran dan Terjemahannya*..., 118.

¹⁶⁸ Abū al-Qāsim Jārullāh Maḥmūd al-Zamakhsārī, *Al-Kashshāf ‘an Ḥaqāiq al-Tanzīl wa ‘Uyūn al-Aqāwil fī Wujūh al-Ta’wīl*, (Mesir: Dār al-Kutub al-‘Arabiyyah, t.t.), 535. juga Abū ‘Abdillāh Muḥammad ibn Aḥmad al-Qurtūbī, *al-Jāmi’ li Ahkām al-Qur’ān*, (Mesir: Dār al-Kitāb al-‘Arabi, 1967), 259.

Allah dan Rasul.¹⁶⁹ *Uli al-amr* merupakan orang yang memiliki kewewenangan dalam mengurus urusan manusia, serta yang diandalkan dalam menangani segala persoalan kemasyarakatan. Mereka adalah penguasa atau pemerintah, yang mewakili masyarakat dalam berbagai kelompok dan profesinya.¹⁷⁰

Dalam kaitannya dengan kewajiban taat terhadap pemerintah atau pemimpin, surat al-Nisa' ayat 59 ini dapat dijadikan sebagai dalil hukum. Juga ulama telah konsensus bahwa selama pemerintah tidak mengajak kepada kemaksiatan dan kekufuran kepada Allah, maka wajib hukumnya taat kepada pemimpin. Hal ini berdasar pada kaidah "*tidak wajib taat kepada makhluk dalam rangka durhaka kepada khaliq*".¹⁷¹ Dalam konteks Indonesia, *uli al-amr* merupakan pemerintah atau penguasa dengan segala aparatnya dari tingkat yang paling rendah (RT/RW) sampai tingkat yang paling tinggi (presiden/raja/perdana menteri). Oleh karena itu, segala peraturan, undang-undang dan keputusan pemerintah wajib ditaati selama tidak bertentangan atau dibenarkan oleh agama.¹⁷² Namun, keputusan-keputusan *uli al-amr* secara faktual harus dapat mendekatkan manusia kepada kemaslahatan dan menjauhkannya dari kerusakan, sekalipun tidak ditetapkan oleh Rasul dan tidak terdapat wahyu yang turun mengenainya.¹⁷³

Hal ini berlaku kaidah:

¹⁶⁹ M. Quraish Shihab, *Wawasan al-Qur'an*..., 563.

¹⁷⁰ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah*, Vol. 2..., 484.

¹⁷¹ Muh. Sholihuddin, "Negara Islam (Pemikiran Fikih Siyasah KH. Ibrahim Hosen)", *Al-Qānūn*, Vol .13, No .1, Juni 2010 , 167.

¹⁷² Ibid.

¹⁷³ Ibid., 164.

تَصَرُّفُ الْأِمَامِ عَلَى الرَّاعِيَّةِ مَوْطٍ بِالْمَصْلَحَةِ

“Kebijakan seorang pemimpin dalam kepemimpinannya harus didasari oleh kemaslahatan”.¹⁷⁴

Berdasarkan pemahaman di atas bahwa selama keputusan, peraturan, dan kebijakan pemimpin secara faktual membawa kebaikan dan tidak membawa kepada kemaksiatan atau keburukan bagi masyarakat, maka wajib ditaati. Dalam konteks ini pemerintah menjadi institusi paling sah yang mempunyai wewenang dalam merumuskan dan memutuskan yang terbaik bagi masyarakatnya.

حُكْمُ الْحَاكِمِ يَرْفَعُ الْخِلَافَ

“Hukum yang diputuskan oleh hakim (pemerintah) dapat menghilangkan perbedaan pendapat”.¹⁷⁵

C. *Maṣlaḥah* sebagai *Manhaj* Fikih Wabah

1. *Maṣlaḥah*: Pengertian dan Dialektika

Maṣlaḥah secara harfiah berarti kepentingan umum atau kebaikan sosial (*public interest or sosial good*).¹⁷⁶ Dalam bahasa Arab, kata *maṣlaḥah* berasal dari bentukan tiga huruf *ṣat*, *lam* dan *ḥa*. Dan darinya terbentuk kata *ṣalaḥa*, *ṣaluḥa*, *aṣlaḥa*, *ṣalāḥa*, *iṣṭaṣlaḥa*, *ṣalaḥiyah* dan *al-ṣulḥu* yang berarti bermanfaat atau berfaedah.¹⁷⁷ Ibn Mandhūr menyatakan bahwa kata kerja *ṣalaḥa*-*yaṣluḥu*, *ṣalāḥan wa ṣuluḥan*, yang bermakna hilangnya kerusakan, bermanfaat, atau cocok. Kemudian ditambah huruf hamzah di

¹⁷⁴ Jalāluddīn ‘Abd al-Raḥmān al-Suyūṭī, *al-Ashbāh wa al-Naẓā’ir*..., 83.

¹⁷⁵ A. Djazuli, *Kaidah-kaidah Fikih*..., 147.

¹⁷⁶ Felicitas Opwis, *Maṣlaḥa and the Purpose of the Law* (Leiden: Brill, 2010), 1.

¹⁷⁷ Ibrāhīm Mustafā et.al, *al-Mu’jam al-Wasīṭ*, cet-4, (Kairo: Maktabah al-Shurūq al-Dauliyah, 2004), 642.

depan sehingga menjadi *aṣḥaḥa-yuṣliḥu-isḥāḥan*, yang bermakna berbuat sesuatu yang berfaedah (bermanfaat).¹⁷⁸ Senada dengan hal itu, sebagaimana dikatakan oleh al-Būṭi, bahwa kata *maṣlaḥah* sama dengan kata manfaat dari sisi *wazan* (timbangan) dan makna. Dan setiap apapun yang mengandung manfaat, berupa mendatangkan faedah dan kenikmatan atau berupa perlindungan seperti menjauhkan dari bahaya atau rasa sakit, semua itu pantas disebut dengan *maṣlaḥah*.¹⁷⁹ ‘Izz al-Dīn ‘Abd al-Salām menyatakan bahwa *maṣlaḥah* dan *mafsadah* berarti kebaikan dan keburukan, kemanfaatan dan bahaya, serta kebaikan dan kejelekan. Menurutnya, *al-maṣāliḥ* adalah semua yang mengandung kebaikan dan kemanfaatan. Sedangkan *al-mafāsid* adalah semua yang mengandung keburukan dan bahaya.¹⁸⁰

Adapun secara terminologi, Abū Ḥamīd al-Ghazālī menjelaskan bahwa menurut asalnya *maṣlaḥah* itu berarti sesuatu yang mendatangkan manfaat (keuntungan) dan menjauhkan *maḍarat* (kerusakan), namun hakekat dari *maṣlaḥah* adalah memelihara tujuan syara’ dalam menetapkan hukum. Selanjutnya ia menegaskan maksud dari statemen di atas bahwa maksudnya adalah menjaga *maqāṣid al-sharī’ah* yang lima, yaitu agama, jiwa, akal, nasab, dan harta. Menurutnya, setiap perkara yang ada salah satu unsur dari *maqāṣid al-sharī’ah* maka ia disebut *maṣlaḥah*. Sebaliknya jika tidak ada salah satu unsur dari *maqāṣid al-sharī’ah*, maka ia merupakan

¹⁷⁸ Ibnu Mandhūr, *Lisān al-Arab*..., 2479-2480.

¹⁷⁹ Muḥammad Sa’īd Ramḍān al-Būṭi, *Ḍawābit al-Maṣlaḥah*..., 23.

¹⁸⁰ ‘Izz al-Dīn ibn ‘Abd al-Salām, *Qawā’id al-Aḥkām fī Islāḥ al-Anām*, Jūz 1 (Damaskus: Dār al-Qalam, t.th.), 7.

mafsadat, sedang mencegahnya adalah *maṣlaḥah*.¹⁸¹ Ibn ‘Ashūr menyebut *maṣlaḥah* merupakan kebenaran dan kebaikan tertinggi, yaitu setiap tindakan yang mempunyai kegunaan (*utility*) dan manfaat (*benefit*) untuk sebagian besar masyarakat atau individu. Dan *mafsadah* adalah sebaliknya.¹⁸²

Berdasarkan beberapa definisi di atas, maka dapat ditarik kesimpulan bahwa *maṣlaḥah* merupakan suatu pendekatan ijtihad dalam rangka menggali hukum (*istinbāt*) Islam, namun tidak berdasarkan pada *naṣṣ* tertentu, namun berdasarkan kepada pendekatan maksud diturunkannya hukum syara’ (*maqāṣid al-sharī‘ah*). Penetapan hukum Islam melalui pendekatan *maqāṣid al-sharī‘ah* ini dibandingkan dengan penetapan hukum Islam melalui penetapan hukum Islam melalui pendekatan kaidah kebahasaan, maka pendekatan melalui *maqāṣid al-sharī‘ah* dapat membuat hukum Islam lebih fleksibel, luwes karena pendekatan ini akan menghasilkan hukum Islam yang bersifat kontekstual. Sedangkan pengembangan hukum Islam melalui kaidah kebahasaan akan menghilangkan jiwa fleksibilitas hukum Islam. Hukum Islam akan kaku (*rigid*) sekaligus akan kehilangan nuansa kontekstualnya.¹⁸³ Mengutip pendapatnya Satria Effendi, hukum Islam itu harus bersifat dinamis, adaptif,

¹⁸¹ Abū Ḥamid al-Ghazālī, *al-Mustasfā min ‘Ilm al-Uṣūl* (Beirūt: Dār al-Kutub al-Ilmiyah, 2008), 481-482.

¹⁸² Muhammad al-Tāhir ibn ‘Ashūr, *Treatise on Maqāṣid al-sharī‘ah*, Terj. Muhamed el-Tahir el-Mesawi (London: The International Institute of Islamic Thought, 2006), 96-97.

¹⁸³ Ahmad Munif Suratmaputra, *Filsafat Hukum Islam Al-Ghazali: Mashlahah-Mursalah dan Relevansinya dengan Pembaharuan Hukum Islam* (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2002), 104. Lihat juga Hasbi Ash-Shiddieqy, *Syariat Islam Menjawab Tantangan Zaman* (Jakarta: Bulan Bintang, 1987), 223.

dan relevan dengan perubahan dan perkembangan masyarakat.¹⁸⁴ Tujuannya adalah agar hukum Islam dapat tumbuh dan berkembang menyesuaikan dengan perubahan dan perkembangan zaman yang terus mengalami perubahan.

Dalam pandangan Mohammad Hashim Kamali bahwa *maqāṣid al-sharī'ah* merupakan tema dalam kajian hukum Islam (*sharī'ah*), namun agak “diabaikan”. Padahal, umumnya hukum-hukum syariat didasarkan pada kemanfaatan individu dan masyarakat, dan dirancang untuk melindungi manfaat tersebut, serta untuk memfasilitasi dalam peningkatan kesempurnaan individu dan masyarakat.¹⁸⁵ Diabaikannya tema *maqāṣid al-sharī'ah* dalam kajian hukum Islam; *pertama*, faktor perdebatan teologis merupakan penyumbang terbesar terpinggirkannya kajian-kajian tentang *maqāṣid al-sharī'ah* dari usaha pengembangan hukum Islam. Dominasi dalam kajian teologi yang memberikan porsi akal sangat kecil dalam menginterpretasikan *naṣṣ* tentu dapat menjadi penghalang perkembangan *maqāṣid al-sharī'ah*; *kedua*, meletakkan kajian *maqāṣid al-sharī'ah* dalam bidang kajian filsafat dan tidak dalam kajian *uṣūl al-fiqh*. Tentu hal ini berarti meletakkan *maqāṣid al-sharī'ah* pada wilayah yang kebolehnya diperselisihkan dan akhirnya menghalanginya untuk menjadi bagian dari wilayah hukum Islam yang membutuhkan kepastian dan keyakinan.¹⁸⁶

¹⁸⁴ Satria Effendi M. Zein, “Hukum Islam: Perkembangan dan Pelaksanaannya di Indonesia”, dalam Ari Anshori dan Slamet Warsidi (Editor), *Fiqh Indonesia dalam Tantangan* (Surakarta: FIAI UMS, 1991), 23-40.

¹⁸⁵ Mohammad Hashim Kamali, *Maqasid Shari'ah Made Simple* (The International Institute of Islamic Thought, London, 2008), 1.

¹⁸⁶ Ahmad Imam Mawardi, *Fiqh Minoritas* (Yogyakarta: LKiS, 2010), 186.

Perkembangan *maqāṣid al-sharī'ah* dianggap lambat dibanding dengan perkembangan fikih, *uṣūl fiqh*, dan *qawā'id al-fiqhiyyah*,¹⁸⁷ karena *maqāṣid al-sharī'ah* belum tereksplorasi secara luas dan mendalam. *Maqāṣid al-sharī'ah* masih menjadi sub tema atau bahasan dari tema pokok lainnya seperti: *qiyās*, *maṣlaḥah mursalah*, dan *sad al-dharī'ah*,¹⁸⁸ walaupun beberapa ulama, seperti al-Shaṣhī (w. 365 H.), al-Āmirī (w. 381 H.), al-Ḥaramain (w. 478 H.), al-Ghazalī (505 H.), al-Shaṭībī (790 H.), dan Ibn 'Ashūr (1393 H.) telah mengangkat tema *maqāṣid al-sharī'ah*; rahasia, hikmah, atau tujuan dari hukum. Namun, terdapat interval waktu yang sangat lama agar *maqāṣid al-sharī'ah* menjadi kajian secara khusus dalam hukum Islam. Dari al-Ghazali sampai al-Shaṭībī membutuhkan waktu 2.5 abad, *maqāṣid al-sharī'ah* muncul lagi, dan dari al-Shaṭībī ke Ibn 'Ashūr membutuhkan hampir 6 abad.¹⁸⁹

Dalam pandangan Aḥmad al-Raishunī, sebagaimana dikutip oleh Imam Mawardi, bahwa perkembangan *maqāṣid al-sharī'ah* mengalami kemajuan pesat melalui tiga ulama yang dianggap sebagai tokoh sentralnya, yaitu al-Ḥaramain, al-Shaṭībī, dan Ibn 'Ashūr. Hal ini tidak berarti mengabaikan peran ulama lainnya yang mengkaji *maqāṣid al-sharī'ah*. Namun, ketiga ulama tersebut di atas telah membawa *maqāṣid al-sharī'ah* betul-betul telah mengalami pergeseran makna.¹⁹⁰

¹⁸⁷ Ibid.

¹⁸⁸ Indra, "*Maqāṣid Asy-Syarī'ah* Menurut Muhammad At-Tāhir Bin 'Asyūr" (Tesis—UIN Sumatera Utara, Medan, 2016), 2.

¹⁸⁹ Ibid.

¹⁹⁰ Ahmad Imam Mawardi, *Fiqh Minoritas*..., 190.

Al-Haramain (wafat 478) dipandang sebagai ulama pertama yang membangun fondasi *maqāṣid al-sharī'ah*. Namun, pasca al-Haramain, *maqāṣid al-sharī'ah* hanya menjadi sub bahasan dari *qiyās*, *maṣlaḥah mursalah*, dan *sad al-dharī'ah*. Baru al-Shāṭibī yang kemudian melakukan sistematisasi dan eksplorasi lebih dalam tentang *maqāṣid al-sharī'ah* dalam kitabnya *al-Muwāfaqāt*. Karena itu al-Shāṭibī dijuluki sebagai Syekh al-*Maqāṣid*. Kemudian pasca al-Shāṭibī, yakni hampir 6 abad lamanya Muhammad Ṭāhir bin 'Āsyūr mulai membuka kembali diskusi tentang *maqāṣid al-sharī'ah* dengan menuangkan pikirannya dalam kitab *Maqāṣid al-Sharī'ah al-Islāmiyah*.¹⁹¹

Imām al-Haramain al-Juwaynī (w. 478 H) dari golongan Shaḥī'īyyah merupakan ulama yang dianggap sebagai ahli teori *uṣūl al-fiqh* pertama yang menekankan pentingnya menetapkan hukum Islam dengan cara memahami *maqāṣid al-sharī'ah* dalam. Al-Haramain secara tegas mengatakan bahwa seseorang dapat dikatakan mampu menetapkan hukum Islam ketika seseorang tersebut dapat memahami dengan benar tujuan Allah dalam mengeluarkan perintah-perintah dan larangan-larangan-Nya.¹⁹² Al-Haramain adalah ulama yang pertama membagi *al-maṣlaḥah* ke dalam kategori *dharūriyyah*, *ḥājīyyah*, dan *taḥsīniyyah*.¹⁹³ Kemudian hal ini, dikembangkan lebih lanjut oleh al-Ghazālī (1058-1111 M.), dengan konsep

¹⁹¹ Ibid.

¹⁹² 'Abd al-Mālik ibn Yūsuf Abū al-Ma'ālī al-Juwaynī, *al-Burhān fī Uṣūl al-Fiqh*, Jūz I, (Kairo: al-Wafa' al-Manṣūrah, t.th.), 295.

¹⁹³ Ibid., 923.

istiṣlāḥ, yang menurutnya memuat lima hal pokok (*al-uṣūl al-khamsah*), yaitu menjaga agama (*al-dīn*), jiwa (*al-naḥs*), akal (*al-‘aql*), keturunan (*al-nasl*), dan harta (*al-māl*). Kelima hal ini merupakan ke-*maṣlaḥah*-an pokok atau inti.¹⁹⁴

Pembahasan lebih sistematis tentang *al-maṣlaḥah* dapat ditemukan melalui pemikiran al-Shātibī dari golongan Malikiyyah dalam kitabnya *al-Muwāfaqāt*. Dengan tegas al-Shātibī menyatakan, bahwa Allah dalam menetapkan hukum-hukum-Nya, tujuannya adalah agar terwujud *maṣlaḥat* bagi kehidupan manusia di dunia dan akhirat. Karena itu, *taklīf* (pembebanan hukum) dalam bidang hukum Islam harus mengarah pada dan merealisasikan terwujudnya *al-maṣlaḥah* tersebut.¹⁹⁵ Di sini, al-Shātibī memasukkan syarat memahami *maqāṣid al-sharī‘ah* sebagai bagian yang harus ada dalam diri seorang mujtahid. Menurut al-Shātibī, tidak mungkin seseorang dapat mencapai derajat mujtahid, jika tidak mengetahui tujuan penetapan hukum Islam (*maqāṣid al-sharī‘ah*) secara sempurna dan seseorang itu harus menjadikannya sebagai metode dalam menggali hukum Islam.¹⁹⁶ Dalam konteks ini, bagi seorang mujtahid memahami tujuan umum hukum Islam diperlukan untuk memahami teks-teksnya dan mengambil keputusan darinya.¹⁹⁷

¹⁹⁴ Abū Ḥamid al-Ghazālī, *al-Mustaṣfā...*, 481-482.

¹⁹⁵ Abū Ishāq al-Shātibī, *al-Muwāfaqāt fī Uṣūl al-sharī‘ah*, Jūz II, (Kairo: Mustafā Muḥammad, t.t.), 4.

¹⁹⁶ Ahmad Sarwat, *Maqashid Syariah* (Jakarta: Rumah Fiqih Publishing, 2019), 45.

¹⁹⁷ Abd al-Karīm Zaidan, *al-Wajīz fī Uṣūl al-Fiqh* (Mesir: Maktabah al-Bathāir, 1994), 432.

Dalam menentukan *al-maṣlaḥah* ada syarat-syarat yang harus dipenuhi, sebagai berikut:¹⁹⁸

- a. *Al-maṣlaḥah* harus sesuai dengan *maqāṣid al-sharī'ah*, semangat ajaran, dalil-dalil *kullī*, dan dalil-dalil *wurūd* maupun *dalalah*-nya.
- b. *Al-maṣlaḥah* harus meyakinkan, artinya *al-maṣlaḥah* itu berdasarkan penelitian (*al-istiqrā'*) yang cermat dan akurat sehingga tidak meragukan bahwa itu bisa mendatangkan manfaat dan menghilangkan madarat.
- c. *Al-maṣlaḥah* membawa kepada kemudahan dan bukan mendatangkan kepada kesulitan yang luar biasa, dalam arti *al-maṣlaḥah* itu bisa dilaksanakan.
- d. *Al-maṣlaḥah* itu memberi kemanfaatan kepada sebagian besar masyarakat bukan kepada sebagian kecil masyarakat.

2. *Maṣlaḥah* dalam Ibadah

Ulama telah sepakat bahwa *maṣlaḥah* merupakan tujuan akhir diberlakukan hukum Islam, yaitu kebaikan kehidupan manusia di dunia dan akhirat. *Maṣlaḥah* yang didalamnya terkandung asas keadilan, rahmat (kasih sayang), dan hikmah (kebijaksanaan), maka segala hal yang melanggar nilai keadilan adalah kecurangan, yang keluar dari rahmat adalah keburukan, yang keluar dari ke-*maṣlaḥah*-an adalah *mafsadat*, dan yang keluar dari hikmah adalah kesia-siaan, sebab syariat adalah keadilan Allah Swt. untuk makhluk-Nya.¹⁹⁹

¹⁹⁸ A. Djazuli, *Kaidah-kaidah Fikih* (Jakarta: Kencana, 2006), 29-30.

¹⁹⁹ Ibn Qayyīm al-Jauziyyah, *I'lām al-Muwaqqi'īn 'an Rabb al-'Ālamīn*, Jilid III, (Beirūt: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 1991), 11.

Muhammad al-Ṭāhir ibn ‘Āshūr menyatakan, bahwa *maqāṣid al-sharī‘ah*, yaitu *maṣlaḥah* digunakan bukan dalam bidang ibadah, hanya digunakan dalam masalah-masalah yang berhubungan dengan bidang muamalah.²⁰⁰ Bahkan, Najmuddin al-Ṭūfī (w. 716 H.), dari golongan Hanābilah, yang berpandangan bahwa *maṣlaḥah* merupakan *dalīl mustaqil*, yaitu dalil yang bersifat mandiri, bergantung dengan akal, dan posisinya sangat kuat dalam menetapkan hukum *shara’*, baik *maṣlaḥah* itu mendapat dukungan dari *shara’* ataupun tidak. Namun, walaupun *maṣlaḥah* hanya bergantung pada akal semata, tetap membatasi kemandirian akal itu hanya dalam hal muamalah dan adat-istiadat, tidak dalam masalah ibadah.²⁰¹ Ibadah adalah hak yang bersifat spesial dari Allah (*shārī’*), karenanya yang mempunyai hak dan mengetahui dalam jumlah, waktu, cara, dan tempatnya hanya Allah kecuali terdapat penjelasan yang datang dari-Nya. Sedangkan bidang muamalah, tujuannya adalah untuk memberikan ke-*maṣlaḥah*-an dan menghilangkan kemadaratan untuk manusia dan manusia lebih tahu ke-*maṣlaḥah*-an atas dirinya. Oleh karena itu, manusia harus berpegang pada *maṣlaḥah* walaupun *maṣlaḥah* itu bertentangan dengan *naṣṣ*.²⁰² Menarik yang disampaikan oleh Munawir Sjadzali. Dalam komentarnya, Munawir Sjadzali menyatakan:

“Para ahli hukum dari empat madhhab, meskipun mereka banyak saling berbeda pendapat, terdapat semacam kesepakatan bahwa hukum Islam itu terbagi dalam dua kategori; hukum yang bertalian dengan *ibadah*

²⁰⁰ Indra, “*Maqāṣid Asy-Syarī‘ah*...”, 3.

²⁰¹ Ibrahim Hosen, “Beberapa Catatan tentang Reaktualisasi Hukum Islam”, *Kontekstualisasi Ajaran Islam, 70 Tahun Prof. Dr. Munawir Sjadzali*, (Jakarta: Paramadina, 1995), 254.

²⁰² Ibid., 255.

murni, dan hukum yang menyangkut *muamalah duniawiyah* (kemasyarakatan). Dalam hal hukum yang termasuk dalam kategori pertama tidak banyak kesempatan bagi kita untuk mempergunakan penalaran. Tetapi dalam hal hukum dari kategori kedua lebih luas ruang gerak untuk penalaran intelektual, dengan kepentingan masyarakat sebagai dasar pertimbangan atau tolak ukur utama mengenai hukum yang bertalian dengan kemasyarakatan”.²⁰³

Penjelasan di atas memberikan isyarat tegas, bahwa masalah-masalah yang berkaitan dengan ibadah tidak berlaku *maṣlaḥah*. Hanya dalam masalah-masalah muamalah berlaku *maṣlaḥah* karena basisnya adalah penalaran (akal). *Maṣlaḥah* yang dimaksud dalam konteks ini adalah *al-maṣlaḥah al-mursalah*, yaitu keberadaan *maṣlaḥah* tidak disebutkan atau didukung oleh dalil tetapi juga tidak ditolak oleh dalil.²⁰⁴ Namun, hal ini bukan berarti bahwa dalam masalah ibadah tidak ada *maṣlaḥah*. Justru dalam masalah ibadah, *maṣlaḥah* merupakan isyarat yang ditunjukkan langsung oleh *naṣṣ*. Artinya bahwa dalam masalah ibadah tidak boleh menggunakan *maṣlaḥah* yang berbasis pada akal semata, namun harus berdasarkan pada petunjuk langsung dari *naṣṣ*, karena pelaksanaan ibadah sesungguhnya dimaksudkan memasrahkan diri sepenuhnya kepada Allah Swt, dan memuliakan-Nya, serta mengagungkan-Nya.²⁰⁵

Dalam konteks ibadah ini menjadi penting mengurai *maṣlaḥah* sebagai ‘illah dalam menetapkan hukum. *Maṣlaḥah* sebagai ‘illah berkaitan

²⁰³ Munawir Sjadzali, “Reaktualisasi Ajaran Islam”, *Polemik Reaktualisasi Ajaran Islam*, (Jakarta: Pustaka Panjimas, 1998), 8.

²⁰⁴ Abdul Wahab Khallaf, *‘Ilm Usul al-Fiqh*, Terj. Noer Iskandar al-Bansany dkk, *Kaidah-Kaidah Hukum Islam*, (Jakarta: CV Rajawali, 1989), 126.

²⁰⁵ ‘Izz al-Dīn ibn Abd al-‘Azīs ibn ‘Abd Salam, *Qawāid al-Aḥkām...*, 72.

dengan pembahasan *qiyās*.²⁰⁶ Imam al-Ḥaramain, secara istilah mendefinisikan *qiyās* sebagai mengembalikan cabang kepada asal karena adanya satu *'illat* yang menghimpun keduanya di dalam hukum.²⁰⁷ Wahbah al-Zuhailī menyatakan bahwa *qiyās* adalah menggabungkan atau menyamakan masalah yang belum ada hukumnya di dalam *naṣṣ* dengan masalah yang hukumnya sudah ada dalam *naṣṣ* karena keduanya sama-sama memiliki *'illat* yang sama atas hukum itu.²⁰⁸ Sedang Muṣṭafā al-Marāghī menyebut *qiyās* adalah menganalogikan (menyamakan) status hukum kasus baru dengan kasus lain yang sudah ada landasan hukumnya, karena antara kedua kasus tersebut memiliki causa (*'illat*) yang sama.²⁰⁹ Dengan kata lain *qiyās* adalah suatu masalah baru yang belum ada hukumnya dalam Alquran dan Sunnah, masalah baru tersebut dapat dihukumi dengan masalah lama yang sudah ada hukumnya Alquran dan Sunnah karena ada kesamaan *'illat*.²¹⁰

Dalam *qiyās* ada empat rukun yang harus terpenuhi menurut kesepakatan para ulama, sebagai berikut: *pertama*, *al-aṣl* (*maqīs 'alaihi*) yaitu masalah yang telah ada ketetapan hukumnya dalam Alquran maupun sunnah; *kedua*, adanya hukum *al-aṣl* yaitu hukum syara' yang terdapat pada

²⁰⁶ Secara bahasa, *qiyās* adalah *al-taqdīr* (mengukur) dan *at-taswīyah* (menyamakan), atau mengetahui nilai suatu hal dengan padanannya. Abu Yaḥyā Zakāriya al-Ansarī, *Lubb al-Uṣūl (Kajian dan Intisari Dua Ushul)*, Ed. Darul Azka (Kediri: Lirboyo Press, 2014), 414. Lihat juga Wahbah al-Zuhailī, *al-Wajīz fi Uṣūl al-Fiqh* (Beirūt: Dār al-Fikr al-Mu'aṣir, 1994), 56.

²⁰⁷ Imam Ḥaramain, *Sharh al-Waraqāt (Kunci Memahami Ushul Fiqh)*, Terj. Mujiburrahman (Surabaya: Mutiara Ilmu, 2006), 73. Lihat juga 747. Imām al-Ḥaramain Abū al-Ma'ālī, *al-Burhān fi Uṣūl al-Fiqh*, Jūz 3 (Kairo: Dār al-Anṣar, 1980), 747.

²⁰⁸ Wahbah al-Zuhailī, *al-Wajīz*..., 56.

²⁰⁹ 'Abdullāh Muṣṭafā al-Marāghī, *al-Faṭḥ al-Mubīn*..., 22.

²¹⁰ M. Noor Harisudin, *Ilmu Ushul Fiqh* (Malang: Setara Press, 2021), 10-11.

al-aṣl yang hendak ditetapkan pada cabang (*al-far'*) dengan jalan *qiyās*; ketiga, adanya cabang (*al-far'*) yaitu sesuatu yang tidak ada ketegasan hukumnya dalam Alquran, Sunnah, dan ijma' yang hendak ditemukan hukumnya melalui *qiyās*; keempat, '*illat* yaitu rukun yang merupakan inti bagi praktek *qiyas* karena berdasarkan '*illat* itulah hukum-hukum yang terdapat dalam Alquran dan sunnah dapat dikembangkan.²¹¹

'*Illat*, menurut al-Ghazali adalah *manāṭ al-ḥukm* (keterpautan hukum), yaitu keterpautan hukum dimana *Shāri'* menggantungkan hukum dengannya.²¹² 'Abd al-Wahhab Khallaf mendefinisikan '*illat* sebagai suatu sifat yang dibangun diatasnya hukum *al-aṣl* dan keberadaan sifat itu pada *al-far'* dapat disamakan dengan hukum *al-aṣl*.²¹³ Al-Anṣārī menjelaskan, '*illat* adalah petunjuk yang memberitahuan adanya hukum.²¹⁴ Al-Shātibī, sebagaimana dijelaskan oleh al-Rashunī, bahwa '*illat* sangat terkait erat dengan *maṣlaḥah*. Al-Shātibī menyatakan bahwa '*illat* adalah *maṣlaḥah* (kemaslahatan) atau *manfa'ah* (kemanfaatan) yang sangat dipelihara atau diperhatikan oleh *syara'* di dalam pelaksanaan sesuatu pekerjaan, seperti '*amr* (perintah), *mubāḥ* (boleh), atau mencegahnya seperti *nawāhi* (larangan), dan *mashaqqah* (kesulitan).²¹⁵ Dalam kitab *al-Risālah*, Imam al-Syafi'i memberikan gambaran tentang *qiyās* ini, bahwa setiap masalah hidup yang dihadapi seorang muslim dapat dipastikan

²¹¹ Satria Effendi M. Zein, *Ushul Fiqh* (Jakarta: Prenada Media Grup, 2019), 120-123.

²¹² Al-Ghazali, al-Mustashfa, h. 395.

²¹³ 'Abd al-Wahhāb Khallāf, *'Ilm Uṣūl al-Fiqh*, (Kairo: Maktabah al-Da'wah al-Islāmiyyah, tt.), 63.

²¹⁴ Abu Yaḥyā Zakāria al-Ansarī, *Lubb al-Uṣūl*..., 431.

²¹⁵ Ahmad al-Raisūnī, *Nadhīrah al-Maqāshid 'Inda al-Imam al-Syātībī*, Jilid 1 (al-Dār al-Ālamiyyah li al-Kitāb al-Islāmiyyah 1992), 12.

terdapat hukumnya, atau isyarat mengenai solusi yang benar. Jika ada hukum yang dijelaskan di dalam *naşş*, maka wajib bagi seorang muslim untuk mengikutinya. Dan apabila tidak ada penjelasan tegas tentang hukumnya di dalam *naşş*, maka dapat dilakukan ijtihad dalam mencari hukum di dalamnya.²¹⁶

Terdapat empat syarat yang harus ada dalam menentukan *'illat*, sebagai berikut:²¹⁷

- a. *'Illat* harus *waşfan żāhiran* (jelas), yaitu dapat diamati oleh panca indra. *'Illat* harus suatu yang bersifat nyata dan jelas, sehingga dapat dilihat dan dapat dibedakan dengan sifat serta keadaan yang lain. Suatu sifat yang tidak jelas dan tidak nyata tidak dapat dijadikan sebagai hukum.
- b. *'Illat* harus *munḍābit* (permanen), yaitu *'illat* harus sesuatu yang dapat diukur dan jelas batasnya, apabila tidak terukur dan dapat dikacaukan dengan sifat yang lain maka tidak bias dijadikan *'illat*. Artinya, *'illat* itu harus memiliki sifat yang tetap, tidak berbeda pada setiap kondisi dan situasi.
- c. *'Illat* harus *munāsib* (korelasional), yaitu *'illat* harus memiliki kelayakan dan memiliki hubungan yang sesuai antara hukum dan sifat yang dipandang sebagai *'illat* jika antara hukum dan sifat yang dipandang sebagai *'illat* tidak berhubungan maka tidak dapat ditetapkan sebagai *'illat*. Hal ini juga menjelaskan bahwa *'illat* berkorelasi dengan *maqāsid*

²¹⁶ Imam Syafi'i, *al-Risālah*, Tahqiq dan Syarah Ahmad Muhammad Syakir (Jakarta: Penerbit Pustaka Azzam, 2013), 504.

²¹⁷ 'Abd al-Wahhāb Khallāf, *Ilm Ushūl al-Fiqh...*, 68-70.

atau *hikmah* syariah. Artinya, kuat dugaan bahwa berdasarkan penelitian ada hubungan antara '*illat*' dengan kemaslahatan manusia.²¹⁸ Menurut Jasser Audah antara '*illat*' dan hikmah berbeda. Hikmah adalah kemaslahatan yang berakibat pada hukum dalam bentuk sekunder, sedangkan '*illat*' adalah kemaslahatan primer yang ditentukan oleh *shāri*, atau diduga kuat oleh mujtahid merupakan tujuan utama hukum secara asasi. Hikmah bisa saja berbeda dengan '*illat*', atau merupakan bagian dari '*illat*', atau bahkan sama dengan '*illat*'.²¹⁹

- d. '*Illat*' tidak bersifat terbatas (*muta'ādiyyah*) hanya pada *al-aṣl* semata. Jadi, hal ini berarti sesuatu sifat yang terdapat bukan hanya pada peristiwa yang ada *naṣṣ* hukumnya tetapi juga terdapat pada peristiwa-peristiwa lain yang hendak ditetapkan hukumnya. Apabila suatu '*illat*' bersifat terbatas hanya pada *al-aṣl* (peristiwa hukum yang ada ketentuan nasnya) dan tidak terdapat pada peristiwa hukum yang tidak ada *naṣṣ*-nya maka tidak sah sebagai '*illat*'.²²⁰

D. Motif dalam Fikih Wabab

1. Pengertian Motif

Motif dalam Kamus Bahasa Indonesia diartikan sebab-sebab yg mendorong seseorang untuk berbuat, dasar pikiran atau pendapat, dan

²¹⁸ Satria Effendi M. Zein, *Ushul Fiqh...*, 123.

²¹⁹ Jasser Audah, *Maqāṣid al-sharī'ah as Philosophy of Islamic Law a Systems Approach* (London: The International Institute of Islamic Thought, 2007), 236.

²²⁰ Abd. Rahman Dahlan, *Ushul Fiqh* (Jakarta: Amzah, 2011), 165.

sesuatu yang menjadi pokok.²²¹ Motif merupakan kata yang berasal dari bahasa Latin, yaitu *movere* yang bermakna bergerak atau *to move*.²²² Sedangkan secara istilah motif adalah sesuatu yang berada dalam diri organisme (makhluk hidup) yang menjadikannya terdorong untuk berbuat (*driving force*).²²³ Motif tidak dapat dilihat secara kasat mata tetapi dapat dijelaskan melalui tingkah laku yang tampak, seperti berupa rangsangan dorongan, atau pembangkit tenaga munculnya suatu tingkah laku tertentu.²²⁴

Beberapa ahli psikologi pendidikan tidak membedakan antara motif dan motivasi. Hal ini karena motivasi berasal dari kata motif yang berarti daya upaya yang mendorong seseorang melakukan sesuatu. Motivasi merupakan istilah yang berasal dari kata motif, yang dapat dimaknai sebagai kekuatan yang berada dalam diri individu yang menyebabkan munculnya dorongan dalam individu tersebut untuk bertindak atau berbuat.²²⁵ Namun, beberapa yang lain membedakan antara motif dengan motivasi. Motif merupakan kekuatan yang mendorong seseorang untuk berbuat atau bertindak. Sedangkan motivasi adalah faktor-faktor yang dapat mempengaruhi motif. Kalau orang ingin mengetahui mengapa orang berbuat atau berperilaku ke arah sesuatu seperti yang dikerjakan, maka orang tersebut akan terkait dengan motivasi atau perilaku yang termotivasi

²²¹ Tim Penyusun Kamus Pusat Bahasa, *Kamus Bahasa Indonesia...*, 973.

²²² Bimo Walgito, *Pengantar Psikologi Umum* (Yogyakarta: Andi Offset, 2004), 220.

²²³ Ibid.

²²⁴ Syarifan Nurjan, *Psikologi Belajar* (Ponorogo: Wade Grup, 2016), 151.

²²⁵ Asrori, *Psikologi Pendidikan, Pendekatan Multidisipliner* (Banyumas: Pena Persada, 2020), 54.

(*motivated behavior*). Motivasi merupakan keadaan dalam diri individu atau organisme yang mendorong perilaku ke arah tujuan.²²⁶ Motivasi adalah proses yang membangkitkan, memberi energi, mengarahkan, dan menopang perilaku.²²⁷

Dari penjelasan tersebut, nampaknya memang antara motif dan motivasi adalah dua hal yang saling berkaitan dan tidak bisa dipisahkan. Dalam banyak pembahasan tentang motif atau motivasi, keduanya secara bersamaan menjadi tema yang sama-sama diurai menuju titik kesapahaman. Jadi motif adalah rangsangan, dorongan, atau pembangkit tenaga bagi terjadinya suatu tingkah laku. Karena dilatarbelakangi adanya motif, tingkahlaku tersebut disebut “tingkah laku bermotivasi”.²²⁸

2. Teori-teori tentang Motif

Bimo Walgito menyebutkan bahwa terdapat dua faktor penting dalam menjelaskan motif yang ada dalam diri seseorang, yaitu faktor internal dan eksternal. Faktor internal adalah faktor yang timbul dari diri seseorang, sedangkan faktor eksternal timbul dari luar diri seseorang.²²⁹ Bisa juga adanya motif dipengaruhi oleh faktor bawaan atau faktor pengalaman.²³⁰ Dari Kedua hal inilah yang sangat mempengaruhi seseorang dalam bertindak baik dalam konteks memenuhi kebutuhan diri sendiri maupun sosial.

²²⁶ Bimo Walgito, *Pengantar Psikologi Umum...*, 220.

²²⁷ Nopriadi Saputra, “Manajemen Motivasi Kerja”, *Reinventing Human Resources Management: Creativity, Innovation and Dynamics*, Ed. Gcaindo (Yogyakarta: Diandra Kreatif 2021), 50.

²²⁸ Syarifan Nurjan, *Psikologi Belajar...*, 152.

²²⁹ Bimo Walgito, *Pengantar Psikologi Umum...*, 223.

²³⁰ Donald Laming, *Understanding Human Motivation* (United Kingdom: MPG Books, 2004), 2.

Secara lebih detail, di sini akan diurai beberapa teori yang telah berkembang untuk menjelaskan motif yang menjadi daya dorong seseorang dalam bertindak, sebagai berikut:

a. Teori Hirarkhi Abraham Maslow

Teori ini berasal dari Abraham Maslow yang menyatakan Setiap orang ada dasarnya memiliki kebutuhan yang sama, akan tetapi karena budaya, maka kebutuhan tersebut juga ikut berbeda. Dalam kebutuhan manusia menyesuaikan diri dengan prioritas (hirarkhi) yang ada, sebagai berikut:²³¹

1) *Physiological needs* (kebutuhan fisik) yaitu kebutuhan yang berhubungan dengan kondisi tubuh seperti pangan, sandang dan papan. Kebutuhan ini merupakan kebutuhan yang paling penting dalam hidup manusia. Kebutuhan ini mempengaruhi kebutuhan-kebutuhan yang lainnya.

2) *Safety needs* (kebutuhan keamanan) yaitu kebutuhan rasa aman dalam kehidupan sehari-hari, seperti perlakuan adil, pengakuan hak dan kewajiban, jaminan keamanan. Contoh yang paling nyata adalah bayi akan bereaksi secara total dan seolah-olah mereka terancam punah, jika mereka terganggu atau jatuh tiba-tiba, dikejutkan oleh suara keras, cahaya yang berkedip, atau stimulasi sensorik yang tidak biasa lainnya, dengan penanganan yang kasar, dengan

²³¹ Abraham H. Maslow, *Motivation and Personality* (Reprinted from the English Edition by Harper & Row, Publishers 1954), 35-46.

kehilangan dukungan secara umum pada lengan ibu, atau dengan dukungan yang tidak memadai.

- 3) *Love needs* (kebutuhan cinta-kasih sayang) yaitu kebutuhan akan cinta, kasih sayang, dan rasa memiliki. Seseorang sangat membutuhkan hubungan yang penuh kasih sayang dengan orang-orang pada umumnya, yaitu, untuk mendapatkan tempat dalam kelompoknya, dan dia akan berusaha dengan intensitas yang besar untuk mencapai tujuan ini. Asrori menyebut *love needs* dengan *sosial needs*, yaitu kebutuhan yang berkaitan pemenuhan hak sebagai anggota masyarakat, seperti diakui sebagai anggota, diajak berpartisipasi, berkunjung ke tetangganya.²³²
- 4) *Esteem needs* (kebutuhan penghargaan) yaitu kebutuhan pengakuan atas prestasi individu setelah melakukan kegiatan, seperti dihargai, dipuji, dipercaya. Kebutuhan ini berbentuk dua hal: 1) kepercayaan, kebebasan, dan kemerdekaan diri dalam menghadapi dunia, dan 2) pengakuan atas reputasi atau prestasi sebagai rasa hormat atau penghargaan dari orang lain.
- 5) *Self actualization* (kebutuhan aktualisasi diri) yaitu kebutuhan untuk menjadi apa yang dikehendaki.²³³ Motif aktualisasi diri merupakan motif yang berkaitan dengan kebutuhan atau dorongan untuk mengaktualisasikan potensi yang ada pada diri individu,²³⁴ “*what a*

²³² Asrori, *Psikologi Pendidikan...*, 56.

²³³ Ibid., 56.

²³⁴ Bimo Walgito, *Pengantar Psikologi Umum...*, 235.

man can be, he must be".²³⁵ Motif ini merupakan motif yang paling tinggi.

Sistem hirarkhi kebutuhan Maslow tersebut meliputi lima kategori motif yang disusun dari kebutuhan mulai dari yang paling rendah. Dan dalam pandangan Maslow, kebutuhan paling rendah merupakan kebutuhan yang harus dipenuhi terlebih dahulu sebelum memenuhi kebutuhan yang lebih tinggi.²³⁶ Kelima kebutuhan itu disebut sebagai kebutuhan dasar (*the basic needs*) dan kebutuhan fisiologis ini adalah yang paling penting dari semua kebutuhan, karena kebutuhan ini berpengaruh besar dalam hidup manusia secara ekstrem.²³⁷

b. Teori Kebutuhan David C. McClelland

David C. McClelland mendefinisikan motivasi sebagai keadaan atau kondisi individu yang mendorong, mengarahkan, dan memilih perilaku tertentu.²³⁸ McClelland dalam bukunya *The Achieving Society* mengidentifikasi kebutuhan seseorang ada tiga, yaitu *a need for achievement* (kebutuhan untuk berprestasi), *a need for affiliation*

²³⁵ Abraham H. Maslow, *Motivation and Personality*..., 46.

²³⁶ Tri Andjarwati, "Motivasi dari Sudut Pandang Teori Hirarki Kebutuhan Maslow, Teori Dua Faktor Herzberg, Teori X Y Mc Gregor, dan Teori Motivasi Prestasi Mc Clelland", *Jurnal Ilmu Ekonomi & Manajemen*, April 2015, Vol. 1 No. 1, 48.

²³⁷ Abraham H. Maslow, "A Theory Of Human Motivation", Originally Published in *Psychological Review*, 50, Posted August 2000, 370-396.

²³⁸ Richard E. Boyatzis, "David C. McClelland", *The Wiley Encyclopedia of Personality and Individual Differences*, Vol. IV, Bernardo J. Carducci and Christopher S. Nave (Editors in Chief) (USA: John Wiley & Sons, 2020), 632. DOI: 10.1007/978-3-319-28099-8_2230-1

(kebutuhan untuk berafiliasi), and *a need for power/Authority* (kebutuhan akan kekuasaan/otoritas), sebagai berikut:²³⁹

1) *Need for Achievement* (kebutuhan untuk berprestasi)

Need for achievement adalah keinginan individu untuk melakukan sesuatu secepat dan sebaik mungkin, untuk mencapai sesuatu yang sulit. Kebutuhan ini dikaitkan dengan keinginan dan perilaku bekerja keras, mencari tantangan, dan mengungguli orang lain dalam berbagai situasi. David McClelland menyebut motif ini sebagai “perilaku menuju persaingan dengan standar keunggulan”.²⁴⁰ Seseorang dengan *need for achievement* yang kuat mengukur diri mereka sendiri terhadap tujuan tertentu. Mereka lebih menyukai resiko sedang, lebih menyukai aktivitas individualistik dan lebih menyukai pekerjaan dengan data kinerja individu.²⁴¹

Dalam mencapai tujuan yang dikehendaki terdapat dua kecenderungan yang saling berlawanan, yaitu kecenderungan untuk mencapai sukses (*hope for success*) dan kecenderungan untuk menghindari kegagalan (*fear of failure*). Meskipun kedua kecenderungan itu ada pada setiap orang, salah satunya biasanya dominan. Orang-orang dengan motif berprestasi yang kuat adalah individu yang bermotivasi untuk mengejar, dan mereka yang motif

²³⁹ David C. McClelland, *The Achieving Society* (Pickle Partners Publishing, 2016).

²⁴⁰ Emily J. Hangen and Andrew J. Elliott, “Achievement Motives”, *Encyclopedia of Personality and Individual Differences*, Virgil Zeigler-Hill, Todd K. Shackelford (eds.) (Springer International Publishing AG 2016), 473. DOI 10.1007/978-3-319-28099-8_487-1

²⁴¹ Richard E. Boyatzis, “David C. McClelland”..., 632.

untuk menghindari kegagalan lebih kuat adalah individu yang bermotivasi untuk menghindari.²⁴²

2) *Need for power* (kebutuhan akan kekuatan)

Need for power adalah kebutuhan untuk membuat individu lain berperilaku sedemikian rupa sehingga mereka tidak akan berperilaku sebaliknya. Seseorang yang mempunyai *need for power* kuat atau tinggi adalah orang yang memiliki kebutuhan untuk berkuasa, ingin selalu memiliki pengaruh, efektif, dan disegani. Bahkan, ada kecenderungan untuk mengeksploitasi orang lain.²⁴³ Seseorang dengan *need for power* yang kuat juga sering kali menonjolkan diri dengan mengambil posisi kepemimpinan dan melakukan tindakan agresif. Orang-orang seperti suka mengumpulkan harta benda yang berkonotasi *prestise* kepada orang lain dan lebih memilih pekerjaan di mana mereka dapat membantu atau berdampak pada orang lain.²⁴⁴

Need for power adalah motif untuk mendapatkan kesenangan karena berdampak pada orang lain atau lingkungan secara umum dan merasa tidak menyukai pengaruh orang lain terhadap diri sendiri. Ada dua motif dalam hal ini yang dapat

²⁴² Maria Finogenow, "Need for Achievement, *Encyclopedia of Personality and Individual Differences*, Virgil Zeigler-Hill, Todd K. Shackelford (eds.) (Springer International Publishing AG 2016), 672. DOI 10.1007/978-3-319-28099-8_487-1

²⁴³ Sarah M. Vanacore, "Karen Horney", *The Wiley Encyclopedia of Personality and Individual Differences*, Vol. I, Bernardo J. Carducci and Christopher S. Nave (Editors in Chief) (USA: John Wiley & Sons, 2020), 68.

²⁴⁴ Richard E. Boyatzis, "David C. McClelland" ..., 632.

dibedakan: *pertama*, *personalized power* (kekuatan yang dipersonalisasi) dan *sosialized power* (kekuasaan yang disosialisasikan). Kekuasaan yang dipersonalisasi adalah keinginan untuk kontrol langsung atau dominasi untuk melayani diri sendiri dan bahkan tujuan anti-sosial. Individu yang secara khusus dimotivasi oleh *personalized power* melihat hidup sebagai “zero-sum game”²⁴⁵ dan juga memiliki sikap “saya melawan dunia (*me-against-the-world*)”. Orang dengan *personalized power* sering kurang memperhatikan kebutuhan dan pemikiran orang lain; *kedua*, *sosialized power* dimanifestasikan secara tidak langsung dengan membantu orang lain melalui membimbing atau mendukung mereka yang merupakan bentuk kekuasaan yang lebih dapat diterima. Individu yang memiliki *sosialized power* tinggi memiliki pandangan “satu dengan dunia (*one-with-the-world*)”. *Sosialized Power* berhubungan positif dengan pengambilan keputusan pro-sosial.²⁴⁶

3) *Need for affiliation* (kebutuhan untuk berafiliasi)

Need for affiliation adalah dorongan untuk menjadi bagian dari hubungan yang hangat dan dekat satu sama lainnya. Seorang dengan *need for affiliation* yang kuat memilih untuk menghabiskan

²⁴⁵ Zero-sum game adalah representasi matematis dari suatu situasi di mana keuntungan yang dimenangkan oleh salah satu pihak atas kekalahan pihak lain. Warta Ekonomi News, “Apa Itu Zero-sum-Game?”, <https://www.wartaekonomi.co.id/read342657/apa-itu-zero-sum-game?page=1>, diakses 17 Februari 2022.

²⁴⁶ Klara Królewski, “Need for Power”, *Encyclopedia of Personality and Individual Differences*, Virgil Zeigler-Hill, Todd K. Shackelford (eds.) (Springer International Publishing AG 2016), 679. DOI 10.1007/978-3-319-28099-8_487-1

waktu bersama teman dekat atau orang penting lainnya, terbiasa menulis surat atau menelepon teman atau keluarga, lebih suka bekerja dalam kelompok dan peka terhadap reaksi orang lain. Mereka lebih memilih kegiatan dan pekerjaan kolaboratif di mana mereka bekerja sama dengan orang lain.²⁴⁷ Seseorang dengan *need for affiliation* berusaha untuk membangun hubungan interpersonal yang baik dengan berinteraksi satu sama lain di lingkungannya.²⁴⁸ Hubungan seperti ini oleh McClelland disebut dengan persahabatan (*friendship*).²⁴⁹

Dengan demikian dapat dikatakan bahwa seseorang dengan *need for affiliation* yang tinggi terdapat kecenderungan untuk menghabiskan banyak waktu untuk mencari interaksi dengan orang lain. Selanjutnya, orang yang memiliki *need for affiliation* yang kuat, selalu berusaha selalu melakukan kerjasama satu dan saling bergantung satu sama lainnya. Orang-orang seperti ini sangat menghargai persahabatan dan lebih memilih kerja sama daripada persaingan dan menunjukkan kesediaan untuk memenuhi standar perilaku bersama sebagai tanda kesopanan yang diinginkan bersama. Dan tingkat afiliasi yang tinggi memotivasi individu untuk

²⁴⁷ Richard E. Boyatzis, "David C. McClelland"..., 632.

²⁴⁸ Dewi Anggraini, dkk., "Pengaruh *Need of Affiliation (N-Aff)* dan Keterlibatan Kerja Terhadap *Organizational Citizenship Behavior (OCB)* Pada Generasi Milenial (Gen Y) Perusahaan Informasi dan Komunikasi di Palembang", *Iquiry: Jurnal Ilmu Psikologi*, Vol. 8, No. 2, Desember 2015, 113.

²⁴⁹ David C. McClelland, *The Achieving Society*..., 249.

menjadi simpatik dan akomodatif terhadap kebutuhan akan kekuasaan, pencapaian, dan afiliasi orang lain.²⁵⁰

c. Teori Harapan (*expectancy theory*) Victor H. Vroom

Harapan adalah berkeinginan supaya terjadi atau keinginan supaya menjadi kenyataan.²⁵¹ Jadi harapan adalah kekuatan yang mendorong seseorang sebagai motivasi untuk mengejar tujuan yang dibayangkan.²⁵² Pengertian ini membawa sebuah pemahaman bahwa seseorang dalam hidup memiliki serangkaian tujuan dan dapat dimotivasi jika mereka memiliki harapan tertentu. Dan motivasi, menurut Vroom, bermuara pada keputusan tentang seberapa banyak upaya untuk diterapkan dalam menyelesaikan tugas dalam situasi tertentu.²⁵³

Motivasi menurut Vroom, sebagaimana dinyatakan Asrori adalah produk tiga faktor, sebagai berikut:²⁵⁴

1) *Valence*

Valence merupakan preferensi atau kecenderungan seseorang untuk memperoleh imbalan. Jadi *valence* merupakan orientasi emosional yang dipegang orang sehubungan dengan hasil yang ingin dicapai.²⁵⁵ *Valence* menunjukkan seberapa kuat

²⁵⁰ M. Todd Royle and Angela T. Hall, "The Relationship between McClelland's Theory of Needs, Feeling Individually Accountable, and Informal Accountability for Others", *International Journal Of Management And Marketing Research*, Vol. 5, Number 1, 2012, 27.

²⁵¹ Tim Penyusun Kamus Pusat Bahasa, *Kamus Bahasa Indonesia...*, 510.

²⁵² Maria Miceli and Cristiano Castelfranchi, *Expectancy and Emotion* (United Kingdom: Oxford University Press, 2015), 161.

²⁵³ Stephen P. Robbins, et.al., *Essentials of Organizational Behaviour* (Canada: Pearson, 2018), 543.

²⁵⁴ Asrori, *Psikologi Pendidikan...*, 60.

²⁵⁵ Maria Miceli and Cristiano Castelfranchi, *Expectancy and Emotion...*, 14.

keninginan seseorang untuk memperoleh suatu *reward*, misalnya jika hal yang paling didambakan oleh seseorang maka hal itu berarti baginya valensi tertinggi. *Valence* ini juga disebut dengan *relationship between rewards/work outcomes and personal goals* (hubungan antara imbalan/hasil kerja dan tujuan pribadi).

2) *Expectacy*

Expectacy adalah keyakinan bahwa upaya seseorang akan menghasilkan pencapaian kinerja yang diinginkan. Artinya, emosi yang dirasakan oleh individu yang mengerahkan sejumlah usaha tertentu untuk menghasilkan kinerja.²⁵⁶ *Expectacy* juga disebut dengan *relationship between efforts and performance* (hubungan antara upaya dan kinerja).

3) *Instrumentality*

Instrumentality adalah persepsi seseorang tentang kemungkinan bahwa kinerja yang telah dilakukan akan mengarah pada penghargaan atau hasil, seperti gaji yang besar, bonus, promosi, dan lain-lain.²⁵⁷ Jadi sejauh mana imbalan atau penghargaan tersebut yang diberikan mampu memuaskan kebutuhan pribadi seseorang sebagai daya yang potensial untuk meningkatkan kinerja individu.²⁵⁸ *Instrumentality* juga disebut dengan *relationship*

²⁵⁶ Stephen P. Robbins, et.al., *Essentials of Organizational Behaviour*..., 543.

²⁵⁷ Pranav Parijat, "Victor Vroom's Expectancy Theory of Motivation An Evaluation", *International Research Journal Business and Management*, Volume No – VII September - 2014, 2-3.

²⁵⁸ Stephen P. Robbins, et.al., *Essentials of Organizational Behaviour*..., 543.

between performance and rewards/work outcomes (hubungan antara kinerja dan penghargaan/hasil kerja).

3. Motif dalam Islam

Motif (motivasi) dalam Islam menempati posisi yang sangat penting, karena berkaitan dengan tujuan hidup manusia di dunia. Tujuan yang dimaksud tentu harus sesuai dengan apa yang telah digariskan oleh Allah Swt. dan disampaikan oleh Rasul-Nya. Tujuan ini terkait dengan tugas yang diemban manusia di dunia, yaitu sebaga hamba (*'abd*) dan wakil Tuhan (*khalīfah*): *pertama*, *Al-'abd* (hamba). Menurut al-Rāghib al-Aṣfihānī, *'abd* adalah manusia yang tunduk dan patuh kepada Tuhannya dengan cara merendahkan diri tanpa menolak, membantah, atau membangkang perintahnya.²⁵⁹ M. Quraish Shihab menyebutkan bahwa kata *'abd* awalnya “sifat”, kemudian dipakai sebagai “nama”. Di dalam bentuk kata kerja, *'abada* berarti menundukkan diri, menampakkan kehinaan atau kerendahan hati (*al-'ubūdiyyah*).²⁶⁰ Jadi seorang *'abd* atau *'ābid* adalah seorang yang tunduk dan patuh atas semua perintah-perintah Allah dengan perasaan rendah dan hina di hadapan Allah; *kedua*, *khalīfah fī al-'arḍ* (wakil Allah di bumi). Manusia diangkat oleh Allah sebagai *khalīfah* di bumi ini merupakan wakil Allah dalam memelihara, membimbing, dan mengarahkan segala sesuatu agar mencapai maksud dan tujuan penciptaannya. Karena itu, Nabi Saw. melarang memetik buah

²⁵⁹ Al-Raghīb al-Aṣfahānī, *Mu'jam Mufrādat fī Gharīb al-Qur'ān ...*, 319.

²⁶⁰ M. Quraish Shihab, *Ensiklopedia Al-Qur'an: Kajian Kosa Kata* (Jakarta: Lentera Hati, 2007), 323.

sebelum siap untuk dimanfaatkan, memetik kembang sebelum mekar, atau menyembelih binatang yang terlalu kecil.²⁶¹ Artinya, bahwa manusia di dunia ini dituntut tidak sekedar memanfaatkan alam yang diberikan manusia, tetapi juga memakmurkan dan memelihara dari kerusakannya.

Kedua tugas mulia tersebut mengisyaratkan bahwa manusia bukan makhluk yang hanya terdiri dari fisik semata, tetapi juga makhluk spiritual. Pemahaman ini juga membawa konsekwensi cara pandang manusia dalam hidup, bahwa dunia ini adalah sementara karena setelah manusia mati, ada kehidupan selanjutnya yang lebih abadi yang menjadi tujuan manusia, yakni akhirat. Dalam Alquran surat al-Baqarah ayat 201, “*rabbanā ātina fiddunyā ḥasanah, wa fī al-ākhirati ḥasanah wa qinā ‘adhāba al-nār* (Ya Tuhan kami, berilah kami kebaikan di dunia dan kebaikan di akhirat dan peliharalah kami dari siksa neraka)”. M. Quraish Shihab menafsirkan kata *ḥasanah* sebagai bukan hanya dalam arti iman yang kukuh, kesehatan, ‘*āfiat* dan rezeki yang memuaskan, pasangan yang ideal, dan anak-anak yang saleh, tetapi segala yang menyenangkan di dunia dan berakibat menyenangkan di hari kemudian. Bukan pula hanya keterbebasan dari rasa takut di akhirat, hisab (perhitungan) yang mudah, masuk ke surga dan mendapat ridha-Nya, tetapi lebih dari itu, karena anugerah Allah tidak terbatas.²⁶²

²⁶¹ M. Quraish Shihab, *Wawasan al-Qur'an...*, 484.

²⁶² M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur'an*, Vol. 1 (Tangerang: Lentera Hati, 2005), 440.

Dalam mencapai tujuan hidup tersebut tentu tidak serta merta diperoleh manusia dengan cara “gratis”. Manusia harus berusaha menunjukkan perilaku yang baik di hadapan Allah Swt. maupun manusia. Dalam Alquran kata yang menunjuk sebagai pribadi yang baik adalah *ṣāliḥ*. Kata *ṣāliḥ* berakar dari kata *al-ṣalḥ*, secara bahasa berarti baik (*tayyib*), menolak kerusakan (*didd al-fasd*), dan perdamaian (*al-salm*).²⁶³ Hal ini bisa ditemukan seperti dalam doa Nabi Sulaiman surat *al-Naml* 19 “*rabbi auzi'nī an ashkura ni'mataka al-latī an'amta 'alayya wa 'alā wālidayya wa an a'mala ṣāliḥan tarqāhu wa adkhilnī bi raḥmatika fī 'ibādikaṣ-ṣāliḥīn* (Ya Tuhanku berilah aku ilham untuk tetap mensyukuri nikmat Mu yang telah Engkau anugerahkan kepadaku dan kepada dua orang ibu bapakku dan untuk mengerjakan amal saleh yang Engkau ridhai; dan masukkanlah aku dengan rahmat-Mu ke dalam golongan hamba-hamba-Mu yang saleh)”. Kalimat *wa adkhilnī bi raḥmatika fī 'ibādika al-ṣāliḥīn* oleh Wahbah al-Zuhailī dimaknai “masukkanlah aku di antara mereka di surga, yaitu para nabi dan para wali”.²⁶⁴ Sedangkan M. Quraih Shihab ketika menjelaskan kata *al-ṣāliḥīn* dalam doa Nabi Ibrahim surat *al-Shu'arā'* ayat 83 “*rabbi hab lī ḥukmaw wa al-ḥiqnī bi al-ṣāliḥīn* (ya Tuhanku, berikanlah kepadaku hikmah dan masukkanlah aku ke dalam golongan orang-orang yang saleh)”, yakni seseorang yang melakukan aktivitas yang diridhai oleh Allah. Lebih lanjut M. Quraih Shihab

²⁶³ Ibn Mandhūr, *Lisān al- 'Arab...*, 2479. Lihat juga Al-Rāghib al-Aṣfihānī, *Mufradāt fī al-Fāz al-Qur'ān...*, 489.

²⁶⁴ Wahbah al-Zuhailī, *Tafsīr Munīr Jilid 10*, Terj. Abdul Hayyie al-Kattani (Jakarta: Gema Insani Press, 2013), 255.

menjelaskan, *al-ṣāliḥ* adalah siapa/sesuatu yang memenuhi nilai-nilai, tanpa kekurangan, sehingga wujudnya melahirkan manfaat dan kebaikan sempurna sebagaimana dikehendaki Allah swt. Seorang yang saleh adalah seorang yang potensi positifnya menjadikannya mampu melaksanakan tugas kekhalifahan dengan benar, sehingga melahirkan manfaat dan kebajikan buat diri dan lingkungan. Kebenaran itu lahir dari keyakinan yang benar — sebagaimana yang dijelaskan oleh para rasul — tentang Allah, alam, diri dan lingkungan-Nya. Karena itu, seorang yang saleh, pastilah melahirkan amal-amal positif yang sesuai dengan tuntunan Allah swt.²⁶⁵

Pemahaman demikian, bahwa manusia dalam hidup mempunyai tugas dan tujuan yang dihendaki Allah maka hal ini akan membentuk pola berfikirnya dalam menjalani hidup, termasuk di dalamnya motivasi hidup. Motivasi hidup yang dibingkai oleh tugas dan tujuan yang benar maka akan membentuk perilaku yang benar, sedangkan motivasi yang salah akan membentuk perilaku yang salah. Dalam rangka ini, Allah dan Rasul-Nya membuat konsep-konsep tertentu agar motivasi hidup dalam memenuhi kebutuhan hidupnya terarah sesuai dengan yang dikehendaki Allah, seperti adanya pahala dan dosa, surga dan neraka, *raja'* (harapan)²⁶⁶ dan *khauf* (takut), dan lain-lain.

²⁶⁵ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur'an*, Vol. 10 (Tangerang: Lentera Hati, 2005), 74-75.

²⁶⁶ *Khauf* adalah rasa takut timbul bukan karena penyebab melakukan suatu tindakan kejahatan, melainkan karena sifat kebesaran dan kemuliaan Allah Swt. Sedangkan *raja'* adalah suatu sikap mental optimisme dalam memperoleh karunia dan nikmat Ilahi yang disediakan untuk hamba-

Konsep-konsep tersebut di atas menjadi instrumen penting bagi manusia agar motivasi hidup yang menjadi terbangun dengan baik. Menarik, dalam hal ini merenungkan apa yang dinyatakan al-Ghazali bahwa sesungguhnya dunia dan akhirat itu ibarat dua keadaan bagi manusia. Dunia adalah sesuatu yang dekat dengan manusia sebelum kematian, sedangkan sesuatu yang akan terjadi sesudah kematian.²⁶⁷ Dalam konteks ini al-Ghazali mengklasifikasi cara pandang manusia memahami dan memenuhi kebutuhannya di dunia yang diklasifikasi menjadi tiga, yaitu: *pertama*, pandangan bahwa yang terpenting adalah menyiapkan bekal di akhirat kelak, yaitu ilmu dan amal. Ilmu yang dimaksud oleh al-Ghazali, ilmu tentang iman (mengenai Allah, sifat-sifatnya, *af'āl* (perbuatan-perbuatan-Nya), malaikat-malaikat-Nya, kitab-kitab-Nya, rasul-rasul-Nya, alam *malakūt* bumi-Nya, dan langit-langit-Nya dan ilmu tentang syariat Nabi. Sedangkan amal yaitu ibadah yang ikhlas karena Allah. Jadi, yang ada dalam pikiran pandangan ini adalah kenikmatan akhirat; *kedua*, pandangan bahwa yang terpenting adalah terpenuhinya kuntungan atau kebutuhan di dunia ini tanpa memikirkan keuntungan di akhirat. Pandangan kedua ini melihat bahwa yang terpenting adalah menyenangkan semua perbuatan maksiat, bersenang-senang dengan perbuatan mubah yang melebihi kadar keperluan, dan menuruti kehendak hawa nafsu; *ketiga*, pandangan tengah-tengah di antara

hamba-Nya yang saleh. Imam Kanafi, *Ilmu Tasawuf Penguatan Mental-Spiritual dan Akhlaq* (Pekalongan: NEM, 2020), 107 dan 130.

²⁶⁷ Imam al-Ghazali, *Mukhtaṣar Ihya' Ulūm al-Dīn (Ringkasan Ihya' Ulumuddin)*, Terj. 'Abdul Rasyad Shiddiq (Jakarta: Akbar Media, 2008), 296.

dua pandangan tersebut di atas. Pandangan ini melihat bahwa pemenuhan kebutuhan di dunia ini menolong kepada amal perbuatan akhirat. Dunia hanya sekedaranya saja yang mengantarkannya itu sampai kepada ilmu dan amal.²⁶⁸

Cara pandang ini sangat ditentukan kualitas iman seseorang di dalam hidup. Dalam hal ini Hamka menyebut terdapat tiga tingkatan iman seseorang berdasarkan pandangan al-Ghazali, yaitu: *pertama*, iman orang *'awwām*, yaitu mempercayai kabar berita yang dibawa oleh orang yang dipercayainya. Iman seperti ini yang paling penting adalah siapa yang membawa pesan agama. Jika yang membawa adalah orang yang *ālim* atau *ārifīn* maka selamatlah dia. Namun jika yang membawa adalah orang *jāhil* (munafik, fasik, dan lain-lain), maka celakalah dia. Pembawa pesan agama bagi orang *'awwām* sangat mempengaruhi cara pandangnya dalam memenuhi kebutuhan hidupnya di dunia; *kedua*, Iman orang *ālim*, yaitu mendapat kepercayaan dari jalan membandingkan, meneliti, dan memeriksa dengan segenap kekuatan akal dan intelektualisme nya. Orang-orang seperti ini dalam memenuhi kebutuhan hidup didasarkan ilmu yang diperolehnya; *ketiga*, iman orang *ārifīn*, yaitu beriman dan tumbuh keyakinan setelah menyaksikan sendiri akan kebenaran dengan tanpa ada batasnya lagi. Orang-orang dalam kelompok ini yang terpenting adalah

²⁶⁸ Abū Ḥāmid al-Ghazālī, *Iḥyā' Ulūm al-Dīn* (Beirut: Dār Ibn Ḥazm, 2005), 1121-1122.

tujuan akhir dari hidup ini yakni *ma'rifah Allāh*, mengenal Allah melalui jalan cinta (*maḥabbah Allāh*).²⁶⁹

Berbeda dengan pandangan di atas, Syekh Nawawi al-Bantani membagi tingkatan iman itu ada lima, yaitu: *pertama*, iman *taqlīd*, yaitu iman yang tumbuh disebabkan karena perkataan orang lain (*al-jazmu bi qaul al-ghairi min ghairi an ya'rifa dalīlan*); *kedua*, iman *ilmi*, yaitu iman yang tumbuh dari pemahaman akidah-akidah dan dalil-dalilnya (*ma'rifah al-'aqā'id bi adillatihā*). Iman *'ilmi* ini disebut *ilmu yaqin*; *ketiga*, iman *'ayān*, yaitu mengetahui Allah dengan pendekatan hati (*ma'rifah al-Allah bi murāqabah al-qalb*). Iman tingkatan ini disebut *'ain al-yaqīn*; *keempat*, iman *ḥaq*, yaitu melihat Allah dengan hati (*ru'yah al-Allah bi qalbih*). Tingkat keimanan ini merupakan *maqām mushāhadah* yang disebut dengan *ḥaq al-yaqīn*; *kelima*, iman *haqīqah*, yaitu sirna bersama Allah dan mabuk karena cinta kepada-Nya, serta tidak melihat apapun kecuali Allah (*al-fanā' bi al-Allāh wa al-sukr bi ḥubbiḥ falā yashhad illā iyyāh*).²⁷⁰

Dari penjelasan tersebut di atas, maka dapat dipahami bahwa di dalam Islam motif seseorang sangat ditentukan kualitas iman dan tujuan hidupnya. Iman dan tujuan hidup memberikan pengaruh besar bagi tindakan seseorang dalam kehidupannya.

²⁶⁹ Hamka, *Tasawuf Perkembangan dan Pemurniannya* (Yohyakarta: Yayasan Nurul Islam, 1978), 131-133.

²⁷⁰ Muḥammad Nawawī ibn 'Umar al-Jāwī al-Bantānī, *Kāshifah al-Sajā Sharh Safīnah al-Najā* (Beirūt: Dār Ibn Ḥazm, 2011), 49.

BAB III
IMPLEMENTASI FIKIH IBADAH MASYARAKAT SIDOARJO
DI MASA PANDEMI COVID-19

A. Masyarakat Muslim Sidoarjo dalam Menghadapi Pandemi Covid-19

1. Gambaran Umum Masyarakat Muslim Sidoarjo

Penduduk (*population*) adalah adalah satu kesatuan dari manusia yang diwakili oleh suatu nilai statistik tertentu. Adapun ilmu yang secara khusus berhubungan dengan penduduk disebut demografi. Demografi merupakan suatu ilmu yang membahas dan mempelajari profil dan perubahan-perubahan kependudukan dengan memanfaatkan data-data, dan statistic, serta perhitungan-perhitungan secara matematis mengenai perubahan atau perkembangan jumlah, persebaran, dan komposisi/struktur penduduk.¹

Dalam rangka mendapat data profil kependudukan tersebut, terdapat tiga metode yang digunakan, adalah: sensus, registrasi, dan survey; *pertama*, sensus penduduk, yaitu keseluruhan proses kegiatan yang dilakukan dalam rangka pengumpulan, penghimpunan, penyusunan, dan penerbitan data-data demografi, ekonomi, dan sosial yang berhubungan dengan semua orang pada waktu tertentu di suatu Negara atau suatu wilayah; *kedua*, registrasi adalah mencatat semua informasi tentang jati diri seseorang yang mulai dari lahir sampai dengan mati, seperti perkawinan, perceraian, adopsi anak,

¹ Aain Marhaeni, *Pengantar Kependudukan Jilid I* (Denpasar: Sastra Utama, 2018), 6-7.

pindah, sampai kematian orang tersebut. Biasanya proses registrasi ini dilaksanakan di Kelurahan/Desa; dan *ketiga*, survey, yaitu mengumpulkan informasi tentang data kependudukan dengan menggunakan teknik penghitungan sampel.²

Berdasarkan Sensus Penduduk yang dilakukan pada tahun 2020, total penduduk di Kab. Sidoarjo tahun 2020 adalah 2.082.801 jiwa. Jumlah tersebut menempatkan Kab. Sidoarjo sebagai kabupaten dengan penduduk terbanyak urutan ke-4 di Provinsi Jawa Timur³ setelah Surabaya, Kab. Malang dan Jember.⁴ Sedangkan jumlah total penduduk Kab. Sidoarjo yang didasarkan pada hasil registrasi penduduk tahun 2020 di Kab. Sidoarjo berjumlah 2,033,764 jiwa. Dari total ini yang beragama Islam sebanyak 1.947.506 jiwa.⁵

Tabel 1
Penduduk Kabupaten Sidoarjo Berdasarkan Agama Tahun 2021

Kecamatan	(1)	(2)	(3)	(4)	(5)	(6)
Tarik	68.423	684	74	-	7	1
Prambon	79.296	406	170	51	21	8
Krembung	69.256	501	70	47	7	6
Porong	72.596	564	186	40	57	3
Jabon	56.227	29	9	1	-	-
Tanggulangin	88.419	977	326	37	37	8
Candi	146.432	4.684	1.662	364	222	59
Tulangan	101.189	875	201	41	18	15
Wonoayu	85.168	291	87	11	28	1
Sukodono	118.153	2.391	1.051	202	60	2
Sidoarjo	182.403	11.918	4.900	518	1.326	50
Buduran	93.859	2.921	1.589	186	152	3

² Lucky Radita Alma, *Ilmu Kependudukan* (Malang: Wineka Media, 2019), 11-14.

³ BPS Kabupaten Sidoarjo, *Statistik Daerah Kabupaten Sidoarjo 2021* (Sidoarjo: BPS Kabupaten Sidoarjo, 2021), 14.

⁴ Surabaya 2,592,901 penduduk, Kab. Malang 2,498,976 penduduk, dan Jember 2,329,000 penduduk. BPS Provinsi Jawa Timur, *Hasil Sensus Penduduk 2020* (Surabaya: BPS Jawa Timur, 2021), 10.

⁵ BPS Kabupaten Sidoarjo, *Kabupaten Sidoarjo dalam Angka (Sidoarjo Regency in Figures) 2021* (Sidoarjo: BPS Kabupaten Sidoarjo, 2021), 125.

Sedati	91.746	3.294	1.259	215	121	1
Waru	179.075	13.137	6.820	590	1.096	36
Gedangan	114.201	3.656	1.633	275	230	8
Taman	197.936	6.179	2.882	404	376	38
Krian	127.912	1.933	735	75	175	100
Balong Bendo	75.215	705	89	12	24	5
Total	1.947.506	55.145	23.743	3.069	3.957	344

Keterangan: Islam (1), Kristen (2), Katholik (3), Hindu (4), Budha (5), Konghuchu (6).

Dari data tersebut, di mana masyarakat Muslim Kab. Sidoarjo merupakan penduduk terbanyak tentu terdapat dinamika di dalamnya. Secara kelembagaan, terdapat banyak organisasi keagamaan di Kab. Sidoarjo, seperti Nahdlatul Ulama (NU), Muhammadiyah, al-Irsyad, Islam Jamaah, Lembaga Dakwah Islam Indonesia, dan lain-lain. NU dan Muhammadiyah merupakan organisasi yang paling dominan. Hal ini dapat dilihat dari lembaga-lembaga pendidikan, panti asuhan, dan sarana pelayanan kesehatan yang dimiliki kedua organisasi tersebut. Demikian juga jumlah anggota keduanya memiliki jumlah anggota jauh lebih banyak dibandingkan dengan organisasi lainnya. Meskipun hal ini tidak didukung oleh data resmi baik dari pemerintahan ataupun di kedua organisasi tersebut. Tetapi banyaknya anggota kedua organisasi tersebut dapat dilihat dalam kegiatan-kegiatan yang dilakukan keduanya, seperti pengajian atau kegiatan sosial lainnya yang tidak jarang melibatkan massa dengan jumlah banyak.⁶

⁶ Mohammad Khodafi, "Pola Keberagamaan di Era Transisi (Studi tentang Konstruksi Keberagamaan Anggota Organisasi Muhammadiyah dan Nahdlatul Ulama di Kota Sidoarjo)" (Tesis—Universitas Airlangga, Surabaya, 2004), 57-56.

Secara tradisi, masyarakat Muslim Kab. Sidoarjo dapat diklasifikasi menjadi dua, yaitu “Muslim tradisional dan Muslim modern”.⁷ Muslim tradisional diidentikkan sebagai masyarakat Muslim pedesaan⁸ yang memandang tradisi sebagai warisan berharga dari masa lampau yang harus selalu dilestarikan.⁹ Muslim tradisional umumnya sangat kental dengan ritual keagamaan.¹⁰ Ritual keagamaan seperti ini oleh masyarakat Kab. Sidoarjo khususnya dan masyarakat Indonesia umumnya dimotivasi oleh spirit “keyakinan” agama, sehingga memunculkan kesadaran untuk melaksanakannya sebagai tindakan yang sakral. Jadi ritual keagamaan adalah aturan perilaku yang meresap dalam diri masyarakat yang diwujudkan dalam hal-hal yang bersifat sakral yang dimotivasi oleh keyakinan agama.¹¹ Biasanya ritual keagamaan yang sudah menjadi bagian dari tradisi adalah

⁷ Dikhotomi Islam tradisional yang direpresentasikan oleh NU dan modernis oleh Muhammadiyah dianggap tidak tepat oleh banyak kalangan, seperti yang dikemukakan oleh Azyumardi Azra bahwa walaupun dikotomis itu digunakan, agaknya perlu dilakukan kualifikasi-kualifikasi tertentu; misalnya saja apakah modernis-tradisionalis itu mengacu pada ideologi (paham) keagamaan atau pada tingkatan praksis. Menurut Azra, orang yang paling bertanggungjawab terhadap pendikhotomian ini adalah Deliar Noer dalam karyanya “Gerakan Modern Islam di Indonesia 1900-1942”. Dalam pandangan Mohammad Nor Ichwan pemetaan Islam tradisional dan modernis kurang tepat karena kelompok yang dicap sebagai tradisional sekarang ini justru lebih akomodatif dan responsif terhadap perkembangan zaman dibandingkan dengan kelompok yang disebut sebagai modernis. Menurut Nor Ichwan, dilihat dari sudut wacana keagamaan antara NU dan Muhammadiyah, NU dapat dimasukkan sebagai “neo-modernis” dan Muhammadiyah “revivalis/neo-revivalis”. Luthfi Hadi Aminuddin, “Rekonstruksi Wacana Modernis-Tradisionalis: Kajian Atas Pemikiran Keislaman Muhammadiyah dan Nahdlatul Ulama Pasca Reformasi”, *Kodifikasi*, Vol. 12 No. 1, Tahun 2018. Mohammad Nor Ichwan, “Islam Tradisionalis dan Modernis: Telaah Historis atas Tipologi Masyarakat Islam Indonesia”, <https://s2iat.walisongo.ac.id/index.php/2020/07/31/islam-tradisionalis-dan-modernis-telaah-historiografis-atas-tipologi-masyarakat-islam-indonesia/>, diakses 11 Oktober 2022.

⁸ Luthfi Hadi Aminuddin, “Rekonstruksi Wacana Modernis-Tradisionalis...”, 97.

⁹ Jalaludin, “Pendidikan Islam Tradisional dan Modern di Indonesia: Upaya Mencari Titik Temu”, *An-Nahdhah*, Vol. 13 No. 1 Januari – Juni 2019, 103.

¹⁰ Ritual merupakan teknik (cara, metode) membuat suatu adat kebiasaan menjadi suci. Ritual menciptakan dan memelihara mitos, juga adat sosial dan agama, karena ritual merupakan agama dalam tindakan. Lihat Mariasusai Dhavamony, *Fenomenologi Agama* (Yogyakarta: Kanisius, 1995), 167.

¹¹ Emile Durkheim, *The Elementary Forms of Religious Life* (America: The Free Press, 1995), 38.

nyadran, *ruwatan deso* (peringatan hari jadi desa), dan sedekah bumi. Ritual keagamaan ini merupakan tradisi yang diturunkan dari generasi ke generasi sebagai wujud syukur atas kenikmatan dari Allah Swt. dan agar terhindar dari malapetaka.¹² Hampir dipastikan di seluruh desa di Kab. Sidoarjo terdapat ritual keagamaan tersebut dengan menyesuaikan *hajat* dan niat ritual itu dilakukan. *Nyadran* dilakukan oleh masyarakat yang berada di wilayah pesisir laut. Biasanya *nyadran* ini dilakukan satu kali dalam setahun. Bahkan menjadi tradisi yang difasilitasi oleh pemerintah.¹³ *Ruwatan deso* atau sedekah bumi di Kec. Krian tidak hanya sekedar *tumpengan* tetapi juga melakukan pagelaran wayang kulit semalaman. Di Kec. Krembung dan Kec. Candi terdapat dua pabrik gula, tiap tahun juga mengadakan *ruwatan* dengan cara melaksanakan kegiatan pesta giling, yaitu mengadakan pasar malam dan hiburan wayang kulit semalaman.¹⁴

Berbeda dengan Muslim modern yang diidentikkan sebagai masyarakat Muslim perkotaan.¹⁵ Muslim modern cenderung menjaga jarak dengan tradisi. Tradisi yang ada dianggap oleh kelompok Muslim modern telah terinfiltrasi oleh budaya lokal. Tradisi demikian oleh Muslim modern disebut sebagai Islam sinkretis.¹⁶ Karena itu, kelompok ini melakukan

¹² Abida Al Aliyah, dkk., "Komunikasi Ritus dalam Tradisi Nyadran di Sidoarjo", *Kanal: Jurnal Ilmu Komunikasi*, Vol. 9, No. 1 (2021): Januari, 6.

¹³ Fierla S. Dharma Kusuma, "Rasionalitas Tradisi Nyadran Masa Pandemi Masyarakat Kabupaten Sidoarjo", *Inovatif*, Vol. 7, No. 2, September 2021, 161.

¹⁴ Puspita Handayani, "Model Gerakan Dakwah Keagamaan Muhammadiyah: Studi Etnografi di Kabupaten Sidoarjo Jawa Timur", *Sosiologi Reflektif*, Vol. 15, No. 1, Oktober 2020, 111-112.

¹⁵ Luthfi Hadi Aminuddin, "Rekonstruksi Wacana Modernis-Tradisionalis...", 98.

¹⁶ Ibid.

gerakan yang disebut puritanisasi, yaitu gerakan pembersihan terhadap praktik-praktik ritual yang tidak ada dasarnya dalam *naşş*.¹⁷

Dalam konteks ibadah (*'ubūdiyyah*), umumnya masyarakat Muslim tradisional secara *'ubūdiyyah* fikihnya menggunakan fikih NU, sedangkan masyarakat Muslim modern fikihnya menggunakan fikih Muhammadiyah. Dalam pelaksanaannya, ibadah yang dilaksanakan oleh masyarakat Kab. Sidoarjo yang berada di lingkungan perumahan dan perkampungan berbeda. Keduanya memiliki karakteristik sendiri-sendiri. Di lingkungan perumahan memiliki karakteristik gabungan antara model Islam tradisional dan Islam modern, fikih NU dan fikih Muhammadiyah. Masyarakat Muslim perumahan tidak mempersoalkan perbedaan kedua model fikih tersebut. Masyarakat perumahan dapat menerima jumlah azan dalam salat jumat satu kali atau dua kali, jumlah bilangan rakaat pada salat tarawih delapan atau duapuluh, dan persoalan lainnya. Bahkan seringkali keduanya digabungkan menjadi satu, misalnya adzan pada saat salat jumat dilakukan sekali tapi pembacaan salawat Nabi menjelang naik ke mimbar Jumat juga dilakukan atau jumlah rakaat salat tarawih yang cuma delapan tetapi witirnya yang 3 rakaat dilakukan dengan dua salam. Hal ini berbeda dengan masyarakat perkampungan. Jika di sebuah perkampungan yang dominan masyarakatnya adalah NU, maka ibadah yang dilaksanakan mengikuti fikih NU. Adapun,

¹⁷ Wahyu, "Runtuhnya Dikotomi Tradisionalis dan Modernis: Menilik Dinamika Sejarah Nahdatul Ulama dan Muhammadiyah", *Istoria: Jurnal Pendidikan dan Sejarah*, Vol. 7, No. 2 April 2010, 52-53. DOI: <https://doi.org/10.21831/istoria.v9i1.6258>

jika perkampungan itu yang dominan masyarakatnya adalah Muhammadiyah, maka fikihnya mengikuti fikih Muhammadiyah.¹⁸

Namun, terlepas dari dinamika yang terjadi di masyarakat Muslim Kab. Sidoarjo tersebut, yang pasti bahwa masyarakat Muslim Kab. Sidoarjo merupakan masyarakat yang relatif mempunyai kesadaran untuk saling menghormati perbedaan di antara mereka. Hal ini bisa dilihat dari minimnya konflik yang dimotivasi oleh sentiman agama di Kab. Sidoarjo.

2. Kebijakan Pemerintah Sidoarjo Tentang Pandemi Covid-19

Eksistensi Covid-19 sebagai virus yang berbahaya secara massif diakui sejak Presiden RI Joko Widodo pada tanggal 13 April 2020 menetapkan wabah COVID-19 sebagai bencana nasional melalui “Keputusan Presiden (Keppres) Republik Indonesia Nomor 12 Tahun 2020 tentang Penetapan Bencana Non-Alam Penyebaran Corona Virus Disease 2019 (COVID-19) Sebagai Bencana Nasional”.¹⁹ Dalam keputusan tersebut yang menjadi pertimbangan adalah dampak yang ditimbulkan oleh Covid-19 begitu luar biasa yakni berimplikasi luas bagi masyarakat Indonesia. Disebutkan bahwa “bencana non-alam yang disebabkan oleh penyebaran *Corona Virus Disease 2019* (Covid-19) telah berdampak meningkatnya jumlah korban dan kerugian harta benda, meluasnya cakupan wilayah yang terkena bencana, serta menimbulkan implikasi pada aspek sosial ekonomi yang luas di Indonesia”.²⁰

¹⁸ Mohammad Khodafi, “Pola Keberagaman di Era Transisi...”, 54-55.

¹⁹ Keputusan Presiden RI No. 12 Tahun 2020 Penetapan Bencana Non-Alam Penyebaran Corona Virus Disease 2019 (COVID-19) Sebagai Bencana Nasional.

²⁰ Ibid.

Dampak tersebut berimplikasi terhadap seluruh bidang kehidupan, sosial, budaya, politik, ekonomi, agama, dan lain-lain. Dalam bidang sosial budaya berpengaruh terhadap pola interaksi masyarakat satu dengan masyarakat lainnya, seperti jarak minimal 1 meter, tidak bersalaman saat bertemu, tidak bisa bertatap muka secara langsung, dan lain-lain. Bahkan perkantoran, perusahaan, lembaga pendidikan menerapkan kebijakan *work from home* (WFH) dalam rangka untuk memutus rantai penyebaran Covid-19.²¹ Bidang politik, pemilihan umum kepala daerah yang rencana awalnya akan digelar pada 23 september 2020 ditunda sekitar tiga bulan dan baru dilaksanakan pada 9 Desember 2020.²² Bidang ekonomi, terjadi penurunan pendapatan masyarakat karena jam kerja dibatasi dan diawasi pemerintah. Joko Widodo menyampaikan “pandemi virus Corona (Covid-19) menjadi pukulan berat bagi perekonomian Indonesia. Inilah situasi yang saya sampaikan apa adanya. Banyak orang kehilangan pekerjaan di seluruh dunia dan berjuang bertahan hidup. Dalam menghadapi ujian dan cobaan ini kita tidak boleh menyerah”.²³ Bahkan di Sidoarjo sendiri tidak sedikit tempat usaha yang ditutup karena melanggar aturan jam malam saat Pemberlakuan Pembatasan Kegiatan Masyarakat (PPKM).²⁴ Bidang agama, juga dibatasi.

²¹ I Gusti Bagus Rai Utama, “COVID 19, Efektifkah Gerakan Sosial Distancing?”, https://www.researchgate.net/publication/340224514_COVID_19_Efektifkah_Gerakan_Sosial_Di_stancing#read, Rabu, 26 Agustus 2020.

²² Fitria Chusna Farisa, “Setelah 3 Bulan Tertunda, Tahapan Pilkada Dilanjutkan Mulai Hari Ini”, release 15 Juni 2020, <https://nasional.kompas.com/read/2020/06/15/12032331/setelah-3-bulan-tertunda-tahapan-pilkada-dilanjutkan-mulai-hari-ini?page=all>, diakses 20 Pebruari 2022.

²³ Kementerian Keuangan RI, *Merekam Pandemi Covid-19 dan Memahami Kerja Keras Pengawal APBN* (Jakarta: Kementerian Keuangan RI, 2021), 30.

²⁴ Muhammad Taufiq, “Langgar Jam Malam, 16 Tempat Usaha di Sidoarjo Ditutup Paksa”, release 02 Pebruari 2021, <https://jatim.suara.com/read/2021/02/02/130451/langgar-jam-malam-16-tempat-usaha-di-sidoarjo-ditutup-paksa?page=all>, 20 Pebruari 2022.

Pemerintah melarang kegiatan keagamaan dilaksanakan dan tempat ibadah dibuka karena berpotensi terjadi kerumunan yang bisa mengakibatkan penyebaran Covid-19.

Pandemi Covid-19 mulai terjadi di Indonesia terhitung sejak diumumkannya pasien pertama terinfeksi virus corona pada 2 Maret 2020. Sejak saat itu sampai sekarang, bangsa Indonesia telah melewati tiga kali gelombang pandemi Covid-19, yaitu dari gelombang pertama varian Alpha terjadi pada Januari-Februari 2020, gelombang kedua varian Delta di Juni-Juli 2021, dan gelombang ketiga varian Omicron pada Januari-Februari 2022. Pada masa gelombang pertama berlaku kebijakan pembatasan sosial berskala besar (PSBB), yang mulai berlaku 17 April 2020. PSBB ini didasarkan pada Peraturan Pemerintah No. 21 Tahun 2020 Tentang Pembatasan Sosial Berskala Besar dalam Rangka Percepatan Penanganan Corona Virus Disease 2019 (Covid-19). Peraturan ini menjadi awal dimulainya pembatasan-pembatasan di masyarakat, seperti peliburan sekolah, tempat kerja, pembatasan kegiatan keagamaan, dan pembatasan kegiatan di tempat atau fasilitas umum.²⁵ Selanjutnya secara teknis peraturan pemerintah tersebut diatur oleh Peraturan Menteri Kesehatan RI No. 9 Tahun 2020 Pedoman Pembatasan Sosial Berskala Besar dalam Rangka Percepatan Penanganan Corona Virus Disease 2019 (Covid-19). Dalam pasal 13 ayat 1 disebutkan bahwa PSBB meliputi peliburan sekolah dan tempat kerja,

²⁵ Peraturan Pemerintah No. 21 Tahun 2020 Tentang Pembatasan Sosial Berskala Besar dalam Rangka Percepatan Penanganan Corona Virus Disease 2019 (Covid-19), 31 Maret 2020.

pembatasan kegiatan keagamaan, kegiatan di tempat atau fasilitas umum, kegiatan social budaya, pembatasan moda transportasi, dan pembatasan kegiatan lainnya khusus aspek pertahanan dan keamanan. Pada pasal 13 ayat 4 dijelaskan bahwa kegiatan keagamaan dilakukan di rumah dan dihadiri keluarga terbatas dengan menjaga jarak setiap orang.²⁶

Kemudian pemerintah memberlakukan Pemberlakuan Pembatasan Kegiatan Masyarakat (PPKM) Jawa-Bali 11 Januari 2021 dengan diterbitkannya Intruksi Menteri Dalam Negeri No. 1 Tahun 2021 tentang Pemberlakuan Pembatasan Kegiatan untuk Pengendalian Penyebaran Corona Virus Disease 2019 (Covid-19). Intruksi ini berisi tentang pembatasan tempat kerja dengan menerapkan *Work From Home* (WFH) sebesar 75% dan *Work From Office* (WFO) sebesar 25% dengan memberlakukan protokol kesehatan secara lebih ketat, kegiatan belajar mengajar dilakukan secara daring (*online*), sektor esensial yang berkaitan dengan kebutuhan pokok masyarakat tetap dapat beroperasi 100% dengan pengaturan jam operasional, kapasitas, dan penerapan protokol kesehatan secara lebih ketat. Kegiatan restoran membatasi makan dan minum ditempat maksimal 25% kapasitas ruangan, pusat perbelanjaan atau mall jam kerja hanya sampai 19.00 WIB. Tempat ibadah dapat melaksanakan kegiatan keagamaan dengan membatasi kapasitas maksimal 50% dengan menerapkan protokol kesehatan.²⁷ PPKM ini kemudian diperpanjang melalui Intruksi

²⁶ Peraturan Menteri Kesehatan RI No. 9 Tahun 2020 Pedoman Pembatasan Sosial Berskala Besar dalam Rangka Percepatan Penanganan Corona Virus Disease 2019 (Covid-19), 03 April 2020.

²⁷ Intruksi Menteri Dalam Negeri No. 1 Tahun 2021 tentang Pemberlakuan Pembatasan Kegiatan untuk Pengendalian Penyebaran Corona Virus Disease 2019 (Covid-19), 06 Januari 2020.

Menteri Dalam Negeri No. 2 Tahun 2021 yang berlaku mulai 26 Januari – 8 Pebruari 2021. Perbedaan dengan peraturan sebelumnya hanya pada pusat perbelanjaan jam kerja yang awalnya maksimal 19.00 menjadi 20.00 Wib.²⁸

Pada Pebruari 2021 pemerintah mengambil kebijakan penerapan PPKM Mikro dengan mengeluarkan Intruksi Menteri Dalam Negeri No. 3 Tahun 2021 tentang PPKM Berbasis Mikro. Dalam intruksi ini mulai dikenalkan pemetaan berdasarkan zona-zona penyebaran Covid-19; *pertama*, zona hijau jika tidak ada kasus positif Covid-19 walaupun penyebaran virus tetap ada; *kedua*, zona kuning jika 1-5 rumah terdapat kasus terkonfirmasi positif dalam 1 (satu) RT selama 7 hari terakhir; *ketiga*, zona *orange* jika 6-10 rumah terdapat kasus terkonfirmasi positif dalam 1 (satu) RT selama 7 hari terakhir; dan *keempat*, zona merah jika 10 lebih rumah terdapat kasus terkonfirmasi positif dalam 1 (satu) RT selama 7 hari terakhir.²⁹ PPKM Mikro ini diperpanjang dengan keluarnya Intruksi Menteri Dalam Negeri No. 4 Tahun 2021. Dalam intruksi ini, pemerintah mulai membentuk Posko di tingkat Desa untuk mengendalikan penyebaran Covid-19.³⁰ Selanjutnya, pemerintah memutuskan untuk mengambil pengetatan PPKM Mikro pada Juni 2021 berdasarkan Intruksi Menteri Dalam Negeri No. 13 Tahun 2021. Sedangkan penetapan PPKM Darurat pada 3-20 Juli di Jawa-Bali, dan 12-20 Juli di luar Jawa-Bali berdasarkan Instruksi Menteri

²⁸ Intruksi Menteri Dalam Negeri No. 2 Tahun 2021 tentang Pemberlakuan Pembatasan Kegiatan untuk Pengendalian Penyebaran Corona Virus Disease 2019 (Covid-19), 22 Januari 2020.

²⁹ Intruksi Menteri Dalam Negeri No. 3 Tahun 2021 tentang PPKM Berbasis Mikro, 05 Pebruari 2021.

³⁰ Intruksi Menteri Dalam Negeri No. 4 Tahun 2021 tentang PPKM Berbasis Mikro, 19 Pebruari 2021.

Dalam Negeri No. 15 Tahun 2021 tentang Pemberlakuan Pembatasan Kegiatan Masyarakat Darurat Corona Virus Disease 2019 di Wilayah Jawa dan Bali. Dalam peraturan ini pemerintah membagi wilayah penyebaran Covid-19 berdasarkan level 1, 2, 3, dan 4. Bagi daerah-daerah yang berada pada level 3 dan 4 dilakukan pengetatan-pengetatan, seperti pusat perbelanjaan (mall/pasar) maksimal 50% dari kapasitas pengunjung dan tutup pukul 20.00 Wib., tempat-tempat ibadah dan fasilitas umum tutup sementara.³¹ Kemudian diperpanjang dengan istilah baru PPKM Level 4 pada Juli 2021 berdasarkan Instruksi Menteri Dalam Negeri Nomor 24 Tahun 2021 Tentang Pemberlakuan Pembatasan Kegiatan Masyarakat Level 4 Dan Level 3 Corona Virus Disease 2019 di Wilayah Jawa dan Bali.³² Pada 7 September 2021, pemerintah memberlakukan PPKM berbasis Level 4, 3, dan 2, 1 di Jawa-Bali dan luar Jawa-Bali.³³

Peraturan-peraturan tersebut, pada bidang keagamaan secara khusus ditindaklanjuti melalui kebijakan-kebijakan yang dikeluarkan oleh Menteri Agama terkait dengan kegiatan keagamaan. Pada masa PSBB Menteri Agama mengeluarkan kebijakan berupa Surat Edaran No. 15 Tahun 2020 tentang Panduan Penyelenggaraan Kegiatan Keagamaan di Rumah Ibadah dalam Mewujudkan Masyarakat Produktif dan Aman Covid di Masa

³¹ Instruksi Menteri Dalam Negeri No. 15 Tahun 2021 tentang Pemberlakuan Pembatasan Kegiatan Masyarakat Darurat Corona Virus Disease 2019 di Wilayah Jawa dan Bali, 02 Juli 2021.

³² Instruksi Menteri Dalam Negeri Nomor 24 Tahun 2021 Tentang Pemberlakuan Pembatasan Kegiatan Masyarakat Level 4 Dan Level 3 Corona Virus Disease 2019 di Wilayah Jawa dan Bali, 25 Juli 2021.

³³ Eko Ari Wibowo (ed.), "2 Tahun Pandemi Covid-19, Ringkasan Perjalanan Wabah Corona di Indonesia", Tempo.co, <https://nasional.tempo.co/read/1566720/2-tahun-pandemi-covid-19-ringkasan-perjalanan-wabah-corona-di-indonesia>, diakses 15 Oktober 2022.

Pandemi yang menjelaskan; *pertama*, rumah ibadah dapat melaksanakan kegiatan berjamaah selama lingkungannya aman dari Covid-19; *kedua*, pengurus rumah ibadah dapat mengajukan surat permohonan kepada satuan tugas Covid-19 setempat bahwa rumah ibadah di lingkungan tersebut aman dari Covid-19; *ketiga*, jamaah dari luar kawasan yang melaksanakan kegiatan keagamaan di rumah ibadah untuk mengajukan surat permohonan aman Covid-19; *keempat* pengurus rumah ibadah berkewajiban memastikan bahwa rumah ibadah di kawasan itu aman Covid-19; dan *kelima*, bagi para jamaah memastikan bahwa dirinya sehat dan mematuhi protokol kesehatan.³⁴

Kemudian pada saat PPKM, Menteri Agama mengeluarkan Surat Edaran No. 13 Tahun 2021 tentang Pembatasan Pelaksanaan Kegiatan Keagamaan di Rumah Ibadat. Surat edaran ini memuat dua hal penting berkaitan dengan kegiatan keagamaan di rumah ibadah; *pertama*, kegiatan keagamaan di daerah zona merah ditiadakan sementara sampai dinyatakan aman dari Covid- 19 berdasarkan penetapan Pemerintah Daerah setempat; *kedua*, kegiatan peribadatan di rumah ibadat di daerah yang dinyatakan aman dari penyebaran Covid-19, hanya boleh dilakukan oleh warga lingkungan setempat dengan tetap menerapkan standar protokol kesehatan Covid- 19 secara ketat.³⁵ Protokol kesehatan merujuk pada Surat Edaran Menteri

³⁴ Surat Edaran Menteri Agama No. 15 Tahun 2020 tentang Panduan Penyelenggaraan Kegiatan Keagamaan Di Rumah Ibadan dalam Mwujudkan Masyarakat Produktif dan Aman Covid di Masa Pandemi, 29 Mei 2020.

³⁵ Surat Edaran No. 13 Tahun 2021 tentang Pembatasan Pelaksanaan Kegiatan Keagamaan di Rumah Ibadat, 15 Juni 2021.

Agama No. 1 Tahun 2020, seperti memastikan area rumah ibadah bersih, para jamaah sehat, dan selalu berdoa agar terhindar dari Covid-19.³⁶

Di samping itu, berkaitan dengan pelaksanaan idul fitri Menteri Agama membuat kebijakan melalui Surat Edaran No. 7 Tahun 2021 tentang Panduan Penyelenggaraan Shalat Idul Fitri 1442 H./2021 di Saat Pandemi Covid-19 yang memuat; *pertama*, malam takbiran dapat dilaksanakan di masjid dan musalla dengan maksimal 10% kapasitas masjid/musalla, takbiran keliling ditiadakan; *kedua*, kawasan yang dinyatakan zona merah dan orange yang penyebaran Covid-19 tinggi, salat idul fitri ditiadakan. Sedangkan zona kuning dan hijau yang dinyatakan aman oleh pihak berwenang dapat melaksanakan salat idul fitri di masjid atau lapangan; *ketiga*, pelaksanaan salat idul fitri maksimal 50% kapasitas masjid atau lapangan dengan memperhatikan protokol kesehatan. Bagi jamaah yang merasa tidak sehat, baru sembuh dari sakit, usia lanjut, atau baru dari perjalanan untuk tidak mengikuti salat idul fitri. Adapun khutbah maksimal 20 menit saja; *keempat*, meniadakan silaturahmi idul fitri.³⁷ Adapun kegiatan Ramadan telah diatur dalam Surat Edaran Menteri Agama No. 03 Tahun 2021 yang telah terbit sebelumnya. Surat Edaran No. 03 Tahun 2021 ini tentang Panduan Ibadah Ramadan dan Idul Fitri Tahun 1442 Hijriyah/2021 yang memuat poin-poin; *pertama*, kegiatan Ramadan seperti buka bersama, salat fardu lima waktu, shalat tarawih dan witr, tadarus

³⁶ Surat Edaran Menteri Agama No. 1 Tahun 2020 tentang Pelaksanaan Protokol Penanganan Covid-19 pada Rumah Ibadah, 13 Maret 2020.

³⁷ Surat Edaran No. 7 Tahun 2021 tentang Panduan Penyelenggaraan Shalat Idul Fitri 1442 H./2021 di Saat Pandemi Covid-19, 6 Mei 2021.

Alquran, iktikaf, dan peringatan nuzulul Quran dengan pembatasan jumlah kehadiran paling banyak 50% dari kapasitas masjid/mushala; *kedua*, pengajian Ramadan dan kuliah subuh paling lama dengan durasi waktu 15 (lima belas) menit; *ketiga*, kegiatan pengumpulan dan penyaluran zakat, infak, dan shadaqah (ZIS) dengan tetap menghindari kerumunan massa. Kegiatan-kegiatan tersebut dengan selalu mematuhi protokol kesehatan.³⁸

Adapun pada saat PPKM Darurat, melalui SE No. 17 Tahun 2021 tentang Peniadaan Sementara Peribadatan di Tempat Ibadah, Malam Takbiran, Shalat Idul Adha, Dan Petunjuk Teknis Pelaksanaan Qurban Tahun 1442 H/2021 M. di Wilayah Pemberlakuan Pembatasan Kegiatan Masyarakat (PPKM) Darurat, Menteri Agama melakukan pengetatan-pengetatan terhadap kegiatan ibadah idul adha, seperti meniadakan salat idul adha di masjid/musalla, takbiran keliling, dan kurban dilaksanakan di rumah potong hewan.³⁹ Selanjutnya, SE Menteri ini ditindaklanjuti oleh Direktur Jenderal Pendidikan Islam yang mengeluarkan Surat Edaran No. B-2168.4/DJ.I/BA.03.1/07/2021 secara khusus ditujukan kepada Rektor/Ketua Perguruan Tinggi Keagamaan Islam Negeri. Isi SE tersebut terdapat dua poin yang secara tegas agar; pertama, melarang ASN dan sivitas akademika PTKIN untuk menjadi imam, makmum, maupun panitia shalat Idul Adha yang dilaksanakan di masjid/lapangan/tempat umum lainnya; kedua, tidak

³⁸ Surat Edaran Menteri Agama No. 03 Tahun 2021 tentang Panduan Ibadah Ramadan dan Idul Fitri Tahun 1442 Hijriyah/2021, 5 April 2021.

³⁹ Surat Edaran Menteri Agama No. 17 Tahun 2021 tentang Peniadaan Sementara Peribadatan di Tempat Ibadah, Malam Takbiran, Shalat Idul Adha, Dan Petunjuk Teknis Pelaksanaan Qurban Tahun 1442 H/2021 M. di Wilayah Pemberlakuan Pembatasan Kegiatan Masyarakat (PPKM) Darurat, 2 Juli 2021.

menggunakan masjid kampus, lapangan atau fasilitas lainnya di kampus sebagai tempat pelaksanaan shalat Idul Adha.⁴⁰

Pada tahun 2022, menyambut datangnya bulan Ramadan dan idul fitri 1443 Hijriyah, Menteri Agama mengeluarkan Surat Edaran No. 08 Tahun 2022 tentang Panduan Penyelenggaraan Ibadah pada Bulan Ramadan dan Idul Fitri Tahun 1443 H/2022 M. Surat Edaran ini sudah mulai memberikan sedikit kelonggaran namun tetap batasan-batasan yang bersifat khusus tentang pelaksanaan kegiatan di bulan Ramadan dan idul fitri, seperti Aparatur Sipil Negara (ASN) dilarang mengadakan atau menghadiri kegiatan buka puasa bersama, sahur bersama, dan/atau open house idul fitri, tetapi masyarakat umum diperbolehkan melakukannya dengan memperhatikan protokol kesehatan. Masyarakat juga diperbolehkan takbiran di musalla, masjid, atau rumah masing-masing.⁴¹

Di Kab. Sidoarjo, di masa awal terjadinya Covid-19 menerapkan Pedoman Sosial Berskala Besar (PSBB), yakni PSBB jilid I dimulai 28 April - 11 Mei 2020. Kemudian dilanjutkan PSBB Jilid II 11 Mei - 25 Mei 2020, dan jilid III hingga 9 Juni 2020.⁴² Dalam hal ini, Bupati/Wakil Bupati (Nur Ahmad Syaifuddin) membuat regulasi melalui “Peraturan Bupati Sidoarjo Nomor 31 Tahun 2020 Tentang Pedoman Pelaksanaan Pembatasan Sosial

⁴⁰ Surat Edaran Direktur Jenderal Pendidikan Islam No. B-2168.4/DJ.I/BA.03.1/07/2021 tentang Menyambut Idul Adha 1442 H., 16 Juli 2021.

⁴¹ Surat Edaran Menteri Agama No. 08 Tahun 2022 tentang Panduan Penyelenggaraan Ibadah pada Bulan Ramadan dan Idul Fitri Tahun 1443 H/2022 M, 29 Maret 2022.

⁴² Eggy Awang, “PSBB Surabaya, Sidoarjo, Gresik Diperpanjang, Masyarakat Menjerit,” *Pikiran-Rakyat.Com*, last modified 2020, accessed June 24, 2021, <https://jurnalpresisi.pikiran-rakyat.com/jawa-timur/pr-15388266/psbb-surabaya-sidoarjo-gresik-diperpanjang-masyarakat-menjerit>.

Berskala Besar Dalam Penanganan Wabah Corona Virus Disease 2019” untuk menekan dan memutus mata rantai penyebaran Covid-19.⁴³ Peraturan Bupati ini merupakan tindak lanjut dari “Peraturan Gubernur Jawa Timur No. 18 Tahun 2020 tentang Pedoman Sosial Berskala Besar (PSBB) dalam Penanganan Covid-19 di Jawa Timur”. Dalam satu pertimbangannya, Pergub ini dimaksudkan untuk menjadi pedoman dalam menekan penyebaran COVID-19 secara masif melalui pembatasan kegiatan tertentu.⁴⁴

Regulasi-regulasi yang dikeluarkan pemerintah, baik berupa Peraturan Gubernur atau Peraturan Bupati tersebut merupakan upaya pemerintah agar Covid-19 dapat dikendalikan dan bisa diatasi. Namun, kenyataannya regulasi-regulasi pemerintah pada level bawah tidak jarang kemudian berbeda dengan di atasnya, seperti Peraturan Bupati berbeda dengan Pergub dalam item tertentu. Dalam Pergub Jawa Timur No. 18 Tahun 2020 disebutkan dalam Bagian Keempat Pasal 11 bahwa “(1) selama pemberlakuan PSBB dilakukan penghentian sementara kegiatan keagamaan di rumah ibadah dan/atau di tempat tertentu, (2) selama penghentian sementara kegiatan keagamaan di rumah ibadah dan/atau di tempat tertentu sebagaimana dimaksud ayat (1) kegiatan keagamaan dilakukan di rumah masing-masing; (3) Pembimbing/guru agama dapat melakukan kegiatan pembinaan keagamaan secara virtual/daring; (4) Selama penghentian sementara kegiatan keagamaan di rumah ibadah dan/atau di tempat tertentu

⁴³ Peraturan Bupati Sidoarjo Nomor 31 Tahun 2020 Tentang Pedoman Pelaksanaan Pembatasan Sosial Berskala Besar Dalam Penanganan Wabah Corona Virus Disease 2019.

⁴⁴ Peraturan Gubernur Jawa Timur No. 18 Tahun 2020 tentang Pedoman Sosial Berskala Besar (PSBB) dalam Penanganan Covid-19 di Jawa Timur, 22 April 2020, 13.

sebagaimana dimaksud pada ayat (1), kegiatan penanda waktu ibadah seperti adzan, lonceng, dan/atau penanda waktu lainnya dilaksanakan seperti biasa”.⁴⁵

Hal ini sedikit berbeda dengan Peraturan Bupati No. 31 Tahun 2020 yang menyebutkan sebagaimana dalam pasal 11 ayat :

“(1) Selama pemberlakuan PSBB, dilakukan penghentian sementara kegiatan keagamaan di rumah ibadah dan/atau di tempat tertentu; (2) dikecualikan dari ketentuan sebagaimana dimaksud pada ayat (1) yaitu pelaksanaan salat rawatib, dapat dilaksanakan dengan berjama’ah oleh warga/ masyarakat di sekitar masjid/ mushalla dengan tetap memperhatikan protokol kesehatan; (3) Selama penghentian sementara kegiatan keagamaan di rumah ibadah dan/ atau di tempat tertentu sebagaimana dimaksud pada ayat(1), kegiatan keagamaan dilakukan di rumah masing-masing; (4) Pembimbing/ guru agama dapat melakukan kegiatan pembinaan keagamaan secara virtual; (5) Selama penghentian sementara kegiatan keagamaan di rumah ibadah dan/atau di tempat tertentu sebagaimana dimaksud pada ayat (1), kegiatan penanda waktu ibadah seperti adzan, lonceng, dan/ atau penanda waktu lainnya dilaksanakan seperti biasa”.⁴⁶

Kata “dikecualikan” dalam Peraturan Bupati inilah yang membuat tafsir berbeda di masyarakat. Khoifullah, seorang pengurus PC Maarif NU Sidoarjo menyatakan bahwa munculnya kata “dikecualikan” dalam Peraturan Bupati karena ada tekanan kepada Bupati oleh ulama Sidoarjo.⁴⁷ Menurut Ketua PCNU Sidoarjo, KH. Zainal Abidin dalam menghadapi penyebaran Covid-19, Plt. Bupati saat itu yaitu Nur Ahmad Syaifuddin dalam membuat kebijakan selalu melibatkan tokoh agama, termasuk merumuskan Peraturan Bupati No. 31 Tahun 2020 yang ada kata

⁴⁵ Ibid.

⁴⁶ Peraturan Bupati Sidoarjo Nomor 31 Tahun 2020 Tentang Pedoman Pelaksanaan Pembatasan Sosial Berskala Besar Dalam Penanganan Wabah Corona Virus Disease 2019, 24 April 2020, 9.

⁴⁷ Khoifullah, *Wawancara*, Sidoarjo, 21 Agustus 2021.

“dikecualikan”. Bahkan menurutnya, Plt. Bupati Sidoarjo sempat dipanggil untuk dimintai klarifikasi oleh Gubernur Jawa Timur.⁴⁸ Dalam Pergub yang dikecualikan hanya fasilitas umum untuk memenuhi kebutuhan pokok sehari-hari masyarakat dan melakukan kegiatan olahraga yang dilakukan secara mandiri, sebagaimana pasal 13 (3).⁴⁹

Sebelum munculnya Peraturan Bupati ini, Bupati/Wakil Bupati mengundang Ketua DPRD Sidoarjo, Forpimda, Kementerian Agama, MUI Sidoarjo, Para Ulama dari NU, Muhammadiyah, dan LDII Sidoarjo, Dewan Masjid, Persekutuan Gereja-gereja Pantekosta Indonesia (PGPI) pada hari Selasa tanggal 6 April 2020 di Pendopo Kab. Sidoarjo untuk menyelenggarakan Rapat Koordinasi untuk membahas perkembangan Covid-19 di Kabupaten Sidoarjo dan masalah-masalah yang berkaitan dengan hukum Islam. Dalam rapat koordinasi ini ada pernyataan menarik “bahwa penyakit itu datangnya dari Allah Swt., bagaimanapun juga kita jangan menjauhkan diri dari Allah, harus semakin mendekatkan diri kepada-Nya. Dengan tetap memperhatikan protokol kesehatan”.⁵⁰ Kemudian pada tanggal 9 April 2020 keluar Maklumat Bersama tentang Pelaksanaan Ibadah di Bulan Ramadan yang ditandatangani oleh Wakil Bupati, Ahmad Nur Syaifuddin bersama Forpimda Sidoarjo, Pimpinan MUI, Ormas-ormas Agama, FKUB, dan Tokoh Masyarakat. Maklumat ini merupakan penegasan

⁴⁸ KH. Zainal Abidin, *Wawancara*, 01 September 2022.

⁴⁹ Peraturan Gubernur Jawa Timur No. 18 Tahun 2020..., 14.

⁵⁰ Sidoarjokab News, “Maklumat Bersama, Menjawab Keresahan Ibadah Masyarakat ditengah Wabah Corona”, release 06 April 2020, <https://www.sidoarjokab.go.id/maklumat-bersama-menjawab-keresahan-ibadah-masyarakat-ditengah-wabah-corona>, diakses 20 Februari 2020.

dari hasil rapat koordinasi yang dilakukan sebelumnya. Dalam Maklumat di ini terdapat beberapa poin yang berisi himbauan kepada masyarakat: (1) masjid yang posisinya berada di pinggir jalan raya agar tidak mengadakan salat jumat karena jamaahnya heterogen, terdapat pasien positif Covid-19 atau pasien dalam pengawasan (PDP) di wilayah masjid tersebut berada; pelaksanaan himbauan di bawah pengawasan Gugus Tugas Kabupaten yang berkoordinasi dengan takmir/pengurus masjid setempat; (2) pelaksanaan salat rawatib dan pengajian rutin tetap dilaksanakan dengan memperhatikan protokol kesehatan; (3) diimbau untuk tidak melaksanakan salat tarawih di masjid/mushalla dengan kriteria sebagai no. 1, dan penggantinya, salat salat tarawih dapat dilaksanakan di rumah masing-masing; (4) pelaksanaan tadarus tetap dapat dilaksanakan dengan memperhatikan protokol kesehatan.⁵¹

Selanjutnya, pada tanggal 20 Mei 2020 keluar Maklumat Bersama lagi tentang pelaksanaan zakat, takbiran, salat idul fitri, dan tradisi halal bi halal. Maklumat ini ditandatangani oleh Forpimda dan Ormas Keagamaan di Kab. Sidoarjo, seperti Majelis Ulama Indonesia (MUI), Nadlatul Ulama (NU), Muhammadiyah, Lembaga Dakwah Islam Indonesia (LDII), Forum Komunikasi Umat Beragama (FKUB), dan Dewan Masjid Indonesia (DMI). Ada beberapa poin penting dalam Maklumat Bersama ini: (1) zakat fitrah/mal agar diserahkan langsung ke yang berhak (*mutahiq*); (2) pelaksanaan takbiran hanya bisa dilaksanakan di masjid/mushalla, dan tidak

⁵¹ Maklumat Bersama tentang Pelaksanaan Ibadah di Bulan Ramadan, 19 April 2020.

boleh dilaksanakan dengan cara berkeliling; (3) pelaksanaan salat idul fitri hanya boleh dilakukan di masjid, mushalla, lapangan, atau kelurahan dengan tetap memperhatikan protokol kesehatan dan tidak boleh menerima jamaah dari luar; (4) tidak melaksanakan kegiatan seremonial halal bi halal atau *open house* baik di kantor pemerintahan maupun swasta.⁵²

Kedua Maklumat Bersama di atas dalam pelaksanaan di lapangan tidak efektif untuk memutus penyebaran Covid-19, karena; *pertama*, banyak dari masyarakat yang sebenarnya terindikasi terkena virus Covid-19 tidak bersedia melaporkan diri dan melakukan tes Covid-19 namun tetap melakukan kegiatan harian seperti biasa, termasuk melakukan kegiatan ibadah di masjid tempatnya tinggal; *kedua*, Gugus Tugas Covid-19 dalam menjalankan tugas hanya bersifat *sampling* tanpa diimbangi upaya massif di masyarakat; *ketiga*, kesadaran masyarakat untuk saling menjaga relatif rendah pada saat wabah Covid-19; *keempat*, beberapa masjid memang membuat aturan tentang protokol kesehatan dan menyediakan instrumen protokol kesehatan namun jamaahnya tidak semua mematuhi protokol tersebut. Bahkan kegiatan keagamaan di masyarakat tidak jarang tanpa memperhatikan protokol kesehatan; *kelima*, minimnya anggaran dari pemerintah untuk desa dalam penanganan pencegahan Covid-19, sehingga Gugus Tugas yang dibentuk di desa-desa tidak bekerja secara optimal.

⁵² Maklumat Bersama Pelaksanaan Zakat Fitrah/Maal, Takbiran, Salat Idul Fitri, dan Tradisi Halal Bi Halal, 20 Mei 2020.

Menurut Khoirul Anam (Ketua RT. 01 Wedoro Candi Waru), anggaran hanya untuk kebutuhan jajan dan kopi.⁵³

Kelima hal ini yang membuat Pemerintah Kab. Sidoarjo terkesan tidak serius dalam penanganan pencegahan Covid-19. Dan Peraturan Bupati serta Maklumat Bersama yang dibuat memberikan kelonggaran kepada masyarakat. Sehingga, pada tanggal 17 Juni 2020 Gubernur Jawa Timur, Khofifah Indar Parawansa melakukan evaluasi bertempat di Pendopo Kab. Sidoarjo. Hal ini dilakukan karena angka kasus positif Covid-19 di Kab. Sidoarjo masih sangat tinggi. Pada saat rapat evaluasi dilaporkan bahwa jumlah kasus yang terkonfirmasi positif Covid-19 berjumlah 1.057 orang. Data menunjukkan bahwa penambahan kasus positif rata-rata per hari mencapai 32 orang. Dan Kab. Sidoarjo menjadi daerah tertinggi di Jawa Timur setelah kota Surabaya terkonfirmasi positif Covid-19.⁵⁴

Setelah berakhirnya PSBB Jilid III 9 Juni 2020, Pemerintah Kab. Sidoarjo mengeluarkan “Peraturan Bupati Sidoarjo Nomor 44 Tahun 2020 Tentang Pelaksanaan Pola Hidup Masyarakat pada Masa Transisi Menuju Masyarakat Yang Sehat, Disiplin, dan Produktif di Tengah Pandemi *Corona Virus Disease* 2019 di Kabupaten Sidoarjo”. Dalam Peraturan Bupati ini secara jelas dinyatakan bahwa kegiatan keagamaan di masyarakat dapat dilaksanakan selama di lingkungan tersebut tidak ada masyarakat yang terkonfirmasi positif Covid-19. Peraturan Bupati ini juga memuat agar

⁵³ Khoirul Anam, *Wawancara*, Sidoarjo, 07 Pebruari 2022.

⁵⁴ Republikjatim News, “Khofifah: Tracing Tak Maksimal, Kasus Positif Covid-19 Di Sidoarjo Tinggi”, release 18 Juni 2020, <https://www.republikjatim.com/baca/khofifah-tracing-tak-maksimal-kasus-positif-covid-19-di-sidoarjo-tinggi>, diakses 20 Pebruari 2022.

tempat-tempat ibadah menyediakan sarana protokol kesehatan, terdapat petugas protokol, jamaah saat masuk diukur suhu badannya, dilakukan disinfeksi secara berkala, menjaga jarak 1 meter ketika beribadah, menghindari kontak fisik, tidak bersalam-salaman, dan mempersingkat waktu pelaksanaan ibadah.⁵⁵

Kemudian, satu bulan selanjutnya keluar “Peraturan Bupati Sidoarjo Nomor 58 Tahun 2020 tentang Pelaksanaan Pola Hidup Masyarakat Pada Masa Transisi Menuju Masyarakat Yang Sehat, Disiplin, dan Produktif di Tengah Pandemi *Corona Virus Disease* 2019 di Kabupaten Sidoarjo” sebagai perbaikan dari Peraturan Bupati sebelumnya berdasarkan perkembangan situasi dan kondisi Kab. Sidoarjo yang mana masyarakat terindikasi tidak disiplin dalam menerapkan protokol kesehatan, sehingga kasus penyebaran Covid-19 terus bertambah. Kenyataan di lapangan memang menunjukkan bahwa masyarakat kurang peduli dengan protokol kesehatan. Fenomena orang pergi ke luar rumah, pasar, dan tempat lainnya tanpa menggunakan masker adalah hal yang biasa. Begitu juga kegiatan keagamaan di masyarakat, termasuk di masjid. Beberapa masyarakat, seperti Abdul Kholiq yang menyatakan bahwa menggunakan masker justru membuatnya sulit bernafas. Jika mau ibadah ke masjid wajib pakai masker lebih baik tidak ke masjid.⁵⁶ Masjid merupakan salah satu tempat yang paling serius menerapkan protokol kesehatan, seperti ketersediaan tempat cuci

⁵⁵ Peraturan Bupati Sidoarjo Nomor 44 Tahun 2020 Tentang Pelaksanaan Pola Hidup Masyarakat pada Masa Transisi Menuju Masyarakat Yang Sehat, Disiplin, dan Produktif di Tengah Pandemi *Corona Virus Disease* 2019 di Kabupaten Sidoarjo, 10 Juni 2020, 8.

⁵⁶ Abdul Khaliq, *Wawancara*, Sidoarjo, 25 Januari 2022.

tangan dan masker, ada petugas pengukur suhu badan, jamaah ditata jaraknya 1 meter, dan tidak bersalaman setelah pelaksanaan salat. Walaupun ada pelanggaran, namun masjid merupakan sedikit tempat yang disiplin dalam menerapkan protokol kesehatan sesuai dengan Pergub.

Secara umum, Peraturan Bupati No. 58 Tahun 2020 tidak berbeda dengan Peraturan Bupati No. 44 tahun 2020. Peraturan Bupati ini sedikit ada perubahan pemberlakuan jam malam yang awalnya mulai pukul 23.00 sampai 04.00 Wib. menjadi pukul 22.00 sampai 04.00 Wib. Kemudian Pergub ini juga memuat lebih detail sanksi administratif bagi yang melanggar, seperti ketentuan jam malam, yaitu perorangan dengan sanksi kerja sosial atau denda sebesar Rp. 150.000. Adapun pelaku usaha akan mendapat surat teguran mulai dari teguran 1 sampai 2 dengan waktu masing-masing 3 hari. Jika pelanggaran tetap dilakukan, maka pelaku usaha akan dikenakan sanksi administratif. Bagi usaha mikro sebesar Rp.10.000.000, usaha menengah sebesar Rp. 25.000.000, dan usaha besar sebesar Rp. 50.000.000.⁵⁷

Upaya pemerintah tersebut ternyata tidak mampu menekan penyebaran Covid-19. Sejak diberlakukan Pergub tersebut, tingkat penyebaran Covid-19 terus meningkat. Tren kenaikan angka yang terkonfirmasi positif Covid-19 mulai awal Juli – Desember 2020 terus

⁵⁷ Peraturan Bupati Sidoarjo Nomor 58 Tahun 2020 Tentang Pelaksanaan Pola Hidup Masyarakat pada Masa Transisi Menuju Masyarakat Yang Sehat, Disiplin, dan Produktif di Tengah Pandemi *Corona Virus Disease* 2019 di Kabupaten Sidoarjo, 15 Juli 2020, 4.

bertambah di Kab. Sidoarjo. Hal ini berdasarkan data yang dilansir di laman Jatim Tanggap Covid-19.⁵⁸

Dari data di mana terus terjadi peningkatan kasus positif Covid-19, Pj. Bupati Sidoarjo, Hudiono pada tanggal 8 Januari 2021 membuat “Surat Edaran (SE) No. 440/175/438.1.1.3/2021 Tentang Pemberlakuan Pembatasan Kegiatan Masyarakat (PPKM) untuk Pengendalian Penyebaran *Corona Virus Disease 2019* (Covid-19)”. Surat Edaran ini dibuat merupakan tindak lanjut dari “Instruksi Menteri Dalam Negeri No. 01 Tahun 2021 tentang Pemberlakuan Pembatasan Kegiatan untuk Pengendalian Penyebaran *Corona Virus Disease 2019* (Covid-19)” dan “Keputusan Gubernur Jawa Timur Nomor 188/7/KPTS/013/2021 tentang Pemberlakuan Pembatasan Kegiatan Masyarakat (PPKM) untuk Pengendalian Penyebaran *Corona Virus Disease 2019*”. Tujuan SE ini adalah untuk mengendalikan penyebaran *Corona Virus Disease 2019* (Covid-19). Salah satu yang diatur adalah tempat-tempat ibadah dibatasi kapasitasnya maksimal sebesar 50% dalam melaksanakan kegiatan keagamaan dan wajib menerapkan protokol kesehatan ketat.⁵⁹

Pemberlakuan nampaknya tidak efektif karena kenaikan kasus positif Covid-19 terus berlangsung. Bahkan pada bulan Juli 2021 menjadi bulan yang paling “mencekam” bagi masyarakat Kab. Sidoarjo khususnya dan masyarakat Indonesia umumnya. Karena menghadapi situasi seperti ini,

⁵⁸ Dashboard COVID-19 Jawa Timur, <https://infocovid19.jatimprov.go.id/index.php/data>

⁵⁹ Surat Edaran (SE) No. 440/175/438.1.1.3/2021 Tentang Pemberlakuan Pembatasan Kegiatan Masyarakat Untuk Pengendalian Penyebaran *Corona Virus Disease 2019* (Covid-19), 8 Januari 2021.

Bupati Sidoarjo pada tanggal 3 Juli 2021 mengeluarkan “Surat Edaran (SE) No. 440/5720/438.1.1.3/2021 tentang Pemberlakuan Pembatasan Kegiatan Masyarakat Darurat *Corona Virus Disease 2019* (Covid-19) di Wilayah Kabupaten Sidoarjo”. SE ini merupakan respons dari “Instruksi Menteri Dalam Negeri No. 15 Tahun 2021 tentang Pemberlakuan Pembatasan Kegiatan Masyarakat Darurat *Corona Virus Disease 2019* di Wilayah Jawa” dan “Keputusan Gubernur Jawa Timur No. 188/379/KPTS/013/2021 tentang Pemberlakuan Pembatasan Kegiatan Masyarakat (PPKM) Darurat *Corona Virus Disease 2019* di Jawa Timur” yang memasukkan Kab. Sidoarjo pada kriteria level 4. Kab. Sidoarjo masuk kriteria level 4 karena Kab. Sidoarjo termasuk Kabupaten/Kota dengan kasus yang sangat tinggi. Pelevelan ini PPKM ini mengacu pada pedoman yang diterbitkan pada 2020, yang dikeluarkan oleh Organisasi Kesehatan Dunia (WHO). Pedoman ini menyebutkan bahwa suatu daerah masuk level krisis ketika terdapat dua faktor yaitu laju penularan dan kesiapan suatu wilayah.⁶⁰

Dalam SE No. 440/5720/438.1.1.3/2021 disebutkan bahwa tempat-tempat ibadah, seperti masjid/musalla, gereja, pura, vihara, dan klenteng, serta tempat lainnya yang berfungsi sebagai tempat ibadah sementara untuk ditutup. Dalam menghadapi Idul Adha, pada tanggal 14 Juli 2021 keluar “Surat Edaran (SE) Bupati No. 440/5893/438.1.1.3/2021 tentang Pemberlakuan Pembatasan Kegiatan Masyarakat Darurat Corona Virus

⁶⁰ Mohammad Mulyadi, “Penerapan Pemberlakuan Pembatasan Kegiatan Masyarakat (Ppkm) Untuk Mengendalikan Laju Pandemi Covid-19”, *Info Singkat*, Vol. XIII, No.16/II/Puslit/Agustus/2021, 15-16.

Disease 2019 (Covid-19) di Tempat Ibadah dan Pelaksanaan Malam Takbiran, Salat Idul Adha, dan Pelaksanaan Qurban Tahun 1442 H/2021 di Wilayah Kabupaten Sidoarjo”. Beberapa poin penting dalam SE ini adalah kegiatan peribadahan di tempat ibadah ditiadakan dan dapat dilakukan di rumah masing-masing, seperti salat idul adha, takbiran, penyembelihan hewan kurban, dan lain-lain.⁶¹ Sebelumnya, kegiatan idul fitri di masjid pada bulan Mei 2021 juga dibatasi tapi masih diberi kelonggaran untuk dilaksanakan dengan syarat batas maksimal 50 % dan menyediakan fasilitas protokol kesehatan, seperti tempat cuci tangan, sabun, dan *hand sanitizer*.⁶²

Dari penjelasan di atas, bahwa keluarnya regulasi pemerintah Kab. Sidoarjo mulai dari awal Covid-19 muncul sampai saat ini relatif tidak bisa menghentikan penyebaran Covid-19. Namun demikian, paling tidak memperlambat laju percepatan penyebaran Covid-19 di Kab. Sidoarjo. Grafik di bawah ini menunjukkan bahwa sejak Januari 2021-Januari 2022 terus mengalami peningkatan kasus positif Covid-19. Puncaknya adalah bulan Juli 2021 dan kembali naik drastis pada pekan terakhir bulan Januari 2022.⁶³

Kabupaten Sidoarjo per 2 Juli 2021, jumlah keseluruhan kasus terkonfirmasi positif baru 6.045 orang. Namun, pada satu bulan berikutnya

⁶¹ Surat Edaran (SE) Bupati No. 440/5893/438.1.1.3/2021 tentang Pemberlakuan Pembatasan Kegiatan Masyarakat Darurat Corona Virus Disease 2019 (Covid-19) di Tempat Ibadah dan Pelaksanaan Malam Takbiran, Salat Idul Adha, dan Pelaksanaan Qurban Tahun 1442 H/2021 di Wilayah Kabupaten Sidoarjo, 14 Juli 2021.

⁶² Sidoarjokab News, “Gus Muhdlor Izinkan Sholat Idul Fitri di Masjid dan Mushola”, release 10 Mei 2021, <https://www.sidoarjokab.go.id/gus-muhdlor-izinkan-sholat-idul-fitri-di-masjid-dan-mushola>, diakses 21 Pebruari 2022.

⁶³ Dashboard COVID-19 Jawa Timur, <https://infocovid19.jatimprov.go.id/index.php/data>.

yaitu pada tanggal 1 Agustus 2021, kasus terkonfirmasi positif meningkat menjadi 11.062 orang. Jadi ada peningkatan 5.017 orang (54.64 %). Adapun angka kematian akibat Covid-19 di Sidoarjo juga bertambah banyak. Pada tanggal 2 Juli 2021, jumlah total yang meninggal mencapai 642 orang. Tanggal 2 Agustus 2021, ada peningkatan dengan total 776 orang atau bertambah menjadi sebanyak 134 orang.⁶⁴ Kasus kematian pada bulan Juli 2021 sebenarnya jauh lebih banyak. Hanya saja masyarakat banyak yang tidak terkonfirmasi Covid-19 karena tidak melakukan tes Covid-19. Dan saat itu, perkembangan kasus Covid-19 di Kab. Sidoarjo masih menempati posisi kedua setelah Kota Surabaya dan di atas Kota Malang. Walaupun secara umum, Kab. Sidoarjo masih berada di bawah kota/kabupaten lain di wilayah Jawa Timur dilihat dari tingkat kematian yang terjadi karena Covid-19.⁶⁵

3. Respons Masyarakat Muslim Terhadap Kebijakan Pemerintah Tentang Pandemi Covid-19

Masyarakat yang dimaksud di sini adalah tokoh agama, organisasi keagamaan, dan umat Islam di Kab. Sidoarjo. Secara umum tokoh agama dan umat Islam mengetahui regulasi atau kebijakan yang dikeluarkan pemerintah terkait penghentian kegiatan ibadah di masjid atau di lingkungan masyarakat tempat di mana tinggal. Bahkan tokoh agama yang aktif secara struktural di organisasi keagamaan pada level kabupaten terlibat langsung dalam pembahasan kebijakan yang akan dikeluarkan oleh pemerintah, seperti

⁶⁴ Jawapos News, "Jelang PPKM Berakhir, Ini Data Terkini Kasus Covid-19 di Surabaya Raya", reelease 2 Agustus 2021, <https://www.jawapos.com/surabaya/02/08/2021/jelang-ppkm-berakhir-ini-data-terkini-kasus-covid-19-di-surabaya-raya/?page=all>, diakses 22 Pebruari 2022.

⁶⁵ Ibid., 108-109.

Nahdlatul Ulama (NU), Muhammadiyah, Majelis Ulama Indonesia (MUI), Lembaga Dakwah Islam Indonesia (LDII), Dewan Masjid Indonesia, dan lain-lain. Tokoh agama ini memang sengaja diundang oleh pemerintah untuk memberikan masukan terkait dengan penanganan Covid-19 di Kab. Sidoarjo. Kemudian muncul beberapa kali kebijakan sebagai hasil pembahasan antara tokoh agama dan pemerintah, seperti Maklumat Bersama yang ditandatangani oleh semua yang hadir saat itu dalam pembahasan kebijakan yang diambil.

KH. Zainal Abidin mengemukakan bahwa secara struktural NU harus menindaklanjuti kebijakan yang dikeluarkan oleh pemerintah dengan cara membuat edaran-edaran yang disampaikan ke warga NU. Hanya saja praktik di lapangan, NU memberikan kelonggaran kepada masyarakat untuk tetap melaksanakan kegiatan ibadah di masjid, karena masyarakat NU mayoritas menghendaki kegiatan ibadah tetap dilaksanakan.⁶⁶ Menurutnya, kelonggaran tersebut diberikan karena penyebaran Covid-19 tidak sedahsyat yang diberitakan.⁶⁷ KH. Hasyim Hambali (Rois Syuriah MWC NU Waru) yang menyatakan bahwa Covid-19 adalah sesuatu yang tidak kasat mata, karena itu keberadaan Covid-19 tidak bisa dijadikan *'illah al-hukm* pelarangan kegiatan ibadah di masjid.⁶⁸

Senada dengan pernyataan tersebut, Imam Mahfudzi (Wakil Sekretaris Pimpinan Daerah Muhammadiyah) menyebutkan bahwa PD Muhammadiyah tidak pernah mengintruksikan kepada warganya untuk

⁶⁶ KH. Zainal Abidin, *Wawancara*, Sidoarjo, 01 September 2022.

⁶⁷ Ibid.

⁶⁸ Pernyataan ini diambil dari percakapan melalui Grup WhatsApp MWCNU Waru bulan Juli 2021.

menghentikan kegiatan ibadah di masjid. Dalam pandangan warga Muhammadiyah, umumnya pembatasan kegiatan ibadah dianggap berlebihan. Bahkan di saat Covid-19 varian delta menyebar dengan cepat yang mengakibatkan banyak orang yang meninggal, secara organisasi, Muhammadiyah sama sekali tidak melakukan pembatasan atau pelarangan untuk melaksanakan kegiatan ibadah. Menurut Imam Mahfudzi, Muhammadiyah hanya sekali mengintruksikan untuk menghentikan kegiatan ibadah di masjid pada tahun 2020 di awal-awal (gelombang I) kemunculan Covid-19.⁶⁹ Imam Sa'duddin (Sekretaris MUI Kabupaten Sidoarjo) menyatakan bahwa sepengetahuannya pemerintah tidak pernah menghentikan kegiatan ibadah secara total di masyarakat. Namun yang pasti, bahwa kebijakan pemerintah tentunya didasarkan pada kaidah *taṣarruf al-imām 'alā al-ra'īyah manūṭ al-maṣlaḥah*. Adapun penerapannya di masyarakat sangat tergantung kondisi masing-masing masyarakat. Oleh karena itu, di Kabupaten Sidoarjo sama sekali tidak pernah melarang kegiatan ibadah di masjid. Imam Sa'duddin menyebut di lingkungannya sendiri saat pandemi Covid-19 tetap melaksanakan salat *'iḍ*. Hanya saja, pelaksanaannya di pecah ke tempat-tempat tertentu, seperti di musalla yang di sekitar masyarakat.⁷⁰

Penjelasan tokoh agama atau ulama di atas sesungguhnya cermin dari kehendak masyarakat Muslim Kabupaten Sidoarjo pada umumnya.

⁶⁹ Imam Mahfudzi, Wawancara, Sidoarjo, 01 September 2022.

⁷⁰ Imam Sa'duddin, Wawancara, Sidoarjo, 03 September 2022.

Bahkan dalam rapat yang dilakukan pada tanggal 01 Juli 2021 di Pendopo Kabupaten Sidoarjo yang difasilitasi oleh Bupati (Gus Muhdlor) dalam rangka menyikapi PPKM Darurat pimpinan NU, Muhammadiyah, MUI, LDII, dan gereja menolak tempat ibadah ditutup. Pemimpin organisasi keagamaan ini meminta agar tetap dapat menjalankan ibadah di rumah ibadah masing-masing.⁷¹

Kebijakan-kebijakan pemerintah yang dikeluarkan terkait Covid-19 sebenarnya telah tersosialisasi dengan baik ke masyarakat. Informasi tentang kebijakan tersebut dapat diakses dengan cepat oleh masyarakat dengan memanfaatkan media yang ada, seperti media sosial, terutama saat pandemi Covid-19 yang mana dilakukan pembatasan-pembatasan bagi masyarakat untuk bertemu dan berinteraksi satu sama lainnya. Hanya saja dalam pandangan masyarakat kebijakan tersebut sebagai suatu ketentuan yang sebenarnya tidak dikehendaki oleh mayoritas masyarakat. Dari 150 orang yang ditanya tentang penghentian kegiatan ibadah di masjid, 34% (51 orang) tidak setuju dan sangat tidak setuju 7.3% (16 orang). Berarti ada 41.3% masyarakat yang tidak menghendaki kegiatan ibadah di masjid atau di masyarakat dihentikan. Adapun yang setuju 24.7% (37 orang) dan sangat setuju 7,3% (11 orang) kegiatan ibadah dihentikan. Artinya terdapat 35.7% yang menghendaki kegiatan ibadah dihentikan.

⁷¹ Detik News, “PPKM Darurat Sidoarjo Tetap Ada, Tempat Ibadah Tidak Ditutup”, <https://news.detik.com/berita-jawa-timur/d-5627905/ppkm-darurat-sidoarjo-tetap-ada-tempat-ibadah-tidak-ditutup>, diakses 09 September 2022.

Pengalaman M. Hatta, Ketua I Takmir Masjid Besar Maslakul Huda Wonoayu, bahwa selama pandemi Covid-19 hanya sekali menghentikan kegiatan ibadah di masjid, yaitu pernah satu kali tidak melaksanakan salat jumat di masjid. Namun setelah itu, berdasarkan musyawarah pengurus masjid, disepakati kegiatan ibadah dilaksanakan kembali karena umumnya masyarakat di lingkungan masjid menghendaki agar kegiatan ibadah dilaksanakan kembali dengan menggunakan protokol kesehatan. Demikian juga yang terjadi di Kecamatan Prambon dan Sukodono.⁷² Untuk menghindari penyebaran Covid-19 dan dalam rangka kehati-hatian, juga disepakati bahwa pelaksanaan kegiatan ibadah hanya boleh dilakukan oleh masyarakat di lingkungan sekitar masjid dan tertutup bagi masyarakat luar. Pengurus masjid juga membentuk Satgas (satuan Tugas) Covid-19 yang bertugas mengontrol pelaksanaan protokol kesehatan. Di masjid ini protokol kesehatan betul-betul diterapkan secara ketat, seperti pintu gerbang utama masjid ditutup rapat agar jamaah dari luar tidak bisa masuk ke masjid, jamaah wajib memakai masker (masjid menyediakan secara gratis masker), terdapat pengukuran suhu badan, setiap jamaah sebelum masuk masjid wajib melewati bilik disinfektan, menjaga jarak saat salat dilaksanakan, dan tidak bersalaman setelah salat. Pada saat bulan Ramadan, idul fitri, dan idul adha kegiatan ibadah juga dilaksanakan seperti biasa.⁷³

⁷² M. Yanto, *Wawancara*, Sidoarjo, 23 Desember 2021 dan Asiya Nadhifah, *Wawancara*, 01 Desember 2021.

⁷³ M. Hatta, *Wawancara*, Sidoarjo, 04 Maret 2022.

Fenomena kegiatan ibadah di Masjid Besar Maslakul Huda Wonoayu umumnya juga terjadi di masjid-masjid lain di wilayah Kab. Sidoarjo. Masjid An-Nur Wedoro Waru juga tetap melaksanakan kegiatan ibadah saat pandemi Covid-19 baik pada hari-hari biasa atau saat bulan Ramadan dan idul fitri/adha walaupun tetap menggunakan protokol kesehatan karena mayoritas masyarakat menolak kegiatan ibadah dihentikan. Dalam pandangan masyarakat Wedoro Waru, Masjid An-Nur adalah masjid yang berada lingkungan masyarakat yang jauh dari jalan raya sehingga tidak berpotensi terjadi penularan Covid-19 di masyarakat. Apalagi di wilayah Wedoro tidak secara jelas menunjukkan orang tertentu terpapar Covid-19. Jika kemudian ada masyarakat yang nyata-nyata terpapar Covid-19 atau kesehatannya terganggu diharapkan tidak ke masjid. Bahkan tidak jarang sebagian jamaah tidak menggunakan masker ketika masuk ke masjid dan melaksanakan ibadah.⁷⁴

Beberapa masjid lain, seperti masjid Tholabuddin Taman, Baiturrahim Candramas Sedati,⁷⁵ dan lain-lain umumnya juga tetap melaksanakan kegiatan ibadah seperti saat sebelum adanya Covid-19. Hanya saja masjid-masjid ini menggunakan protokol kesehatan sebagaimana dalam regulasi pemerintah. Namun yang pasti bahwa regulasi pemerintah dalam pelaksanaannya menyesuaikan kondisi lokal masing-masing masyarakat.⁷⁶

⁷⁴ Peneliti adalah Sekretaris Takmir Masjid An-Nur Wedoro Candi Waru.

⁷⁵ Munif, *Wawancara*, Sedati, 12 Nopember 2021.

⁷⁶ Imam Mahfudzi, *Wawancara*, Sidoarjo, 01 September 2022.

B. Kebijakan Organisasi Keagamaan di Kabupaten Sidoarjo Tentang Pandemi Covid-19

Kebijakan organisasi keagamaan yang dimaksud dalam penelitian ini adalah ketentuan-ketentuan yang dikeluarkan oleh organisasi keagamaan berupa intruksi, edaran, informasi, pemberitahuan, maklumat, dan lain-lain yang ditujukan kepada warganya tentang perkembangan dan pencegahan Covid-19. Kebijakan ini merupakan respons organisasi keagamaan terhadap kebijakan pemerintah terkait dengan Covid-19. Organisasi keagamaan yang dimaksud dalam penelitian ini adalah Nahdlatul Ulama (NU), Majelis Ulama Indonesia, dan Muhammadiyah. Ketiga organisasi keagamaan ini merupakan organisasi yang dianggap paling berpengaruh di masyarakat dan kebijakannya seringkali menjadi rujukan umat Islam Indonesia. Kebijakan-kebijakan tersebut berdasarkan tahun periodik terjadinya Covid-19 yang berlangsung secara massif, yaitu tahun 2020 dan 2021. Kemudian kebijakan-kebijakan itu dapat dikategorikan menjadi dua, yaitu kebijakan terkait kegiatan ibadah secara umum dan kegiatan ibadah khusus menghadapi bulan Ramadan, Idul Fitri, dan Idul Adha, sebagai berikut:

a. Kebijakan Kegiatan Ibadah Secara Umum

Pengurus Besar Nahdlatul Ulama (PBNU) membuat kebijakan yang tertuang dalam “Intruksi PBNU Nomor 3952/C.I.34/03/2020 tentang Protokol Peduli Covid-19”. Intruksi ini merupakan bagian dari upaya untuk menahan laju Covid-19 dan memutus rantai penyebarannya. Intruksi ini ditujukan kepada seluruh pengurus wilayah, cabang, anak cabang, ranting,

dan anak ranting NU seluruh Indonesia. Beberapa hal yang dimuat dalam intruksi ini adalah; *pertama*, mengikuti himbauan pemerintah untuk mematuhi protokol yang ditetapkan pemerintah, seperti tetap berada di rumah dan melakukan *social distancing* (menjaga jarak); *kedua*, tidak melaksanakan kegiatan yang dapat mengundang kerumunan massa; *ketiga*, kegiatan-kegiatan rutin diliburkan sementara waktu, seperti pengajian, tahlilan, *dziba'an*, *lailatul jjimā'*, dan *jamiyyah*. Agenda-agenda keorganisasian agar ditunda dan tidak dilaksanakan sementara waktu, seperti konferensi, pelantikan, kaderisasi, dan rapat organisasi. Namun, jika membutuhkan agenda-agenda tersebut dilaksanakan, maka dapat dilakukan dalam jaringan (*online*); *keempat*, seluruh pesantren yang berada dibawah naungan *Rabithah Ma'ahid al-Islami* (RMI) diintruksikan; (1) seluruh kegiatan pesantren yang melibatkan banyak santri agar ditiadakan, (2) jika memungkinkan para santri dapat dijemput oleh wali santri untuk pulang ke rumah masing-masing dengan tanpa menggunakan sarana transportasi umum, (3) santri yang ingin tetap berada di pesantren agar menjaga kesehatan diri dan kebersihan lingkungan pesantren dengan berpedoman protokol yang ditetapkan oleh pemerintah; dan *kelima*, memperbanyak dan meningkatkan doa dan *'amāliyah*, serta memohon pertolongan kepada Allah Swt. semoga pandemi Covid-19 bisa diatasi dengan segera.⁷⁷

⁷⁷ Intruksi PBNU Nomor 3952/C.I.34/03/2020 tentang Protokol Peduli Covid-19 tanggal 25 Maret 2020.

Kemudian Muhammadiyah juga mengeluarkan “Edaran Pimpinan Pusat Muhammadiyah Nomor 05/Edr/I.O/E/2020 Tentang Tuntunan dan Panduan Menghadapi Pandemi dan Dampak Covid-19” bahwa daerah-daerah yang berstatus belum aman (zona merah) dari Covid-19, hendaknya ibadah sunah atau wajib dilaksanakan di kediaman masing-masing. Sedangkan daerah-daerah berstatus aman (zona hijau), salat yang berhukum fardu kifayah sebaiknya dilaksanakan di rumah. Salat jumat di masjid atau tempat lain dapat dilaksanakan jika memungkinkan. Pelaksanaan salat di masjid/musalla agar mematuhi protokol kesehatan sebagaimana kebijakan *Muhammadiyah Covid-19 Command Center* (MCCC) atau Pemerintah setempat dengan semaksimal mungkin. Pelaksanaan salat jumat juga dapat memanfaatkan gedung-gedung atau ruangan-ruangan yang memenuhi syarat, selain masjid/musalla agar masyarakat yang hendak salat jumat berkesempatan melaksanakannya. Masjid atau musalla Muhammadiyah dapat dibuka dengan jumlah jamaah tidak lebih dari 30 % kapasitas jamaah dengan tetap memperhatikan perkembangan Covid-19 di daerah masing-masing. Pembukaan masjid/musalla harus seizin dari Pimpinan Daerah Muhammadiyah dan atau Tim MCCC Pimpinan Daerah Muhammadiyah. Jika terdapat jamaah yang terkonfirmasi PDP dan atau terkonfirmasi positif Covid-19, maka masjid/musalla harus ditutup dan memastikan bahwa jamaah tersebut mendapatkan penanganan lebih lanjut.⁷⁸

⁷⁸ Edaran Pimpinan Pusat Muhammadiyah Nomor 05/Edr/I.O/E/2020 Tentang Tuntunan Dan Panduan Menghadapi Pandemi Dan Dampak Covid-19 Tanggal 04 Juni 2020 M.

MUI Jawa Timur mengeluarkan “Surat Nomor 23/MUI/JTM/V/2020” tertanggal 11 Ramadan 1441 H atau 4 Mei 2020 yang berisi analisis dan evaluasi penerapan kebijakan Pembatasan Sosial Berskala Besar (PSBB) di Jawa Timur terkait dengan kegiatan di rumah ibadah Muslim. Menurut MUI Jawa Timur bahwa pembatasan kegiatan keagamaan adalah termasuk pada lingkup pembatasan hak kebebasan beragama. Karena itu pemberlakuan pembatasan kegiatan keagamaan sudah sepatutnya dikaji secara cermat karena hak melaksanakan kegiatan agama adalah hak paling asasi yang dijamin konstitusi. Untuk membahasnya perlu melibatkan peran lembaga-lembaga keagamaan terkait.⁷⁹ Karena itu, MUI dengan merujuk kepada Fatwa MUI No 14 Tahun 2020⁸⁰ yang implementasi sangat bergantung pada situasi dan kondisi daerah masing-masing. Secara umum, yang pokok ada dua hal: *pertama*, diperbolehkan umat Islam menyelenggarakan kegiatan ibadah dengan banyak jamaah dalam kondisi Covid-19 dapat dikendalikan, misalnya salat 5 waktu dan tarawih. Dalam kondisi demikian, salat jumat tetap wajib dilaksanakan; dan *kedua*, umat Islam diperbolehkan untuk tidak

⁷⁹ Surat Nomor 23/MUI/JTM/V/2020 tentang Penyampaian Analisis Dan Evaluasi Penerapan Kebijakan PSBB tanggal 4 Mei 2020, 11-12.

⁸⁰ Fatwa MUI Nomor 14 Tahun 2020 poin 4: “Dalam kondisi penyebaran COVID-19 tidak terkendali di suatu kawasan yang mengancam jiwa, umat Islam tidak boleh menyelenggarakan salat jumat di kawasan tersebut, sampai keadaan menjadi normal kembali dan wajib menggantikannya dengan salat zuhur di tempat masing-masing. Demikian juga tidak boleh menyelenggarakan aktifitas ibadah yang melibatkan orang banyak dan diyakini dapat menjadi media penyebaran COVID-19, seperti jamaah salat lima waktu/rawatib, salat Tarawih dan Ied di masjid atau tempat umum lainnya, serta menghadiri pengajian umum dan majelis taklim”. Poin 5: “Dalam kondisi penyebaran COVID-19 terkendali, umat Islam wajib menyelenggarakan salat Jumat dan boleh menyelenggarakan aktifitas ibadah yang melibatkan orang banyak, seperti jamaah salat lima waktu/rawatib, salat Tarawih dan Ied di masjid atau tempat umum lainnya, serta menghadiri pengajian umum dan majelis taklim dengan tetap menjaga diri agar tidak terpapar COVID-19”. Fatwa MUI Nomor 14 Tahun 2020 tentang Penyelenggaraan Ibadah Dalam Situasi Terjadi Wabah Covid-19 Tanggal 16 Maret 2020 M.

melaksanakan salat jumat dan menggantinya dengan salat zhuhur jika Covid-19 tidak terkendali yang bisa mengakibatkan terancamnya jiwa manusia.⁸¹

Dalam pandangan MUI Jawa Timur, Kab. Sidoarjo dianggap wilayah yang paling akomodatif dibanding Kota Surabaya dan Kab. Gresik. MUI juga memberikan saran kepada pemerintah agar melakukan pengetatan protokol pencegahan Covid-19 secara merata dengan melibatkan para aparat. Pengetatan protokol tidak hanya di tempat-tempat ibadah, namun juga tempat-tempat lainnya yang menimbulkan kerumunan massa, seperti pasar, mall, dan lain-lain.⁸²

MUI Pusat mengeluarkan “Tausiyah Nomor Kep-1368/DP-MUI/VI/2021 tentang Menghadapi Tingginya Penyebaran Covid-19 Delta”. Isi dari tausiyah tersebut adalah: *pertama*, mengajak kepada seluruh umat Islam, terutama tokoh agama dan Dewan Kemakmuran Masjid agar berada di garda depan dalam upaya mencari solusi penghentian penyebaran pandemi covid-19; *kedua*, masjid-masjid agar menerapkan disiplin protokol kesehatan dengan ketat di masjid, seperti memakai masker dengan benar, menjaga jarak aman antar jamaah, sebelum masuk masjid melakukan cuci tangan dan ukur suhu badan, membawa peralatan ibadah sendiri-sendiri, dan meperpendek amalan-amalan dalam ibadah; *ketiga*, dihimbau untuk seluruh pengurus MUI, Ormas Islam, publik figur, tokoh agama, lembaga pendidikan, Dewan Kemakmuran Masjid, khatib jumat, penyuluh agama, dan umat Islam di

⁸¹ Surat Nomor 23/MUI/JTM/V/2020 tentang Penyampaian Analisis..., 9.

⁸² Jajeli Rois, “MUI Jatim Minta Kepala Daerah Aktifkan Masjid dan Musala”, Release 09 Mei 2020, <https://jatimnow.com/baca-26345-mui-jatim-minta-kepala-daerah-aktifkan-masjid-dan-musala>, diakses 18 Maret 2021.

semua level untuk bersama-sama melakukan penguatan literasi tentang ibadah dan melakukan koordinasi sesuai fatwa MUI dengan memperhatikan status tingkat paparan Covid 19 di daerah masing-masing dan berpedoman ketentuan protokol yang ditetapkan oleh pemerintah setempat; *keempat*, agar masjid agen terjalannya solidaritas diantara masyarakat, seperti menggalang donasi di masyarakat dan memanfaatkan zakat produktif, infaq, dan sadaqah dalam penanggulangan dampak pandemi; *kelima*, agar umat Islam untuk terus-menerus melakukan pendekatan diri kepada Allah SWT (*taqarrub ilā Allāh*) dengan cara meningkatkan keimanan, ketaqwaan, dan keikhlasan. Juga agar *khusyū'* dalam melakukan zikir, *munājat*, dan memohon pertolongan Allah supaya pandemi Covid-19 segera berhenti dan kuat dalam menghadapi pandemi ini; dan *keenam*, agar pemerintah lebih tegas dalam mengawal kebijakan protokol penyebaran Covid-19 dan secepatnya mengambil langkah-langkah taktis-strategis dalam menanggulangi dampak pandemi dengan memperhatikan kepentingan masyarakat luas, terutama masyarakat miskin.⁸³

Di masa PPKM Darurat, PBNU mengeluarkan “Surat Edaran Nomor 4162/ C.I.34/03/2021” sebagai respons atas kebijakan pemerintah tentang PPKM Darurat. Poin-poin penting dalam surat edaran ini adalah; *pertama*, agar masyarakat mematuhi instruksi atau himbauan protokol dan kebijakan yang telah menjadi ketetapan pemerintah, terutama kebijakan PPKM Darurat

⁸³ Tausiyah MUI Nomor Kep-1368/DP-MUI/VI/2021 tentang Menghadapi Tingginya Penyebaran Covid-19 Delta 23 Juni 2021 M.

untuk melindungi masyarakat dari Covid-19; *kedua*, terus-menerus *taqarrub* kepada Allah dan selalu berikhtiar dengan banyak-banyak melaksanakan ibadah, misalnya salat, puasa, dzikir, membaca Alquran, bersalawat, dan berbagai *'amaliah* lainnya agar pandemi Covid-19 segera berakhir; *ketiga*, program vaksinasi Covid-19 yang dilaksanakan pemerintah untuk diikuti dan disukseskan yang merupakan ikhtiar dalam pencegahan dan penurunan resiko penularan Covid-19; *keempat*, mendorong para kyai, alim ulama, tokoh agama, dan tokoh masyarakat agar secara aktif berperan dalam sosialisasi kepada masyarakat untuk melakukan pencegahan Covid-19; *kelima*, pada saat idul adha 1442 H. (1) bagi daerah-daerah dengan status zona hijau yang ditetapkan pemerintah dapat melaksanakan takbiran dan salat idul adha dengan protokol kesehatan yang ketat. Sedangkan daerah dengan status zona merah, zona *orange*, dan zona kuning maka takbiran dan salat idul adha agar tidak dilaksanakan di masjid atau musalla dan dapat dilaksanakan di rumah dengan keluarga dan, (2) bagi warga NU yang mempunyai kemampuan untuk melakukan donasi dan berkorban sebagai upaya membantu penanggulangan dampak Covid-19 agar melaksanakan keduanya.⁸⁴

Sebelumnya, Pengurus Wilayah NU Jawa Timur melalui “Surat Nomor 971/PW/A-II/L/VII/2021 tentang Instruksi Menghadapi Meroketnya Kasus Covid-19” telah mengintruksikan seluruh pengurus NU di wilayah Jawa Timur pada semua tingkatan untuk: *pertama*, mentaati ketentuan

⁸⁴ Surat Edaran Nomor 4162/ C.I.34/03/2021 Tentang Pemberlakuan Pembatasan Kegiatan Masyarakat (PPKM) Darurat Tanggal 09 Juli 2021.

pemerintah tentang PPKM Darurat dan ikut serta dalam menangani lonjakan kasus Covid-19; *kedua*, meningkatkan sikap patuh dan disiplin terhadap protokol kesehatan yang terdiri dari 5 M, yaitu menggunakan masker, melakukan cuci tangan dengan sabun dan air yang mengalir, jaga jarak yang aman, menghindari kerumunan, serta melakukan mobilitas dan interaksi secara terbatas; *ketiga*, melakukan secara terus-menerus gerak batiniah-spiritual agar selalu dekat dengan Allah serta memohon agar wabah Covid-19 di dihilangkan dari bumi Indonesia.⁸⁵

Pada masa PPKM Darurat ini, PCNU Sidoarjo melalui “Surat Nomor 721/PC/A-I/L-10/VII/2021 tentang Instruksi Penanganan Covid-19” mengintruksikan seluruh Badan Otonom (Banom) Cabang NU, MWCNU, Ranting NU serta Banom-banom di bawah naungannya untuk melakukan penggalan dana yang dikoordinir oleh Tim Satgas PCNU dan LAZIZNU ditingkatannya masing-masing. PCNU juga memerintahkan agar dana yang diperoleh dapat didistribusikan kepada masyarakat yang melakukan isolasi mandiri dengan melibatkan Pemerintah Desa setempat.⁸⁶

b. Kebijakan Khusus Ramadan, Idul Fitri, dan Idul Adha

Menghadapi bulan Ramadan dan idul fitri 1441 H., PBNU mengeluarkan “Surat Edaran Nomor 3953/C.I.34/03/2020” tanggal 03 April 2020 yang berisi tentang pelaksanaan peribadahan di bulan Ramadan dan idul fitri 1441 H., yaitu; *pertama*, kepada seluruh pengurus di level wilayah,

⁸⁵ Surat Nomor 971/PW/A-II/L/VII/2021 tentang Instruksi Menghadapi Meroketnya Kasus Covid-19 Tanggal 03 Juli 2021.

⁸⁶ Surat Nomor 721/PC/A-I/L-10/VII/2021 tentang Instruksi Penanganan Covid-19 Tanggal 19 Juli 2021.

cabang, majelis wakil cabang, ranting, dan anak ranting, serta lembaga dan banom otonom agar senantiasa melaksanakan peribadahan wajib dan meningkatkan *'amaliah*, berupaya *taqarrub* kepada Allah Swt. dengan memperbanyak amalan sunnah, seperti sadaqah, membaca Alquran, *mujāhadah*, membacakan doa untuk para leluhur, dan lain-lain. Juga tetap tetap melaksanakan salat tarawih di bulan ramadan dan salat idul fitri di rumah masing-masing selama pandemi Covid-19 dengan selalu mentaati protokol pencegahan dan penyebaran Covid-19 dari pemerintah baik pusat atau daerah; *kedua*, kepada seluruh pengurus baik pada tingkat wilayah maupun cabang agar segera membentuk Gugus Tugas NU Peduli Covid-19 dengan priorotas tugas bidang kesehatan dan sosial ekonomi; *ketiga*, kepada semua umat Islam umumnya dan warga NU khususnya untuk meningkatkan tali *silaturahmi* dan hubungan sosial di antara sesama pada saat hari raya idul fitri 1441 hijriyah dengan selalu mengacu kebijakan pembatasan sosial yang ditetapkan oleh pemerintah pusat atau daerah; *keempat*, kepada seluruh warga NU agar senantiasa mematuhi kebijakan dan himbauan pemerintah pusat dan daerah dalam rangka pencegahan Covid-19, termasuk mengenai mudik lebaran.⁸⁷

Kemudian Muhammadiyah melalui “Edaran Pimpinan Pusat Muhammadiyah Nomor 06/Edr/I.0/E/2020 tentang Tuntunan Ibadah Puasa Arafah, Idul Adha, Kurban, dan Protokol Ibadah Kurban Pada Masa Pandemi Covid-19” yang menyatakan bahwa daerah-daerah yang belum dinyatakan

⁸⁷ Surat Edaran Nomor 3953/C.I.34/03/2020 Tanggal 03 April 2020.

aman dari sebaran Covid-19, salat idul adha dianjurkan agar pelaksanaannya di kediaman masing-masing. Adapun kurban lebih baik dalam bentuk dana dan penyalurannya dapat melalui Lazismu untuk didistribusikan ke daerah yang sangat membutuhkan. Penyembelihan hewan kurban dapat dilaksanakan di Rumah Pemotongan Hewan (RPH) agar lebih sesuai syariat dan higienis. Kemudian, daging kurban diolah menjadi kornet (kemasan kaleng).⁸⁸

MUI Jawa Timur mengeluarkan “Tausiyah Nomor 05/MUI/JTM/IV/2021 tentang Menyambut Idul Fitri 1442 H./2021 M. di Masa Pandemi”. Poin penting tausiyah MUI ini adalah; *pertama*, mengajak semua umat Islam di Jawa Timur untuk melaksanakan ibadah-ibadah dengan penuh hikmat di bulan Ramadan, namun tetap dengan tetap mematuhi protokol kesehatan dan kewaspadaan tinggi karena potensi lonjakan kasus Covid-19 masih terus terjadi; *kedua*, menghimbau kepada seluruh umat Islam di Jawa Timur, agar tidak terjadi kerumunan agar pelaksanaan salat idul fitri di rumah bersama keluarga; *ketiga*, mengajak seluruh umat Islam di Jawa Timur untuk memperbanyak doa kepada Allah agar diselamatkan ancaman pandemi Covid-19.⁸⁹

Pada 28 April 2020, PCNU Sidoarjo mengeluarkan “Maklumat Nomor 582/PC/A.II/L-10/IV/2020 tentang Panduan Ibadah Ramadan di

⁸⁸ Edaran Pimpinan Pusat Muhammadiyah Nomor 06/Edr/I.0/E/2020 Tentang Tuntunan Ibadah Puasa Arafah, Iduladha, Kurban, Dan Protokol Ibadah Kurban Pada Masa Pandemi Covid-19 Tanggal 24 Juni 2020.

⁸⁹ Tausiyah MUI Jawa Timur Nomor 05/MUI/JTM/IV/2021 tentang Menyambut Idul Fitri 1442 H./2021 tanggal 27 April 2021.

Tengah Pemberlakuan PSBB” sebagai respons terhadap pemberlakuan Pedoman Pemberlakuan Sosial Berskala Besar (PSBB) yang ditetapkan pemerintah. Maklumat ini berisi himbauan: *pertama*, umat agar tetap tenang dalam menyikapi perkembangan situasi di tengah merebaknya penyebaran covid-19; *kedua*, umat untuk tetap mendirikan salat jumat, salat tarawih, dan tadarus Alquran kecuali masjid atau Mushalla yang sudah ditentukan oleh gugus tugas Kabupaten Sidoarjo; *ketiga*, pengurus NU di semua tingkatan harus menjadi penggerak dalam melakukan ikhtiar batin untuk ber-*taqarrub* kepada Allah Swt. melalui *qunūt nāzilah*, doa dari Mbah Hasyim Asy'ari,⁹⁰ dan wirid-wirid terkait dengan tanpa mobilisasi massa; dan *keempat*, semua kegiatan diatas harus tetap memperhatikan protokol dari pemerintah.⁹¹ Beberapa doa dan dzikir yang biasa dibaca setelah salat wajib oleh warga NU di Kabupaten Sidoarjo saat pandemi Covid-19 adalah *yā aman al-khā'ifin*,⁹² doa penjaga diri,⁹³ salawat *ṭibb al-qulūb*,⁹⁴ dan doa-doa lainnya. Bahkan pada saat Covid-19 varian delta menyerang yang berakibat banyak orang meninggal, beberapa tempat di Kabupaten Sidoarjo melakukan malam “tirakatan” dengan cara keliling kampung sambil berdoa memohon kepada Allah agar Covid-19 segera hilang dari kampung tersebut. Menurut penuturan

90 لِي خُمُسَةً أَطْفَى بِهَا حَرَّ الْوَبَاءِ الْحَاطِمَةِ الْمُصْطَفَى وَالْمُرْتَضَى وَابْنَاهُمَا وَفَاطِمَةَ

91 Maklumat Nomor 582/PC/A.II/L-10/IV/2020 Tentang Panduan Ramadan di Tengah Pemberlakuan PSBB Tanggal 28 April 2020.

92 يَا أَمَانَ الْخَائِفِينَ ءَامِنًا مِمَّا نَخَافُ

يَا أَمَانَ الْخَائِفِينَ سَلِمْنَا مِمَّا نَخَافُ

يَا أَمَانَ الْخَائِفِينَ نَجَّيْنَا مِمَّا نَخَافُ

93 اَعُوذُ بِكَلِمَاتِ اللَّهِ التَّامَّاتِ مِنْ شَرِّ مَا خَلَقَ

94 اَللّٰهُمَّ صَلِّ عَلٰى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ طِبِّ الْقُلُوْبِ وَدَوَائِيْهَا وَعَافِيَةِ الْاَبْدَانِ وَشِفَائِيْهَا وَنُوْرِ الْاَبْصَارِ وَضِيَّائِيْهَا وَعَلٰى اٰلِهِ وَصَحْبِهِ وَسَلِّمْ

salah satu warga bahwa yang dilakukan warga tersebut merupakan upaya spiritual yang di masa lalu pernah dilakukan oleh masyarakat agar dihindarkan dari wabah.⁹⁵

Senada dengan hal di atas, PP. Muhammadiyah mengeluarkan “Edaran Nomor 04/EDR/I.0/E/2020” yang menyatakan bahwa apabila pada tanggal 1 Syawal 1441 H., pemerintah belum menyatakan negeri Indonesia bebas dari Covid-19, maka salat idul fitri yang dilaksanakan di lapangan lebih baik untuk ditiadakan dan dapat dilaksanakan di rumah masing-masing.⁹⁶

Selanjutnya, “Edaran Pimpinan Pusat Muhammadiyah Nomor 03/Edr/I.0/E/2021 Tentang Tuntunan Ibadah Ramadan 1442 H./2021 M. Dalam Kondisi Darurat Covid-19” menyatakan, bahwa; *pertama*, selama bulan Ramadan, jika di suatu tempat terdapat penularan Covid-19 agar kegiatan ibadah dilaksanakan di rumah saja agar terhindar dari Covid-19; *kedua*, kegiatan pengajian kajian yang pelaksanaannya berurutan dengan salat berjamaah agar dipercepat waktunya dengan tetap disiplin protokol; *ketiga*, kegiatan-kegiatan yang melibatkan banyak orang dan dapat menjadi sebab penyebaran Covid-19 sangat tidak dianjurkan, seperti buka dan sahur bersama bersama, tadarus Alquran bersama, dan kegiatan lainnya di masjid/musala; *keempat*, kegiatan takbiran pada saat idul fitri agar dilakukan di rumah saja.

⁹⁵ Zainal Abidin, *Wawancara*, Sidoarjo, 02 Juli 2021.

⁹⁶ Edaran Pimpinan Pusat Muhammadiyah Nomor 04/EDR/I.0/E/2020 14 Mei 2020 M tentang Tuntunan Salat Idul Fitri dalam Kondisi Darurat Pandemi Covid-19, 4.

Diperbolehkan takbiran di masjid, musala atau langgar dengan ketentuan jamaah yang ada di sekitarnya bebas dari Covid-19.⁹⁷

Kemudian “Edaran Pimpinan Pusat Muhammadiyah Nomor 05/Edr/I.0/E/2021 Tentang Imbauan Perhatian, Kewaspadaan, dan Penanganan Covid-19, serta Persiapan Menghadapi Idul Adha 1442 H/2021 M.” yang menyatakan bahwa warga Muhammadiyah agar terus melakukan pendekatan diri kepada Allah dengan memperbanyak ibadah salat, puasa, zikir, tadarus dan lainnya agar pandemi Covid-19 segera berakhir. Khusus terkait dengan Idul adha 1442 H. dinyatakan bahwa; *pertama*, takbiran dengan cara berkeliling agar tidak dilakukan ada baiknya dilakukan di rumah; *kedua*, salat idul adha di masjid/lapangan atau tempat fasilitas umum lainnya agar ditiadakan. Adapun bagi masyarakat yang menghendaki salat idul adha dapat melaksanakannya di rumah dengan keluarga masing-masing. Caranya sama sebagaimana salat *ʿid* di lapangan; *ketiga*, kurban alangkah baiknya dengan menggunakan dana saja dan disalurkan ke Lazismu untuk berikan kepada masyarakat di daerah tertinggal, terpencil, dan terluar yang sangat membutuhkan.⁹⁸

“Surat Edaran Pengurus Wilayah NU Jawa Timur Nomor 987/PW/A-II/VII/2021 tentang Panduan Salat Idul Adha 1442 H. Beserta Rangkaianya dan Salat Jumat di Masa PPKM Darurat” menyatakan bahwa; *pertama*, salat

⁹⁷ Edaran Pimpinan Pusat Muhammadiyah Nomor 03/Edr/I.0/E/2021 Tentang Tuntunan Ibadah Ramadan 1442 H/2021 M Dalam Kondisi Darurat Covid-19 Tanggal 22 Maret 2021 M.

⁹⁸ Edaran Pimpinan Pusat Muhammadiyah Nomor 05/Edr/I.0/E/2021 Tentang Imbauan Perhatian, Kewaspadaan, Dan Penanganan Covid-19, Serta Persiapan Menghadapi Iduladha 1442 H/2021 M Tanggal 2 Juli 2021.

idul adha dan rangkaiannya dapat diselenggarakan dengan didasarkan pada kesepakatan antara Satgas Covid-19 dan tokoh agama setempat tentang berapa jumlah jamaah dan waktu yang dibutuhkan dalam pelaksanaannya. Jika tidak memungkinkan maka salah idul adha dapat dilaksanakan bersama dengan keluarga inti di rumah atau bahkan dapat dilaksanakan dengan sendirian di rumah; *kedua*, pelaksanaan ibadah kurban bisa dilaksanakan di sekitar masjid dengan menghindari diri dari kerumunan massa dan taat protokol. Apabila dibutuhkan untuk menghindari kerumunan massa, penyembelihan kurban dapat dilakukan pada tanggal 11, 12, dan 13 Dzulhijjah.⁹⁹

Praktik di lapangan kebijakan-kebijakan organisasi keagamaan tersebut dalam penerapannya tidak kaku dan cenderung longgar. KH. Zainal Abidin menuturkan, bahwa secara organisasi NU memang membuat kebijakan-kebijakan yang secara khusus diperuntukkan kepada warga NU sebagai pegangan di masa pandemi Covid-19. Namun, dalam menerapkan kebijakan tersebut, warga NU diberi keleluasaan penuh dengan berdasarkan kesepakatan bersama warga di lingkungan masjid itu berada. Masih menurut KH. Zainal Abidin, yang ditekankan oleh NU untuk warganya adalah agar selalu melaksanakan protokol kesehatan sebagaimana dalam kebijakan yang dikeluarkan oleh NU. Juga tidak kalah penting adalah memperbanyak doa dan dzikir kepada Allah agar Covid-19 segera dihilangkan oleh Allah.¹⁰⁰

⁹⁹ Surat Edaran Pengurus Wilayah NU Jawa Timur Nomor 987/PW/A-II/VII/2021 tentang Panduan Salat Idul Adha 1442 H. Beserta Rangkaiannya dan Salat Jumat di Masa PPKM Darurat tanggal 09 Juli 2021.

¹⁰⁰ KH. Zainal Abidin, *Wawancara*, Sidoarjo, 01 September 2022.

Senada dengan NU, sebagaimana yang disampaikan oleh Imam Mahfudzi bahwa standar keberlakuan kebijakan-kebijakan Muhammadiyah sangat tergantung *local wisdom* masing-masing daerah. Jika masyarakat tetap melaksanakan ibadah dipersilahkan tetapi dengan penerapan protokol kesehatan. Muhammadiyah tidak pernah memaksa warganya agar melaksanakan kebijakan organisasi. Bahkan, Muhammadiyah di Kabupaten Sidoarjo berpandangan bahwa di masa pandemi Covid-19 warga diharapkan memperbanyak doa dan ibadah. Di sisi lain, penerapan kebijakan organisasi yang tidak ketat ini, secara ekonomi dapat membantu orang-orang yang kesehariannya menggantungkan pendapatannya dari masjid, seperti marbot atau tukang kebun masjid. Jika masjid ditutup atau kegiatan ibadahnya dihentikan bagaimana dengan pendapatan ekonomi mereka?.¹⁰¹

C. Pandangan Fikih Ibadah Organisasi Keagamaan di Kabupaten Sidoarjo Masa Pandemi Covid-19

Pandangan Fikih ibadah organisasi keagamaan adalah keputusan-keputusan organisasi keagamaan tentang masalah-masalah ibadah yang didasarkan kepada *naşş* Alquran, hadis, pendapat ulama sebagai respons terhadap perkembangan yang terjadi untuk menjadi pedoman umat Islam dalam kondisi dan masa tertentu. Kondisi dan masa tertentu dalam hal ini tentang situasi di mana masyarakat mengalami pandemi Covid-19, khususnya masyarakat Kabupaten Sidoarjo.

¹⁰¹ Imam Mahfudzi, *Wawancara*, Sidoarjo, 01 September 2022.

Organisasi keagamaan di Kabupaten Sidoarjo baik Nahdlatul Ulama (NU), Muhammadiyah, dan Majelis Ulama Indonesia (MUI) secara organisatoris tidak membuat keputusan secara mandiri tentang fiqih ibadah di masa pandemi Covid-19. Hal ini, karena keputusan-keputusan yang telah dihasilkan oleh struktur di atasnya dianggap representatif untuk menjadi pedoman bagi umat Islam dalam melaksanakan ibadah di masa pandemi Covid-19. Berikut adalah beberapa keputusan-keputusan tentang fiqih ibadah organisasi keagamaan tersebut:

1. Nahdlatul Ulama (NU)

a. Salat Lima Waktu dan Salat Jumat

Nahdlatul Ulama melalui Lembaga Bahtsul Masail (LBMNU) mengeluarkan hasil *bahtsul masail*-nya yang diberi judul “Pandangan Keagamaan LBM PBNU Tentang Pelaksanaan Salat Jumat di Daerah Terjangkit Covid-19” membuat keputusan bahwa umat Islam yang berada di zona merah sebaran Covid-19 agar salat zuhur di rumah saja dan tidak memaksakan diri untuk melaksanakan salat jumat di masjid, karena berpotensi kuat penularan Covid-19. Hal ini berlaku pada salat berjamaah. Artinya, umat Islam di wilayah dengan status zona merah tidak boleh melakukan salat jumat dan salat jamaah dalam jumlah besar. Pengganti kedua salat tersebut, umat Islam dapat melaksanakan salat zuhur/jamaah di rumahnya. Dasarnya adalah “*Dan janganlah kamu*

membunuh dirimu; sesungguhnya Allah adalah Maha Penyayang kepadamu. (QS. al-Nisa', 29)''.¹⁰²

Adapun umat Islam yang posisinya berada di daerah dengan status zona kuning yang penularannya masih dalam batas potensial-antisipatif tidak menjadi larangan melaksanakan salat jumat/jamaah. Artinya Covid-19 dapat menjadi alasan bagi umat Islam di zona kuning itu untuk tidak melaksanakan salat jumat/jamaah dan tidak sampai menjadi larangan bolehnya mereka melakukan dua kegiatan ibadah tersebut. Dalam pandangan *fuqahā'*, adanya kekhawatiran (*khauf*) keselamatan jiwa, tercederainya kehormatan, dan kekhawatiran akan hilangnya harta benda dapat menjadi salah satu sebab untuk tidak melaksanakan salat jumat dan jamaah di masjid. Namun, karena status daerah zona kuning tetap berbahaya bagi umat Islam terserang Covid-19, maka dispensasi (*rukhsah*) dapat diberlakukan, yaitu umat Islam dapat memilih untuk melakukan salat jumat di masjid atau melaksanakan salat zuhur di rumah saja.¹⁰³

Selanjutnya, secara khusus PWNU Jawa Timur dalam edarannya “Nomor 987/PW/A-II/VII/2021 tentang Panduan Salat Idul Adha 1442 H. Beserta Rangkaianya dan Salat Jumat di Masa PPKM Darurat” menyatakan bahwa salat jumat dapat dilaksanakan di mana saja tetapi dengan ketentuan terjamin bebas dari Covid-19. Salat jumat dapat

¹⁰² M. Nadjib Hassan, dkk., “Pandangan Keagamaan LBM PBNU Tentang Pelaksanaan Salat Jumat di Daerah Terjangkit Covid-19”, Lembaga Bahtsul Masail Pengurus Besar Nahdlatul Ulama, Jakarta, 19 Maret 2020.

¹⁰³ Ibid.

dilaksanakan dengan jumlah jamaah tidak sampai 40 orang laki-laki sebagaimana pendapat sebagian ulama. Dalam penjelasannya PWNU menyatakan, bahwa (1) orang yang telah jelas terkonfirmasi positif Covid-19, orang dalam pantauan (ODP), dan pasien dalam pengawasan (PDP) dilarang dengan keras untuk menghadiri salat jumat; (2) OTG tetap berkewajiban melaksanakan salat jumat, tetapi jika ada kekhawatiran tertular Covid-19, maka diperbolehkan untuk tidak menghadiri salat jumat; (3) OTG yang berjumlah paling sedikit 40 orang dan tidak ada kekhawatiran Covid-19 menular kepada mereka tetap wajib mendirikan salat jumat; (4) jika OTG kurang dari 40 orang demi terjaganya kewajiban salat jumat, mereka diperbolehkan untuk memilih apakah tetap mendirikan salat jumat dengan jumlah minimal 3, 4, atau 12 orang termasuk Imam atau melakukan salat zuhur; (5) jika waktu salat tiba telah berkumpul orang dengan jumlah paling sedikit 40 orang di masjid maka tidak diperbolehkan salat zuhur berjamaah dan wajib mendirikan salat Jumat;¹⁰⁴ (6) takmir (pengurus) masjid wajib menerapkan protokol kesehatan dalam keadaan salat jumat di masjid sebagaimana dalam intruksi PBNU tentang Protokol NU Peduli Covid-19;¹⁰⁵ (7) jika pemerintah telah menetapkan larangan salat jumat bagi

¹⁰⁴ Surat Edaran Pengurus Wilayah NU Jawa Timur Nomor 987/PW/A-II/VII/2021 tentang Panduan Salat Idul Adha 1442 H. Beserta Rangkaannya dan Salat Jumat di Masa PPKM Darurat tanggal 09 Juli 2021.

¹⁰⁵ Intruksi PBNU Nomor 3952/C.I.34/03/2020 tentang Protokol Peduli Covid-19 tanggal 25 Maret 2020.

warga di daerah tertentu demi untuk mengendalikan Covid-19 maka warga wajib mematuhi.¹⁰⁶

b. Idul Fitri dan Idul Adha

Salat *ʿīd*, sebagaimana keputusan dalam “Hasil Bahtsul Masail Lembaga Bahtsul Masail PBNU Tentang Pelaksanaan Salat *ʿīd* di Rumah” adalah termasuk dalam perkara sunah (*mandūb*), yaitu perbuatan jika dikerjakan mendapatkan pahala dan jika ditinggalkan tidak mendapatkan hukuman. Karena itu, sebagai perkara sunah, maka salat *ʿīd* tidak hanya dianjurkan untuk dilaksanakan melainkan juga diperbolehkan untuk ditinggalkan. Dari sudut *fiqhiyyah*, salat *ʿīd* bagi umat Islam sangat dimungkinkan untuk dilaksanakan di rumah berjamaah bersama anggota keluarga atau sendirian. Dalam salat *ʿīd* dalam pelaksanaannya tidak mensyaratkan harus minimal 40 orang seperti dalam salat jumat yang mengharuskan minimal 40 orang dan dilakukan secara berjamaah sebagaimana dalam madzhab Syafi’i. Dengan demikian, salat idul fitri atau idul adha diperbolehkan dilaksanakan minimal dua orang maupun sendirian di rumah, baik secara berjamaah bersama keluarga. Adapun tentang khutbah *ʿīd* jika dilakukan secara berjamaah dianjurkan untuk menggunakan khutbah, namun jika dilakukan secara sendirian maka tidak dianjurkan khutbah.¹⁰⁷

¹⁰⁶ Syafruddin Syarif, dkk., “Panduan Praktis Salat Jumat di Tengah Pandemi Covid-19 Pengurus Wilayah Nahdlatul Ulama Jawa Timur Nomor 65/PW/A-II/L/III/2020”, Pengurus PWNU Jawa Timur, Surabaya, 30 Maret 2020.

¹⁰⁷ M. Nadjib Hassan, dkk., “Hasil Bahtsul Masail Lembaga Bahtsul Masail PBNU Tentang Pelaksanaan Salat *ʿīd* di Rumah”, Lembaga Bahtsul Masail Pengurus Besar Nahdlatul Ulama, Jakarta, 20 Mei 2020, 2-3.

Ketetapan di atas dapat menjadi pegangan hukum umat Islam terutama yang berada di zona kuning. Secara fikih, salah satu yang bisa dijadikan alasan (uzur) untuk tidak melaksanakan salat jamaah di masjid adalah terjaganya jiwa, kehormatan, dan harta walaupun berstatus zona kuning, Covid-19 ada virus yang sangat berbahaya. Karena itu, umat Islam di zona ini sangat dihimbau *rukhsah* (dispensasi hukum), yaitu memilih antara melaksanakan salat *'id* di rumah, masjid, atau tanah lapang. Hukum ini berbeda bagi daerah yang sudah ditetapkan pemerintah sebagai daerah zona merah, maka melaksanakan salat *'id* di masjid atau tanah lapang hukumnya haram, sebab menghindarkan diri dari banyak orang yang berkerumunan dan diduga kuat menjadi sarana penyebaran Covid-19 hukumnya adalah wajib. Secara fikih, salat *'id* di masjid atau tanah lapang adalah termasuk perkara sunnah, sedangkan menjaga diri dari tertular Covid-19 merupakan perkara wajib yang harus diutamakan.¹⁰⁸

KH. Zainal Abidin menyatakan bahwa PCNU Kabupaten Sidoarjo tidak secara khusus mengeluarkan fatwa terkait cara ibadah di masa pandemi Covid-19. PCNU Kabupaten Sidoarjo hanya bersifat meneruskan dan menyampaikan kepada warganya NU. Fatwa-fatwa tersebut baik dari pusat maupun wilayah bagi warga NU Kabupaten hanya bersifat pilihan.¹⁰⁹

¹⁰⁸ Ibid., 3-4.

¹⁰⁹ KH. Zainal Abidin, *Wawancara*, Sidoarjo, 01 September 2022.

2. Muhammadiyah

a. Salat Lima Waktu dan Salat Jumat

Muhammadiyah melalui Majelis Tarjih dan Tajdid Pimpinan Pusat Muhammadiyah mengeluarkan “Edaran Pimpinan Pusat Muhammadiyah Nomor 02/Edr/I.O/E/2020 Tentang Tuntunan Ibadah Dalam Kondisi Darurat Covid-19 menetapkan bahwa dalam keadaan apapun salat lima waktu harus tetap dilaksanakan karena merupakan kewajiban agama. Tetapi dalam situasi di mana Covid-19 belum terkendali dan ada keharusan untuk melakukan perenggangan sosial (*al-tabā‘ud al-ijtimā‘ī / social distancing*), maka salat lima waktu yang melibatkan orang banyak di masjid/musalla dapat dilaksanakan di rumah agar terhindar dari mudarat penularan Covid-19. Hal ini sebagai uzur yang dibenarkan yaitu berupa keadaan menakutkan dan adanya penyakit. Adapun orang yang karena profesinya dituntut untuk berada di luar rumah, maka pelaksanaan salatnya tetap dengan protokol kesehatan. Bagi pekerja yang profesinya mengharuskan untuk bekerja terus menerus dalam pemberian layanan medis dan bersifat sangat mendesak, maka pekerja medis dapat melaksanakan salatnya dengan cara dijamak. Namun, tidak boleh melakukan *qaṣr* salat karena tidak dalam keadaan menjadi musafir).¹¹⁰

¹¹⁰ Edaran Pimpinan Pusat Muhammadiyah Nomor 02/Edr/I.O/E/2020 Tentang Tuntunan Ibadah Dalam Kondisi Darurat Covid-19, Yogyakarta, 24 Maret 2020, 7-12.

Adapun salat jumat dapat diganti dengan pelaksanaannya dengan salat zuhur di rumah. Dan di bulan Ramadan, takmir untuk meniadakan salat tarawih dan kegiatan Ramadan lainnya di masjid/musalla. Salat tarawih dan kegiatan Ramadan dapat dilakukan di rumah masing-masing.¹¹¹

b. Idul Fitri dan Idul Adha

Salat *ʿīd* sebagaimana tertuang dalam “Edaran Pimpinan Pusat Muhammadiyah Nomor 04/Edr/I.0/E/2020 Tentang Tuntunan Salat Idulfitri Dalam Kondisi Darurat Pandemi Covid-19 dan Edaran Pimpinan Pusat Muhammadiyah Nomor 06/Edr/I.0/E/2020 Tentang Tuntunan Ibadah Puasa Arafah, Idul Adha, Kurban, dan Protokol Ibadah Kurban Pada Masa Pandemi Covid-19” hukumnya adalah *sunnah muakkadah* dan dianjurkan untuk dilaksanakan di rumah masing-masing terutama pada daerah yang masih belum dinyatakan aman dari persebaran Covid-19. Hal ini dilakukan semata-mata untuk memutus rantai sebaran Covid-19 dan sebagai upaya preventif (*sadh al-dharīʿah*) agar terhindar dalam kebinasaan.¹¹²

Pelaksanaan salat *ʿīd* yang dilaksanakan di rumah bukan merupakan ibadah baru. Hanya saja yang awalnya dilaksanakan di masjid dipindahkan di rumah masing-masing. Hal ini karena memang kondisi yang mengharuskan adanya pengalihan tersebut agar tidak terjadi

¹¹¹ Ibid.

¹¹² Edaran Pimpinan Pusat Muhammadiyah Nomor 06/Edr/I.0/E/2020 Tentang Tuntunan Ibadah Puasa Arafah, Iduladha, Kurban, Dan Protokol Ibadah Kurban Pada Masa Pandemi Covid-19, Yogyakarta, 24 Juni 2020.

kerumunan orang dalam jumlah besar yang bisa mengakibatkan terjadinya penularan Covid-19 yang membahayakan nyawa manusia. Mengalihkan salat *ṭa* dari lapangan atau masjid ke rumah bukan mengurangi-ngurangi agama tetapi sebagai bagian dari *ri'āyah al-maṣālih*, yaitu mewujudkan kebaikan manusia, berupa perlindungan diri, agama, akal, keluarga, dan harta benda. Dalam Islam, melindungi diri yaitu jiwa dan raga dari bahaya merupakan sesuatu yang sangat penting. Hal ini ditegaskan oleh Allah dalam Alquran, yang artinya “*Barangsiapa mempertahankan hidup satu manusia, seolah ia memberi hidup kepada semua manusia*” [Q 5: 32].¹¹³

Imam Mahfudzi menyatakan bahwa fatwa-fatwa Muhammadiyah dalam pelaksanaannya bagi warga Muhammadiyah menyesuaikan dengan lingkungan masing-masing atau *local wisdom*. Jika warga Muhammadiyah berdasarkan kesepakatan di lingkungannya tetap melaksanakan ibadah dengan mendatangkan jamaah banyak, maka dipersilahkan. Menurut Imam Mahfudzi, yang penting warga Muhammadiyah dalam melaksanakan ibadah tetap menerapkan protokol kesehatan.¹¹⁴

3. Majelis Ulama Indonesia (MUI)

a. Salat Lima Waktu dan Salat Jumat

Komisi Fatwa Majelis Ulama Indonesia (MUI) dalam “Fatwa Majelis Ulama Indonesia Nomor 14 Tahun 2020 Tentang

¹¹³ Edaran Pimpinan Pusat Muhammadiyah Nomor 04/Edr/I.0/E/2020 Tentang Tuntunan Salat Idulfitri Dalam Kondisi Darurat Pandemi Covid-19, Yogyakarta, 14 Mei 2020.

¹¹⁴ Imam Mahfudzi, *Wawancara*, Sidoarjo, 01 September 2022.

Penyelenggaraan Ibadah Dalam Situasi Terjadi Wabah Covid-19” memutuskan, bahwa; *pertama*, seseorang yang bertempat tinggal di suatu daerah yang telah dinyatakan oleh pemerintah berpotensi penularan Covid-19 tinggi atau sangat tinggi maka dibolehkan untuk tidak salat jumat dan sebagai gantinya adalah melaksanakan salat zuhur di kediaman masing-masing. Begitu juga dibolehkan untuk tidak berjamaah dalam salat lima waktu (*rawātib*), tarawih, dan ‘*id* di masjid atau tempat ibadah lainnya; *kedua*, seseorang yang bertempat tinggal di suatu daerah berdasarkan ketetapan pemerintah bahwa daerah tersebut potensi penularan Covid-19 rendah maka seseorang itu tetap wajib melaksanakan kewajiban ibadah sebagaimana biasa dengan membawa peralatan ibadah sendiri dari rumah dan wajib mematuhi protokol kesehatan; *ketiga*, jika keadaan penyebaran Covid-19 dapat dikendalikan, maka umat Islam berkewajiban mendirikan salat jumat. Umat Islam juga diperbolehkan untuk melakukan ibadah dengan melibatkan banyak orang, misalnya jamaah salat lima waktu (*rawātib*), salat tarawih, salat ‘*id* di masjid atau tempat lainnya. Demikian juga dibolehkan untuk mengadakan pengajian umum dan majelis taklim dengan tetap menjaga diri agar tidak tersrang Covid-19.¹¹⁵

¹¹⁵ Fatwa Majelis Ulama Indonesia Nomor 14 Tahun 2020 Tentang Penyelenggaraan Ibadah Dalam Situasi Terjadi Wabah Covid-19, Jakarta, 16 Maret 2020.

b. Idul Fitri dan Idul Adha

Dalam “Fatwa Majelis Ulama Indonesia Nomor 28 Tahun 2020 Tentang Panduan Kaifiat Takbir Dan Salat Idul Fitri Saat Pandemi Covid-19” dinyatakan, bahwa salat idul fitri hukumnya *sunnah muakkadah* yang menjadi salah satu syiar keagamaan (*shi'ar min sha'air al-Islām*). Salat idul fitri disunnahkan bagi setiap umat Islam, baik laki laki maupun perempuan, dewasa maupun anak-anak, baik sedang berada di kediaman maupun sedang bepergian (*musāfir*) yang dilakukan secara berjamaah maupun secara sendiri (*munfarid*).¹¹⁶

Shalat idul fitri boleh dilaksanakan dengan secara berjamaah di tanah lapang, masjid, musala, atau tempat lain bagi umat Islam di di kawasan yang bebas Covid-19 dan diyakini tidak terdapat penularan, serta kawasan yang sudah terkendali, yang salah satunya ditandai dengan angka penularan menunjukkan kecenderungan menurun dan kebijakan pelanggaran aktifitas sosial yang memungkinkan terjadinya kerumunan berdasarkan ahli yang kredibel dan amanah.¹¹⁷

Sedangkan kawasan yang belum terkendali penyebaran Covid-19, maka salat idul fitri dapat dilaksanakan di rumah dengan berjamaah bersama anggota keluarga atau secara sendiri (*munfarid*). Jika salat idul fitri dilaksanakan secara berjamaah, maka jumlah jamaah yang salat minimal 4 orang, satu orang imam dan 3 orang makmum. Jika jumlah

¹¹⁶ Fatwa Majelis Ulama Indonesia Nomor 28 Tahun 2020 Tentang Panduan Kaifiat Takbir Dan Salat Idul Fitri Saat Pandemi Covid-19, Jakarta, 13 Mei 2020.

¹¹⁷ Ibid.

jamaah kurang dari empat orang atau jika dalam pelaksanaan salat jamaah di rumah tidak ada yang berkemampuan untuk khutbah, maka salat Idul Fitri boleh dilakukan berjamaah tanpa khutbah.¹¹⁸ Ketentuan tentang salat idul fitri ini juga berlaku pada salat idul adha.¹¹⁹

Dalam pandangan Imam Sa'duddin, pelarangan kegiatan ibadah di masyarakat bukan solusi mengatasi Covid-19. Betul bahwa Covid-19 adalah berbahaya tetapi yang perlu dilakukan adalah pembatasan-pembatasan dan tidak sampai pada pelarangan, seperti menerapkan protokol kesehatan. Menurutnya, bahwa *ḍarūrah* memang dapat menjadi alasan untuk melakukan sesuatu yang dilarang (*al-ḍarūrah tubīh al-mahzūrah*). Namun, dalam pelaksanaannya harus sekedarnya saja dan tidak berlebihan (*mā ubīḥa li al-ḍarūrah yuqaddar bi qadarihā*). Karena itu, pembatasan saja yang dilakukan bukan dengan cara pelarangan.¹²⁰

D. Sikap Masyarakat Muslim Sidoarjo Tentang Fikih Ibadah Di Masa Pandemi Covid-19

Media menjadi kekuatan yang sangat signifikan untuk memberikan informasi tentang Covid-19. Dalam survei yang dilakukan oleh Badan Pusat Statistik RI pada 7-14 September 2020 dengan melibatkan responden 90.967 orang menunjukkan bahwa terdapat tiga besar media yang paling berpengaruh

¹¹⁸ Ibid.

¹¹⁹ Fatwa Majelis Ulama Indonesia Nomor: 36 Tahun 2020 Tentang Salat Idul Adha Dan Penyembelihan Hewan Kurban Saat Wabah Covid-19, Jakarta, 6 Juli 2020.

¹²⁰ Imam Sa'duddin, Wawancara, Sidoarjo, 03 September 2022.

dalam memberikan informasi tentang Covid-19 adalah media sosial, televisi, dan whatsapp (WA).¹²¹

Bahkan berdasarkan survei yang dilakukan oleh Badan Pusat Statistik RI, mayoritas responden (65.03%) khawatir atau sangat khawatir dengan kondisi dan pemberitaan mengenai Covid-19.¹²² Adapun indeks ketaatan responden menjelaskan bahwa semakin tinggi usia responden, semakin taat responden dalam berperilaku memenuhi himbauan (masker, cuci tangan, *physical distancing*, dan lain-lain). Hal ini diduga karena semakin tinggi usia responden, maka semakin tinggi tingkat kekhawatiran terhadap dampak pandemi pada dirinya.¹²³ Kemudian data menunjukkan bahwa mayoritas masyarakat (55%) tidak menerapkan protokol kesehatan karena tidak ada sanksi jika tidak menerapkan protokol kesehatan.¹²⁴ Adapun penerapan protokol kesehatan di tempat ibadah yang pernah dikunjungi responden menunjukkan bahwa bahwa tempat ibadah sudah menerapkan protokol kesehatan, yaitu 73.07 % wajib jaga jarak, 75.23 % sudah menggunakan handsantizer, 85.69 % memakai masker, dan 41.85 % memakai thermogun.¹²⁵

Pada masa PPKM Darurat, BPS RI pada 13-20 Juli 2021 juga melakukan survei terhadap 212.762 orang (78.43% Islam) yang menunjukkan bahwa mayoritas tempat ibadah tetap buka. Data menunjukkan bahwa di masa PPKM

¹²¹ Badan Pusat Statistik RI, *Prilaku Masyarakat di Masa Pandemi Covid-19 (Hasil Survei Perilaku Masyarakat di Masa Pandemi COVID-19 (7-14 September 2020))* (Jakarta: BPS RI, 2020), 39.

¹²² Badan Pusat Statistik RI, *Hasil Survei Sosial Demografi Dampak COVID-19* (Jakarta: BPS RI, 2020), 8.

¹²³ Ibid., 22.

¹²⁴ Badan Pusat Statistik RI, *Prilaku Masyarakat di Masa Pandemi Covid-19...*, 10.

¹²⁵ Ibid., 25.

Darurat 19.4% tempat ibadah buka dengan protokol tidak ketat dan 59.2% tempat ibadah buka dengan protokol ketat.¹²⁶

Dan yang menarik dalam survey itu adalah sebanyak 62.2 % kegiatan yang dilakukan di masa PPKM adalah memperbanyak ibadah.¹²⁷ Hal ini selaras dengan data survey yang dilakukan oleh Puslitbang Bimas Agama dan Layanan Keagamaan, Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI pada 24-28 April 2020 melalui jalur komunikasi dan media sosial ke seluruh negeri dengan melibatkan 18.743 responden dari 34 provinsi Indonesia. Data menunjukkan bahwa 20,89% responden ternyata masih selalu beribadah di rumah ibadah, dan sebanyak 12% lainnya menyatakan sering. Dari 20,89% yang menyatakan selalu, 50,48% diantaranya mengetahui dirinya berada di zona merah. Lalu, dari 12% yang menyatakan sering, 40,96% diantaranya juga berada di zona merah.¹²⁸

Selaras dengan data di atas, di Kabupaten Sidoarjo mayoritas masyarakat Muslim juga walaupun berada di zona merah juga tetap melaksanakan ibadah sebagaimana sebelum terjadinya pandemi Covid-19. Hal ini diakui sendiri oleh KH. Zainal Abidin (Ketua PCNU Kab. Sidoarjo) bahwa warga NU memang mayoritas masih melaksanakan ibadah di masjid saat pandemi Covid-19. Menurutnya, warga NU mayoritas menolak penghentian kegiatan ibadah di masjid. Dan PCNU di Kabupaten Sidoarjo juga tidak pernah mengintruksikan agar kegiatan di ibadah di masjid dihentikan. Saat pandemi Covid-19 di beberapa

¹²⁶ Badan Pusat Statistik RI, *Perilaku Masyarakat Pada Masa Ppkm Darurat (Hasil Survei Perilaku Masyarakat pada Masa Pandemi COVID-19 Periode 13-20 Juli 2021)* (Jakarta: BPS RI, 2021), 25.

¹²⁷ Ibid., 36.

¹²⁸ Akmal Salim Ruhana & Haris Burhani, *Pengetahuan, Sikap dan Tindakan Umat Beragama Menghadapi Covid-19* (Jakarta: Puslitbang Bimas Agama dan Layanan Keagamaan, Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI, 2020), 3.

tempat, masjid-masjid tetap buka sebagaimana biasa walaupun ada pembatasan-pembatasan, seperti jamaahnya harus di sekitar atau lingkungan di mana masjid itu berada. Jika kemudian ada masjid yang ditutup hanya bersifat sementara saja.¹²⁹ Demikian juga Muhammadiyah berdasarkan penuturan Imam Mahfudzi (Wakil Sekretaris PD Muhammadiyah Kab. Sidoarjo) juga tidak membuat kebijakan penghentian kegiatan ibadah di masjid. Muhammadiyah hanya pernah sekali membuat intruksi di gelombang I Covid-19 agar masjid-masjid ditutup. Namun, saat gelombang II Covid-19 dengan varian delta justru meminta kegiatan ibadah tetap dilaksanakan dengan protokol kesehatan.¹³⁰

Keterangan di atas selaras dengan hasil survey kepada 150 orang yang tersebar di Kab. Sidoarjo yang menunjukkan bahwa 44% (66 orang) menyatakan sering, 29% (44 orang) biasa, 15,3% (23 orang) selalu, 13,3% (20 orang) jarang, dan 3.3% (5 orang) tidak pernah. Padahal umumnya masyarakat Muslim mengetahui fatwa yang dikeluarkan oleh organisasi keagamaan tentang fikh ibadah di masa pandemi Covid-19. Data menunjukkan bahwa 90.7% (136 orang) menyatakan tahu edaran/himbauan/fatwa agar kegiatan ibadah tidak dilaksanakan di masa pandemi Covid-19. Hanya 9.3% (14 orang) yang menyatakan tidak tahu.

Beberapa argumentasi yang dikemukakan oleh masyarakat bahwa ibadah di masjid tetap dilaksanakan karena hanya dilakukan oleh masyarakat sekitar di lingkungan masjid¹³¹ dan menerapkan protokol kesehatan.¹³² Dalam beberapa

¹²⁹ KH. Zainal Abidin, *Wawancara*, Sidoarjo, 01 September 2022.

¹³⁰ Imam Mahfudzi, *Wawancara*, Sidoarjo, 01 September 2022.

¹³¹ Nurlailatul M., *Angket Terbuka*, Keramean Candi Sidoarjo, 28 Mei 2022.

¹³² Suhadi, *Angket Terbuka*, Tambak Oso Waru Sidoarjo, 28 Mei 2022.

kasus jika memang nyata-nyata menunjukkan di lingkungan tersebut terjadi adanya salah satu masyarakat yang terindikasi Covid-19 atau kekhawatiran yang kuat akan penyebaran Covid-19, maka dihentikan sementara kegiatan ibadah di masjid, seperti Masjid Hayatullah Kedungturi Taman,¹³³ Masjid Al-Chusnaini Klopsepuluh Sukodono.¹³⁴

Kuatnya masyarakat untuk tetap melaksanakan ibadah di masjid karena adanya keyakinan bahwa mendekatkan diri kepada Allah dengan aktif melaksanakan ibadah di masjid merupakan ikhtiar batin yang harus terus dilakukan. Bahrul Ulum, salah satu jamaah Masjid At-Taqwa Pepelegi Waru menyatakan bahwa ujian pandemi Covid-19 ini harus dibarengi dengan mendekatkan diri pada *Ilāhi Rabbi*, bukan dengan menjauhi masjid.¹³⁵ Ach. Zaini, salah satu jamaah Musala Al-Amin Kota Sidoarjo menyebut bahwa tetap beribadah di Musala merupakan cara yang bersifat *bāṭiniyyah* untuk menghindari wabah.¹³⁶ Di samping juga harus tetap melakukan ikhtiar lahir yakni dengan tetap melaksanakan protokol kesehatan,¹³⁷ menjaga pola makan, dan menjaga kesehatan.¹³⁸ Namun, menurut Nurul Asiya bahwa alasan masyarakat tetap beribadah di masjid/musala karena rasa tawakal yang sangat besar dan tidak percaya adanya Covid-19.¹³⁹ Dalam banyak kesempatan dapat disaksikan masjid-masjid di Kabupaten Sidoarjo masa pandemi Covid-19

¹³³ Arif Jamaluddin, *Angket Terbuka*, Kedungturi Taman Sidoarjo, 28 Mei 2022.

¹³⁴ Nurul Asiya, *Angket Terbuka*, Klopsepuluh Sukodono Sidoarjo, 28 Mei 2022.

¹³⁵ Bahrul Ulum, *Angket Terbuka*, Pepelegi Waru Sidoarjo, 28 Mei 2022.

¹³⁶ Ach. Zaini, *Angket Terbuka*, Sidoarjo, 28 Mei 2022.

¹³⁷ Luluk Masruroh, *Angket Terbuka*, Sidokare Sidoarjo, 28 Mei 2022.

¹³⁸ Niswah, *Angket Terbuka*, Kota Sidoarjo, 28 Mei 2022.

¹³⁹ Nurul Asiya, *Angket Terbuka*, Klopsepuluh Sukodono Sidoarjo, 28 Mei 2022.

menambahkan bacaan zikir dan doa setelah salat wajib, seperti salawat *ṭibb al-qulūb* (3 kali), *bismillāh lā yaḍurru ma'a ismih shay' fi al-arḍ wa lā fi al-samā' wa huwa al-samī' al-'alīm* (Dengan menyebut nama Allah tidak ada satupun yang dapat mendatangkan bahaya baik di bumi maupun di langit dengan berkah menyebut nama-Nya. Dialah yang Maha Mendengar dan Maha Mengetahui) (3 kali), salawat *lī khamsah* (3 kali), dan lain-lain. Bahkan di beberapa desa pada saat ganas-ganasnya Covid-19, warga berkeliling desa setiap malam jumat sambil membaca doa tersebut agar Covid-19 segera hilang dari lingkungannya.

Di sisi lain, juga terdapat pandangan sebagaimana yang dikemukakan oleh Wasid Mansur, jamaah Masjid Sunan Ampel Tropodo Waru menyebut bahwa umumnya masyarakat sudah terbiasa jamaah di masjid dan masjid diyakini sebagai sarana paling aman dari Covid-19 serta yakin kepada Allah yang memberi Covid-19.¹⁴⁰ Walaupun sebenarnya, masyarakat mengetahui bahwa Covid-19 dapat mengantarkan manusia kepada kematian. Berdasarkan hasil survey kepada 150 orang bahwa 48.7% (73 orang) masyarakat setuju Covid-19 menyebabkan kematian, 26.7% (40 orang) bersikap netral, 12% (18 orang) sangat setuju, 11.3% (17 orang) tidak setuju, dan 4% (6 orang) sangat tidak setuju. Jika ditotal antara yang setuju dan sangat setuju yakni 60.7% sadar dan tahu bahwa Covid-19 dapat menyebabkan kematian. Dengan kata lain, mayoritas masyarakat mengetahui dan menyadari akibat yang ditimbulkan oleh Covid-19. Namun demikian, walaupun masyarakat sadar dan tahu resiko

¹⁴⁰ Wasid Mansur, *Angket Terbuka*, Tropodo Waru Sidoarjo, 28 Mei 2022.

kematian yang diakibatkan oleh Covid-19, masyarakat umumnya menolak menghentikan ibadah dan kegiatan lainnya di masjid.

Dalam pandangan masyarakat Kabupaten Sidoarjo, segala musibah yang terjadi hakekatnya dari Allah. KH. Zainal Abidin menyatakan bahwa warga NU kebanyakan berpandangan bahwa wabah atau musibah merupakan ketetapan Allah kepada manusia “*mati urip iku urusane gusti Allah*”.¹⁴¹ Adapun di Muhammadiyah sebagaimana yang dikemukakan Imam Mahfudzi bahwa warga Muhammadiyah tidak sepenuhnya setuju dengan penghentian kegiatan ibadah di masjid masa pandemi Covid-19. Justru dalam keadaan pandemi seperti ini meningkatkan ibadah mestinya terus dilakukan.¹⁴² Imam Sa’duddin menyebut bahwa virus merupakan salah satu virus Allah dengan segala konsekwensinya. Tetapi yang pasti bahwa Allah menciptakan segala sesuatu tidak sia-sia. Manusia sebagai makhluk Allah mempunyai kewajiban untuk selalu ikhtiyar baik zahir maupun batin.¹⁴³

Pernyataan tokoh agama atau ulama di atas sinkron dengan pendapat umumnya masyarakat. Datangnya Covid-19 menjadi tanda betapa manusia itu lemah di hadapan Allah. Adanya Covid-19 ini juga dapat menjadi sarana intropeksi diri manusia bahwa manusia membutuhkan pertolongan Allah.¹⁴⁴ Menurut Dyah Novianti, wabah Covid-19 mungkin menjadi salah satu dari sekian banyak cara Allah untuk mengingatkan kembali manusia tentang banyak hal, tentang eksistensi Allah, tentang kecilnya manusia, pentingnya bersyukur,

¹⁴¹ KH. Zainal Abidin, *Wawancara*, Sidoarjo, 01 September 2022.

¹⁴² Imam Mahfudzi, *Wawancara*, Sidoarjo, 01 September 2022.

¹⁴³ Imam Sa’duddin, *Wawancara*, Sidoarjo, 03 September 2022.

¹⁴⁴ Suhadi, *Angket Terbuka*, Tambak Oso Waru Sidoarjo, 28 Mei 2022.

menjaga kebersihan, cara bergaul, baik dengan keluarga dan masyarakat sekitar, berbagi dan lain-lain.¹⁴⁵ Jadi jika kemudian Covid-19 pada akhirnya membawa manusia kepada ajalnya, maka manusia sedikitpun tidak akan dapat menghindarinya.¹⁴⁶ Hasil survey kepada 150 orang di Kab. Sidoarjo menjelaskan bahwa memang umumnya masyarakat meyakini sakit, sembuh, hidup dan mati seseorang berada dalam kekuasaan Allah. 64% (96 orang) menyatakan sangat setuju dengan pernyataan ini, 30% (40 orang) setuju, netral 6% (9 orang), tidak setuju 0,7% (1 orang) dan sangat tidak setuju masing-masing 0,7% (1 orang).

Di sisi lain, masyarakat juga sangat sadar bahwa Covid-19 adalah virus yang sangat berbahaya bagi manusia, sehingga secara *fiqhiyyah* sebenarnya sudah cukup menjadi alasan bagi masyarakat untuk tidak ke masjid karena madarat yang dibawa oleh virus tersebut. Melaksanakan ibadah di rumah sebagai ganti dari tidak ke masjid sebagai upaya untuk menghindar dari Covid-19.¹⁴⁷ Ketika ibadah di masjid tetap dilakukan yang berarti mengumpulkan banyak orang dalam satu tempat dan hal ini berbahaya, karena dapat menjadi sarana penyebaran Covid-19.¹⁴⁸

Dalam beberapa kasus yang terjadi di masjid-masjid Kabupaten Sidoarjo, ketika kuat-kuatnya penyebaran Covid-19 yang mengakibatkan banyak yang meninggal, sebagian masjid-masjid tersebut menghentikan sementara kegiatan shalat jumat dan menggantinya dengan salat zuhur di rumah. Itupun jika

¹⁴⁵ Dyah Novianti, *Angket Terbuka*, Krian Sidoarjo, 28 Mei 2022.

¹⁴⁶ Imam, *Angket Terbuka*, Candi Sidoarjo, 28 Mei 2022.

¹⁴⁷ Niswah, *Angket Terbuka*, Kota Sidoarjo, 28 Mei 2022.

¹⁴⁸ Nurul Asiya, *Angket Terbuka*, Klopsepuluh Sukodono Sidoarjo, 28 Mei 2022.

memang masjid di lingkungan tersebut memutuskan untuk menghentikan sementara, seperti di Masjid Nurul Anwar Bumi Citra Fajar Sidoarjo,¹⁴⁹ dan Masjid Hayatulloh Kedungturi Taman.¹⁵⁰ Namun, jika masjid-masjid tersebut tidak ada keputusan tentang penghentian ibadah salat jumat, maka masyarakat sendiri yang memutuskan untuk tetap melaksanakan salat jumat atau menggantinya dengan salat zuhur. Bahrul Ulum umpamanya, beberapa minggu melaksanakan salat jumat di rumah karena banyaknya orang yang meninggal akibat Covid-19.¹⁵¹ Dengan demikian dapat dikatakan, bahwa penghentian sementara kegiatan ibadah di masjid sangat tergantung lingkungannya masing-masing. Jika melihat penyebaran Covid-19 dianggap berbahaya di lingkungan tersebut maka masjid akan menghentikan kegiatan ibadah, berarti sudah memenuhi syarat darurat.¹⁵² Dalam hal ini keputusan fikih sebagai hasil dari *istinbāt al-hukm* dari organisasi keagamaan dapat dijadikan pedoman dalam melaksanakan ibadah di rumah masing-masing.¹⁵³

Di sisi lain, juga ditemukan fakta bahwa kuatnya masyarakat untuk tetap melaksanakan ibadah di masjid selain faktor keyakinan bahwa Covid-19 berasal dari Allah, kebiasaan masyarakat yang selalu jamaah di masjid ikut memberikan kontribusi dalam pelaksanaan ibadah di masjid. Dalam pandangan Wasid Mansur, kebiasaan jamaah di masjid ini menjadi faktor yang cukup kuat kenapa masyarakat sulit untuk mengalihkan ibadahnya dari masjid ke rumah masing-

¹⁴⁹ Niswah, *Angket Terbuka*, Kota Sidoarjo, 28 Mei 2022.

¹⁵⁰ Arif Jamaluddin, *Angket Terbuka*, Kedungturi Taman Sidoarjo, 28 Mei 2022.

¹⁵¹ Bahrul Ulum, *Angket Terbuka*, Pepelegi Waru Sidoarjo, 28 Mei 2022.

¹⁵² Imam, *Angket Terbuka*, Candi Sidoarjo, 28 Mei 2022.

¹⁵³ Nurlailatul M., *Angket Terbuka*, Keramean Candi Sidoarjo, 28 Mei 2022.

masing.¹⁵⁴ Apalagi sebagian jamaah masjid mempercayai bahwa Covid-19 hanyalah buatan sekelompok orang karena kepentingan ekonomi.¹⁵⁵ Dalam beberapa kasus yang terjadi, tidak sedikit masyarakat melaporkan bahwa ketika ada masyarakat yang sakit dibawa ke rumah sakit tidak jarang orang yang sakit tersebut “dicovidkan” oleh rumah sakit.¹⁵⁶ Ada seorang yang mengalami kecelakaan dan oleh rumah sakit diminta untuk tanda tangan surat keterangan Covid-19.¹⁵⁷ Juga beberapa masyarakat membandingkan masjid dengan pasar yang tetap ramai. Jika pasar saja dibolehkan untuk tetap buka, kenapa masjid harus ditutup.¹⁵⁸

Selain itu, sebagian ada yang menganggap bahwa masyarakat yang enggan ke masjid saat Covid-19, mereka adalah orang-orang yang memang jarang melaksanakan salat masjid atau bahkan tidak salat di masjid. Motif mereka yang setuju menghentikan kegiatan ibadah di masjid hanya untuk memperkeruh suasana saja.¹⁵⁹ Namun, menurut Arif Jamaluddin, penghentian sementara kegiatan ibadah di masjid lebih pada upaya untuk menyelamatkan jiwa dan ini harus menjadi prioritas utama.¹⁶⁰ Namun, yang pasti bahwa masjid tetap melaksanakan kegiatan ibadahnya karena memang masyarakat menghendaki agar masjid tetap dibuka untuk kegiatan ibadah rawatib, terutama saat datang bulan Ramadan. Hampir bisa dipastikan bahwa saat bulan Ramadan

¹⁵⁴ Wasid Mansur, *Angket Terbuka*, Tropodo Waru Sidoarjo, 28 Mei 2022.

¹⁵⁵ Dyah Novianti, *Angket Terbuka*, Krian Sidoarjo, 28 Mei 2022.

¹⁵⁶ Bahrul Ulum, *Angket Terbuka*, Pepelegi Waru Sidoarjo, 28 Mei 2022.

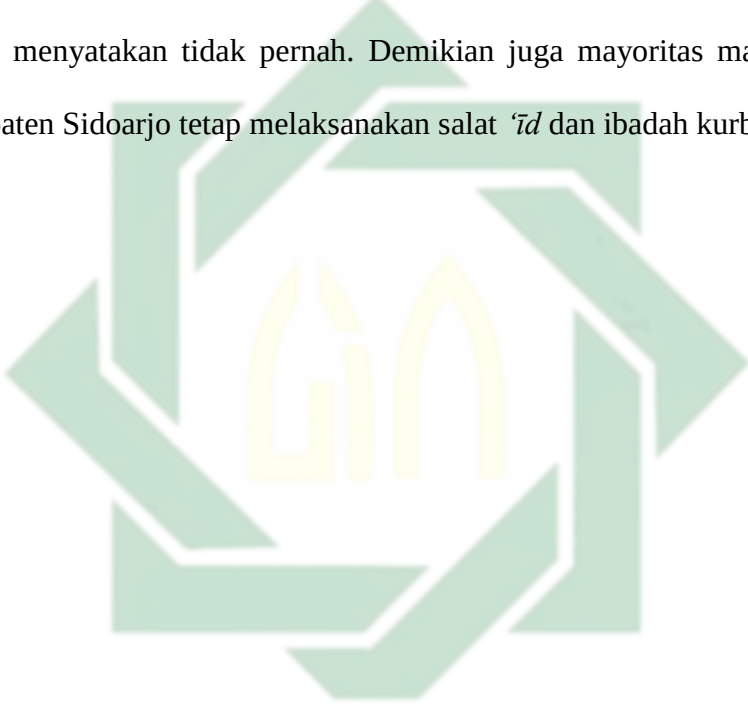
¹⁵⁷ Nur Azizah, *Wawancara*, Sidoarjo, 31 Mei 2022.

¹⁵⁸ Niswah, *Angket Terbuka*, Kota Sidoarjo, 28 Mei 2022.

¹⁵⁹ Suhadi, *Angket Terbuka*, Tambak Oso Waru Sidoarjo, 28 Mei 2022.

¹⁶⁰ Arif Jamaluddin, *Angket Terbuka*, Kedungturi Taman Sidoarjo, 28 Mei 2022.

sebagian besar masjid tetap melaksanakan kegiatan ibadahnya. Data menunjukkan bahwa saat bulan Ramadan kegiatan tarawih dan tadarus mayoritas masjid-masjid di Kabupaten Sidoarjo tetap melaksanakannya. Hasil survey kepada 150 orang, 37,3% (56 orang) menyatakan selalu, 30,7% (46 orang) sering, 18% (27 orang) biasa, 8,7% (13 orang) jarang, dan hanya 6% (9 orang) menyatakan tidak pernah. Demikian juga mayoritas masjid-masjid di Kabupaten Sidoarjo tetap melaksanakan salat *ʿid* dan ibadah kurban.



UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A

BAB IV
NALAR FIKIH WABAH YANG DIREALISASIKAN MASYARAKAT
MUSLIM SIDOARJO DI MASA PANDEMI COVID-19

A. *Manhaj* Fikih Wabah Masyarakat Muslim Sidoarjo di Masa Pandemi Covid-19

Manhaj atau *minhaj* secara bahasa berarti jalan terang, cara, metode, atau rencana pembelajaran (kurikulum).¹ Pemahaman secara bahasa ini dapat kita temukan dalam Alquran surat al-Mā'idah ayat 48:

لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا

“Untuk tiap-tiap umat di antara kamu, Kami berikan aturan dan jalan yang terang”.²

Secara istilah *manhaj* adalah metode atau cara dalam beragama seseorang, baik dalam masalah akidah, ibadah maupun muamalah.³ Dengan demikian dapat dikatakan, *manhaj* adalah cara atau metode yang digunakan oleh seseorang dalam merumuskan keputusan-keputusan hukum dalam bidang akidah, ibadah, atau muamalah sebagai jawaban atas masalah yang dihadapinya. *Manhaj* juga dapat dipahami sebagai basis atau dasar seseorang untuk melakukan atau tidak melakukan sebuah tindakan.

Berdasarkan definisi tersebut, maka *manhaj* fikih wabah (*fiqh al-wabā'*) dapat dipahami sebagai cara atau metode yang digunakan oleh seseorang atau

¹ Ahmad Warson Munawwir, *Al-Munawwir: Kamus Arab Indonesia* (Yogyakarta: Pustaka Progressif, 2007), 1468.

² Alquran, 5:48.

³ Yulian Purnama, *6 Pilar Akidah dan Manhaj* (Edisi Pertama: 15 Jumadal Ula 1442 / 29 Desember 2020), 6.

masyarakat dalam menentukan hukum-hukum syariat yang berkaitan dengan perbuatannya di saat terjadinya Covid-19 yang menular secara cepat dan dapat mengakibatkan kematian.

Sebagaimana dipahami bahwa dalam rentang waktu antara tahun 2020 sampai 2022 awal masyarakat Indonesia umumnya dan Kabupaten Sidoarjo khususnya mengalami satu situasi di mana virus Covid-19 yang menyebar ke seluruh negeri membuat masyarakat panik. Bahkan yang paling menakutkan adalah akibat yang ditimbulkan Covid-19 sangat berbahaya bagi manusia yaitu kematian. Karena itu, pemerintah dan organisasi keagamaan membuat regulasi untuk mengatur tata cara hidup masyarakat agar tidak terdampak Covid-19 ini. Paling tidak meminimalisir akibat yang ditimbulkan oleh Covid-19, seperti pemerintah membuat peraturan-peraturan yang bersifat mengikat bagi masyarakat dan organisasi keagamaan membuat himbauan atau fatwa untuk dilaksanakan masyarakat pada saat pandemi Covid-19.

Peraturan-peraturan pemerintah tersebut bertujuan untuk membatasi pertemuan antar masyarakat atau individu satu dengan yang lain, seperti menetapkan jam kerja melalui *work from home* (WFO), menjaga jarak, memakai masker, tidak bersalaman, dan lain-lain. Sedangkan organisasi keagamaan membuat fatwa atau keputusan hukum dalam bidang ibadah bahwa ibadah wajib bagi daerah yang dikategorikan zona merah dan dianjurkan bagi yang zona kuning untuk dilaksanakan di rumah masing-masing. Baik pemerintah atau organisasi keagamaan ini mengeluarkan kebijakan dan fatwa karena sifat Covid-19 yang menular melalui udara dan sentuhan. Covid-19 ini merupakan penyakit

berbahaya yang menyebar atau menular dengan cepat dan sering menyebabkan kematian. Hal ini dibenarkan sebagaimana kaidah fikih:

تَصَرُّفُ الْأِمَامِ عَلَى الرَّأْيِ مَنُوطٌ بِالْمَصْلَحَةِ

“Kebijakan seorang pemimpin dalam kepemimpinannya harus didasari oleh kemaslahatan”.⁴

Dalam konteks fikih wabah, pemerintah dan organisasi keagamaan seperti Nahdlatul Ulama (NU), Muhammadiyah, dan Majelis Ulama Indonesia (MUI) telah membuat pedoman yang secara khusus agar dapat menjadi panduan masyarakat dalam menghadapi pandemi Covid-19. Pemerintah membuat aturan-aturan pembatasan kegiatan keagamaan, sedangkan NU, Muhammadiyah, dan MUI membuat keputusan hukum dalam bidang ibadah yang dapat menjadi panduan bagi masyarakat dalam melaksanakan ibadah di masa pandemi Covid-19.

Peraturan pemerintah dan keputusan hukum yang telah dibuat Nahdlatul Ulama (NU), Muhammadiyah, dan Majelis Ulama Indonesia (MUI) dalam bidang ibadah ini, jika dipahami maka akan ditemukan basis utamanya yaitu *maṣlaḥah*. *Maṣlaḥah* menjadi tema penting bagi ketiga organisasi keagamaan tersebut dalam menyelesaikan kesulitan-kesulitan masyarakat saat melaksanakan ibadah di masa Covid-19. *Maṣlaḥah* dalam konteks ini adalah keselamatan masyarakat, yakni menjaga jiwa (*hifz al-nafs*). Dan dalam kajian-kajian hukum Islam menjaga jiwa ini merupakan salah satu unsur dari lima unsur penting (*al-uṣūl al-khamsah*) dalam *maqāṣid al-sharī'ah*. Al-Ghazali menyebut

⁴ Jalāluddīn ‘Abd al-Raḥmān al-Suyūṭī, *al-Ashbāh wa al-Nazā’ir* (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, t.th.), 83.

bahwa jika tidak ada salah satu unsur dari *maqāṣid al-sharī'ah*, maka ia merupakan *mafsadat*, sedang mencegahnya adalah *maṣlahah*.⁵ Ibn 'Ashūr menyebut *maṣlahah* merupakan kebenaran dan kebaikan tertinggi, yaitu setiap tindakan yang mempunyai kegunaan (*utility*) dan manfaat (*benefit*) untuk sebagian besar masyarakat atau individu.⁶ Bahkan Ibn Qayyim menyatakan bahwa *maṣlahah* mengandung asas keadilan, rahmat, dan hikmah. Jika itu dilanggar maka berarti bukan syariat.⁷

Peraturan pemerintah, jika dilihat dari kontruksi argumentasinya nampak sudah melalui kajian yang mendalam dengan mempertimbangkan kebaikan dan kamadaratan bagi masyarakat. Begitu juga keputusan hukum Nahdlatul Ulama (NU), Muhammadiyah, dan Majelis Ulama Indonesia (MUI) dapat dilihat melalui dalil dalil yang digunakan baik *naṣṣ* (Alquran dan hadis) dan pendapat ulama telah memenuhi unsur-unsur yang harus ada dalam menetapkan *maṣlahah*, yaitu:

1. *Maṣlahah* yang dirumuskan sesuai dengan *maqāṣid al-sharī'ah*.

Maqāṣid al-sharī'ah yang di maksud adalah keselamatan jiwa masyarakat karena Covid-19 sebagai virus berbahaya yang berpotensi besar dapat mengakibatkan hilangnya nyawa manusia. Alquran, menegaskan

“Barangsiapa mempertahankan hidup satu manusia, seolah ia memberi

⁵ Abū Ḥamid al-Ghazālī, *al-Mustasfā min 'Ilm al-Uṣūl* (Beirūt: Dār al-Kutub al-Ilmiyah, 2008), 481-482.

⁶ Muhammad al-Tāhir ibn 'Ashūr, *Treatise on Maqāṣid al-Sharī'ah*, Terj. Muhamed el-Tahir el-Mesawi (London: The International Institute of Islamic Thought, 2006), 96-97.

⁷ Ibn Qayyim al-Jauziyyah, *I'lām al-Muwaqqi'īn 'an Rabb al-'Ālamīn*, Jilid III, (Beirūt: Dār al-Kutub al-Ilmiyah, 1991), 11.

hidup kepada semua manusia” [QS. 5: 32].⁸ “*Dan janganlah kamu membunuh dirimu; sesungguhnya Allah adalah Maha Penyayang kepadamu.* (QS. 4: 29)”.⁹

2. *Maslahah* itu harus meyakinkan.

Maslahah ini berdasarkan penelitian yang cermat dan akurat sehingga tidak meragukan bahwa itu bisa mendatangkan manfaat dan menghilangkan madarat. Dasar perumusan hukum yang dibuat adalah keterangan para ahli medis, virologi, dan epidemiologi yang menyatakan bahwa Covid-19 adalah virus berbahaya dan mematikan.

3. *Maslahah* itu membawa kemudahan dan bukan mendatangkan kesulitan.

Maksudnya adalah bahwa kemaslahatan itu bisa dilaksanakan. Artinya, pelaksanaan ibadah sedapat mungkin menghindarkan seseorang dari terjangkitnya wabah. Jika ibadah di masa wabah dalam pelaksanaannya justru memberi ruang bagi wabah untuk menjangkiti seseorang maka hal itu berarti pelaksanaan ibadah telah membawa mudarat atau bahaya bagi seseorang itu. Dalam konteks ini berlaku kaidah *al-mashaqqah tajlib al-taisir* (kesukaran mendatangkan kemudahan),¹⁰ dan *al-darar yuzalu* (kemudaratannya itu harus dihilangkan).¹¹

4. *Maslahah* itu memberi manfaat kepada sebagian besar masyarakat bukan kepada sebagian kecil masyarakat.

⁸ Alquran, 5: 32.

⁹ Ibid., 4: 29.

¹⁰ Jalāluddīn ‘Abd al-Rahmān al-Suyūṭī, *al-Ashbāh wa al-Nazā’ir*..., 76.

¹¹ Ibid., 83.

Peraturan-peraturan dan keputusan-keputusan hukum yang dibuat jelas menunjukkan bahwa semua itu dilakukan dalam rangka untuk menjaga masyarakat luas dari dampak yang ditimbulkan oleh Covid-19.

Pemerintah memutuskan untuk melarang pelaksanaan kegiatan keagamaan di rumah ibadah terutama saat PPKM Darurat. Demikian juga organisasi keagamaan. Nahdlatul Ulama (NU) ketika mengurai argumentasi bagi masyarakat yang berada di zona merah tidak wajib melaksanakan salat jumat dan dapat diganti dengan salat zuhur di rumah masing-masing beralasan bahwa salat jumat berpotensi kuat terjadinya penularan Covid-19. Berbeda dengan yang berada di zona kuning, karena Covid-19 bersifat potensial-antisipatif, yaitu tidak sampai adanya kekhawatiran terjadinya penularan maka hukumnya tidak sampai menjadi larangan melaksanakan salat jumat. Namun NU menganjurkan agar salat jumat dilaksanakan di rumah masing-masing. Adapun salat *'id* jika berada di zona merah maka haram melaksanakannya di masjid atau tanah lapang. Sedangkan yang berada di zona kuning jika ada kekhawatiran terjadinya penularan Covid-19 untuk dilaksanakan di rumah masing-masing. Apalagi salat *'id* hanya berhukum sunah, yaitu hanya bersifat anjuran. Andaikan ditinggalkan salat *'id* itu juga tidak jadi masalah.

Muhammadiyah berpandangan bahwa terjadinya Covid-19 mengharuskan adanya perenggangan sosial dan salat berpotensi terjadinya konsentrasi banyak orang yang dapat mengakibatkan penularan Covid-19. Karena itu, Muhammadiyah membuat keputusan hukum bahwa salat dapat dilakukan di rumah masing-masing. Adapun bagi orang yang berprofesi tertentu,

seperti tenaga kesehatan yang memang mengharuskan berkerja terus-menerus dapat melaksanakan salat dengan cara dijamak dan tetap menjaga protokol kesehatan. Demikian juga dengan salat *'īd* agar dilaksanakan di rumah masing-masing bagi daerah-daerah yang dinyatakan tidak aman oleh pemerintah. Hal ini dilakukan semata-mata untuk memutus rantai persebaran Covid-19 dan dalam rangka *sadd adh-dharī'ah* (tindakan preventif) guna menghindarkan diri dari jatuh ke dalam kebinasaan.

Sedangkan Majelis Ulama Indonesia (MUI) menjelaskan bahwa salat jumat dan salat *'īd* dapat dilaksanakan di rumah masing-masing bagi daerah-daerah yang oleh pemerintah telah dinyatakan sebagai daerah yang potensi penularannya tinggi atau sangat tinggi. Adapun daerah-daerah yang oleh pemerintah dinyatakan potensi penularannya rendah maka tetap melaksanakan salat wajib sebagaimana biasa dan harus menjaga diri dengan menggunakan protokol kesehatan.

Argumentasi-argumentasi hukum yang dibangun oleh NU, Muhammadiyah nampak jelas bahwa *maṣlaḥah* yakni menjaga jiwa (*hifz nafs*) menjadi dasar bagi adanya keringanan (*rukḥṣah*) bagi masyarakat untuk melaksanakan salat wajib dan salat *'īd* di rumah masing-masing karena terjadi Covid-19. Menjaga jiwa menjadi prioritas utama bagi ketiga organisasi keagamaan tersebut terutama di daerah-daerah yang dinyatakan oleh pemerintah dengan tingkat penyebaran Covid-19 sangat tinggi.).¹² Kaidah fikih tentang ini adalah:

¹² Jalāluddīn 'Abd al-Raḥmān al-Suyūṭī, *al-Ashbāh wa al-Nazā'ir...*, 85.

الضرر يزال

“Kemudaratan itu harus dihilangkan”.¹³

Kaidah ini didasarkan hadis Nabi Saw.

لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ

“Tidak boleh memberi mudarat dan membalas kemudaratan”.¹⁴

Penjelasan ketiga organisasi keagamaan tersebut dalam konteks implementasi menjaga jiwa (*hifz al-dīn*) dapat dipahami dua hal, yaitu *maṣlaḥah* sebagai ‘*illat* dan *al-taisīr* sebagai prinsip dalam menjaga jiwa, sebagai berikut:

1. *Maṣlaḥah* sebagai ‘*illat*

Maṣlaḥah sebagai ‘*illat* ini sebagaimana dikemukakan oleh al-Shāṭibī bahwa ‘*illat* bermuara pada terjaganya kemaslahatan atau kemanfaatan yang dikehendaki syara’ baik dalam konteks ‘*amr* (perintah) *mubāḥ* (boleh) atau mencegahnya seperti *nawāhi* (larangan) dan *mashaqqah* (kesulitan). Artinya, suatu perintah atau larangan yang dinyatakan oleh syara’ bertujuan untuk menjaga kemaslahatan manusia.¹⁵

Dalam pandangan ulama, ada empat syarat yang harus terpenuhi bahwa sesuatu itu dapat dijadikan sebagai ‘*illat*, sebagai berikut:¹⁶

- a. ‘*Illat* harus *waṣfan ṣāhiran* (jelas), yaitu sifat yang dapat diamati dan dirasakan oleh panca indra. Karena itu, ‘*illat* adalah suatu yang nyata dan

¹³ Ibid., 83.

¹⁴ Muwatho Malik 1234 / 1594, https://carihadis.com/Muwatho_Malik/1234

¹⁵ Ahmad al-Raisūnī, *Nadhīrah al-Maqāshid ‘Inda al-Imam al-Syātībī*, jilid I (Tp.: al-Dār al-‘Ālamiyyah li al-Kitāb al-Islāmiyyah, 1992), 12.

¹⁶ ‘Abd al-Wahhāb Khallāf, *‘Ilm Uṣūl al-Fiqh* (Kairo: Maktabah al-Da’wah al-Islāmiyyah, t.th.), 68-70.

jelas yang dapat diamati dan dirasakan oleh panca indera. Jika tidak nyata, maka tidak dapat dijadikan sebagai hukum.

- b. *'Illat* harus *munḍābit* (permanen), yaitu *'illat* harus sesuatu yang dapat diukur dan jelas batasnya. Maksudnya bahwa *'illat* memiliki ketetapan sifat yang tidak berbeda pada setiap kondisi dan keadaan.
- c. *'Illat* harus *munāsib* (korelasional), yaitu *'illat* harus memiliki kelayakan dan memiliki hubungan yang sesuai antara hukum dan sifat yang dipandang sebagai *'illat*. Hal ini juga menjelaskan bahwa *'illat* berkorelasi dengan *maqāṣid* atau *hikmah* syariah. Artinya, kuat dugaan bahwa berdasarkan penelitian ada hubungan antara *'illat* dengan kemaslahatan manusia.¹⁷
- d. *'Illat* tidak bersifat terbatas (*muta'ādiyyah*) hanya pada *al-aṣl* semata tetapi juga terdapat pada peristiwa-peristiwa lain yang hendak ditetapkan hukumnya.¹⁸

Keempat syarat yang ada pada *'illat* di atas dapat ditemukan dalam kasus Covid-19 dan munculkan keputusan hukum tentang ibadah di masa pandemi Covid-19 oleh NU, Muhammadiyah, dan MUI; *pertama*, Covid-19 merupakan virus jika terkena orang, maka orang tersebut dapat merasakan gejala-gejala tertentu yang menandai bahwa dia terkena Covid-19. Gejala-gejala seperti ini secara mandiri dapat dirasakan oleh orang yang terkena Covid-19 atau melalui uji klinis oleh dokter atau tes Covid-19; *kedua*, adanya

¹⁷ Satria Effendi M. Zein, *Ushul Fiqh* (Jakarta: Prenada Media Grup, 2019), 123.

¹⁸ Abd. Rahman Dahlan, *Ushul Fiqh* (Jakarta: Amzah, 2011), 165.

tes Covid-19, seperti PCR (*polymerase chain reaction*) atau tes antigen sebagai instrument ukur menjadi sarana penting untuk menentukan apakah seseorang terkena Covid-19 atau tidak. Dan tes dengan pola seperti itu berlaku sama di waktu dan tempat yang berbeda-beda; *ketiga*, dampak yang ditimbulkan oleh Covid-19 adalah resiko kematian yang sangat tinggi. Karena itu menjaga agar seseorang tidak terkena Covid-19 dengan menjaga jarak aman atau menghindarkan diri dari kerumunan yang melibatkan banyak orang menjadi penting agar penyebaran Covid-19 dapat dihindari atau paling tidak meminimalisasi penyebaran Covid-19; dan *keempat*, peristiwa-peristiwa masa lalu, seperti wabah pada zaman Nabi Saw. dan sahabatnya yang melarang orang untuk masuk dan keluar dari daerah yang terkena wabah agar wabah tersebut tidak mudah penyebarannya.

2. *At-Taisir* sebagai prinsip dalam menjaga jiwa

Al-taisir merupakan salah satu tema pokok yang sering menjadi pembahasan ulama ketika menjelaskan tentang pentingnya menjaga jiwa. Hal ini karena prinsip *al-taisir* ini menjadi solusi agar kemaslahatan itu tetap terjaga, yaitu dengan menghilangkan kesulitan-kesulitan yang terjadi pada *mukallaf* saat melaksanakan perintah *shāri'*. Hal ini karena memang pada dasarnya hukum Islam itu mudah dan memudahkan, serta tidak mempersulit. Tidak sedikit dari *naṣṣ* baik Alquran atau hadis yang menjelaskan tentang hal ini, seperti “*Dan Dia sekali-kali tidak menjadikan untuk kamu dalam agama suatu kesempitan.*” (QS. al-Hajj, 78), “*Allah menghendaki kemudahan bagimu, dan tidak menghendaki kesukaran bagimu.*” (QS. al-Baqarah, 185).

“*Sesungguhnya agama ini mudah, dan tidaklah seseorang memberatkan agama melainkan dia kalah (tidak mampu melaksanakannya)*”. (HR. Bukhari). “*Permudahlah dan jangan dipersulit, berikanlah kabar gembira jangan membuatnya lari*”. (HR. Bukhari).

Dengan prinsip *al-taisir* ini menunjukkan bahwa syariat Islam itu dilaksanakan dengan memberikan kemudahan dan tidak menyulitkan. Dari sini kemudian muncul konsep tentang *rukḥṣah* (kemudahan) dan *mashaqqah* (kesulitan), sebagaimana dinyatakan oleh Jalāluddīn al-Suyūṭī.¹⁹ *Rukḥṣah* merupakan konsep untuk mempermudah, meringankan, dan menghapus kesukaran dari *mukallaḥ* pada saat melaksanakan aturan-aturan hukum dari segi apapun yang dibenarkan oleh syara’.²⁰ Sedangkan *mashaqqah* yang diakui dapat mendatangkan *rukḥṣah* adalah *mashaqqah mu’tabarah*, yakni kesulitan atau kesukaran diluar kemampuan manusia pada umumnya. Artinya, kesulitan tersebut tidak dapat ditanggung manusia ketika menjalankan perintah syara’, baik pada konteks perbuatan itu dijalankan atau pada akibat dari perbuatan yang dijalankannya.²¹ Adapun *mashaqqah mu’tādah* (kesulitan biasa), sebagaimana dikemukakan ‘Izz al-Dīn ibn Abd al-Salām, tidak dapat mendatangkan *rukḥṣah* karena tidak mengancam jiwa

¹⁹ Jalāluddīn ‘Abd al-Raḥmān al-Suyūṭī, *al-Ashbāh wa al-Nazā’ir* (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, t.th.), 77.

²⁰ Naṣr Farīd Muḥammad Wāsil dan ‘Abd al-Azīz Muḥammad ‘Azzam, *al-Madkhāl fī al-Qawā’id al-Fiqhiyyah Wa Athāruhā fī al-Aḥkām al-Shar’iyyah (Qawa’id Fiqhiyyah)*, Terj. Wahyu Setiawan (Jakarta: Amzah, 2009), 58.

²¹ Ibid., 70-71.

dan harta.²² *Mashaqqah* jenis ini dalam kebiasaan memang *inhern* dalam perbuatan yang dilaksanakan manusia.

Peraturan-peraturan pemerintah dan keputusan-keputusan hukum organisasi keagamaan, seperti dibolehkan bahkan wajib bagi daerah dengan status zona merah salat jumat diganti dengan salat zuhur dan salat 'id karena merupakan ibadah sunah, maka pelaksanaannya dapat dilaksanakan di rumah masing-masing berjamaah dengan anggota keluarga terbatas pada saat pandemi Covid-19 terjadi. Peraturan dan keputusan hukum ini merupakan bagian dari upaya pemerintah dan organisasi keagamaan tersebut untuk memudahkan masyarakat dalam menjalankan ibadah dan demi terjaganya jiwa manusia dari bahaya kematian yang diakibatkan oleh Covid-19. Cara salat seperti sangat dibenarkan karena ada *mashaqqah* yang mendatangkan keringanan, yaitu sebagaimana disebut oleh Jalāluddīn al-Suyūṭī kesukaran dan balak yang merata (*al-‘asr wa ‘umūm al-balwā*).²³

Namun, kenyataan di lapangan menjadi lain. peraturan-peraturan dan keputusan-keputusan hukum organisasi keagamaan tersebut di masyarakat Kabupaten Sidoarjo tidak betul-betul dilaksanakan. Bukan karena menolak atau tidak sepakat dengan keputusan hukum organisasi keagamaan tetapi lebih pada penentuan zona-zona penyebaran Covid-19. Penentuan zona-zona tersebut yang didasarkan pada ketetapan pemerintah dianggap terlalu luas. Padahal keberadaan masjid-masjid di Kabupaten Sidoarjo tidak sedikit yang berada di wilayah

²² ‘Izz al-Dīn ibn Abd ‘Abd Salām, *Qawā'id al-Aḥkām fī Islāh al-Anām*, Jūz 1 (Damaskus: Dār al-Qalam, t.th.), 14.

²³ Jalāluddīn ‘Abd al-Raḥmān al-Suyūṭī, *al-Ashbāh wa al-Nazā'ir...*, 77-80.

selevel RW atau RT. Artinya, dalam satu desa bisa jadi ada beberapa masjid yang tersebar di RW atau RT. Menurut KH. Hasyim Hambali (Rais Syuriah MWC NU Waru), bahwa penentuan zona-zona tidak didasarkan kepada data yang valid. Padahal tidak sedikit dari RT/RW di mana masjid itu berada tidak ditemukan warga terkonfirmasi positif Covid-19. Tetapi RT/RW tersebut terpantau masuk zona merah.²⁴

Data-data menunjukkan bahwa Kabupaten Sidoarjo merupakan salah satu daerah yang oleh pemerintah dinyatakan sebagai zona merah di mana penyebaran dan penularan Covid-19 sangat tinggi. Ketetapan sebagai zona merah ini dapat dilihat melalui aplikasi “pedulilindungi” sebagai aplikasi resmi dari pemerintah. Aplikasi ini menjadi salah satu cara masyarakat mengetahui daerahnya berstatus apa. Di samping juga pemerintah pusat mengeluarkan rilis resmi melalui edaran atau regulasinya.

Dalam banyak kasus ditemukan bahwa masjid-masjid di Kabupaten Sidoarjo walaupun berada di zona merah tetap melaksanakan ibadah di masjid-masjid tersebut. Umumnya masyarakat tahu bahwa ada regulasi pemerintah yang mengatur tentang penghentian sementara ibadah di masjid dan keputusan hukum organisasi keagamaan tentang salat dapat dilaksanakan di rumah masing-masing. Alasan yang dikemukakan masyarakat adalah bahwa penetapan zona merah pada daerah tertentu dianggap kabur dan tidak jelas, karena penetapan itu lebih berdasarkan pada daerah level kabupaten bukan level RW atau RT di mana masjid itu berada. Dalam pandangan masyarakat dan ulama, mestinya basis

²⁴ Komentar ini pernah disampaikan dalam WA Grup MWC NU Waru sekitar bulan Juli 2021.

penetapan zona merah didasarkan pada daerah selevel RW atau RT, bukan kabupaten sehingga jelas dan tidak kabur, sehingga dalam menentukan *'illah al-hukm* betul-betul terukur dan berdasarkan fakta yang ada. Hal ini juga menunjukkan bahwa peran kyai di tingkat lokal menjadi penentu peraturan pemerintah dan organisasi keagamaan dapat terlaksana atau tidak.

Di sisi lain, secara organisasi memang keputusan-keputusan hukum organisasi keagamaan baik NU atau Muhammadiyah tidak bersifat mengikat bagi warganya. NU dan Muhammadiyah memberi keleluasaan bagi warganya untuk memilih apakah mengikuti keputusan hukum tersebut atau memilih untuk tidak mengikutinya dengan menyesuaikan kondisi perkembangan Covid-19 di daerahnya masing-masing.

Dengan melihat kenyataan di atas, maka dapat dijelaskan, bahwa; *pertama*, penolakan masyarakat terhadap peraturan pemerintah dan keputusan hukum organisasi keagamaan bukan secara keseluruhan. Namun, yang ditolak adalah peraturan pemerintah dan organisasi keagamaan yang menghentikan sementara kegiatan keagamaan di masyarakat. Juga penentuan zona-zona yang dianggap tidak berbasis pada data kewilayahan RT/RW; *kedua*, umumnya masyarakat menyadari bahwa Covid-19 adalah virus berbahaya tetapi menghentikan kegiatan keagamaan justru dianggap sebagai kontra produktif, apalagi sampai menutup masjid; *ketiga*, masjid atau rumah ibadah merupakan salah satu institusi yang taat protokol, seperti menyediakan tempat cuci tangan, suhu badan diukur, salat dengan ada jarak, tidak bersalaman saat selesai salat,

dan lain-lain; *keempat*, peran kyai lokal sangat signifikan dalam pemberian pemahaman terhadap masyarakat.

Dari paparan di atas maka *manhaj* fikih wabah masyarakat Muslim Kabupaten Sidoarjo di masa pandemi Covid-19 sesungguhnya selaras dengan keputusan-keputusan organisasi keagamaan. Hanya yang kemudian tidak diterima adalah penentuan zona-zona penyebaran Covid-19 yang mengikuti pemerintah dianggap terlalu luas. Mestinya, penentuan zona-zona tersebut berbasis pada kewilayahan di level RW atau RT di mana masjid itu berada. Demikian juga saat menentukan tingkat kedaruratan yang meniscayakan kebolehan seorang untuk tidak melaksanakan kegiatan ibadah di masjid harus didasarkan tingkat penyebaran Covid-19 di RW atau RT. Jadi *'illah al-hukm* dan *al-maṣlahah* diukur dengan menyesuaikan kondisi dan situasi penyebaran Covid-19 di RW atau RT.

B. Konteks Fikih Wabah Masyarakat Muslim Sidoarjo di Masa Pandemi Covid-19

Konteks adalah situasi yang ada hubungannya dengan suatu kejadian.²⁵ Jadi konteks dimaksud dalam pembahasan ini adalah kondisi dan situasi yang melingkupi kejadian suatu peristiwa. Oleh karena itu, konteks fikih wabah masyarakat Muslim Sidoarjo dapat dipahami sebagai sebuah kondisi dan situasi

²⁵ Tim Penyusun Kamus Pusat Bahasa, *Kamus Bahasa Indonesia* (Jakarta: Pusat Bahasa, 2008), 751.

masyarakat Muslim pada saat wabah pandemi Covid-19 yang mempunyai pengaruh dalam keputusan-keputusan dalam pelaksanaan fikih ibadah.

Kabupaten Sidoarjo berdasarkan sensus pendudukan yang dilakukan pada tahun 2020 adalah 2.082.801 jiwa. Jumlah ini menjadikan Kab. Sidoarjo menempati rangking tertinggi ke 4 se-Jawa Timur sebagai kabupaten dengan penduduk terbanyak setelah Surabaya, Kab. Malang dan Jember. Dari total jumlah tersebut mayoritas beragama Islam dengan jumlah 1.947.506 jiwa. Dan dari total beragama Islam ini diyakini secara organisasi, umumnya berafiliasi dengan NU dan Muhammadiyah. Walaupun pernyataan ini belum didukung oleh data yang valid tentang jumlah keseluruhan jamaahnya, namun keduanya (NU dan Muhammadiyah) dominasinya dapat dilihat melalui kegiatan-kegiatan yang dilaksanakan yang tidak jarang melibatkan massa yang banyak. Di sisi lain, juga bisa dilihat melalui amal sosial yang dilakukan keduanya sebagai wujud kontribusinya terhadap bangsa dan Negara, seperti rumah sakit dan lembaga-lembaga pendidikan yang didirikan keduanya.

Secara sosial-budaya, masyarakat NU sering diidentifikasi sebagai masyarakat Muslim tradisional karena kuatnya “ngugemi” budaya atau tradisi yang berkembang sebagai warisan generasi sebelumnya, seperti *nyadran*, *ruwatan deso*, sedekah bumi, dan lain-lain. Bagi masyarakat Muslim tradisional ini, tradisi-tradisi tersebut diyakini dapat menjadi media permohonan kepada Allah Swt. agar terhindar dari malapetaka. Berbeda dengan masyarakat Muhammadiyah yang disebut sebagai masyarakat Muslim modern yang cenderung menjaga jarak dengan tradisi. Dalam pandangan Muhammadiyah,

agama dan tradisi adalah sesuatu yang berbeda, karena itu tidak boleh dicampuradukkan. Agama dan tradisi jika campur jadi satu maka berpotensi mengarahkan kepada perbuatan syirik.

Masyarakat Muslim tradisional merupakan masyarakat yang sangat berpegang teguh pada tradisi yang telah diwariskan pendahulu. Tradisi-tradisi yang ada, seperti *nyadran*, sedekah bumi, dan *ruwatan deso* tidak tidak saja dipahami sebagai media tolak balak, tetapi lebih dari itu sebagai wujud rasa syukur kepada Allah Swt. Dalam konteks ini bisa disebutkan umpamanya acara *ngupati* dan *mitoni (tingkepan)*. *Ngupati* adalah sebuah tradisi yang dilakukan saat janin yang berada dalam kandungan berumur empat bulan dengan mengundang orang-orang untuk mendoakan janin tersebut. Bentuk lain dari *ngupati* ini bisa berupa sedekah makanan atau yang lainnya.²⁶ Sedangkan *mitoni (tingkepan)* adalah bentuk lain dari pada *ngupati*. Hanya saja *mitoni* ini dilaksanakan saat janin berumur tujuh bulan dalam kandungan.²⁷

Istilah tradisional yang dilekatkan kepada NU dan modern pada Muhammadiyah oleh beberapa ilmuwan dianggap sekarang ini tidak tepat. Menurut Azyumardi Azra bahwa orang yang dianggap mempopulerkan NU sebagai kelompok tradisional dan Muhammadiyah sebagai kelompok modern adalah Deliar Noer.²⁸ Nor Ichwan dengan menggunakan model tipologi Fazlurrahman menyebut bahwa NU dapat disebut sebagai kelompok “neo-

²⁶ M. Afnan Chafidh dan A. Ma'ruf Asrori, *Tradisi Islam* (Surabaya: Khalista, 2009), 6.

²⁷ Ibid., 8.

²⁸ Luthfi Hadi Aminuddin, “Rekonstruksi Wacana Modernis-Tradisionalis: Kajian Atas Pemikiran Keislaman Muhammadiyah dan Nahdlatul Ulama Pasca Reformasi”, *Kodifikasi*, Vol. 12 No. 1, Tahun 2018.

modernis” karena sangat responsif dan akomodatif terhadap perkembangan zaman dibandingkan dengan Muhammadiyah. Muhammadiyah lebih tepat disebut sebagai kelompok “revivalis/neo-revivalis”. Muhammadiyah memang akomodatif tetapi dalam konteks keagamaan, Muhammadiyah cenderung dekat dekat salafisme.²⁹

Adapun secara *‘ubūdiyyah*, umumnya masyarakat Muslim tradisional praktik fikih ibadahnya menggunakan fikih NU, seperti salat jumat menggunakan dua azan, tarawih dilaksanakan 20 rekaat, salat subuh menggunakan kunut, sedangkan masyarakat Muslim modern menggunakan fikih Muhammadiyah, seperti salat jumat satu azan, tarawih 8 rekaat, salat subuh tidak memakai kunut, dan lain-lain. Perbedaan-perbedaan ini secara faktual dapat dilihat melalui keberadaan masjid masing-masing yang terindikasi sebagai masjid NU dan Muhammadiyah di wilayah-wilayah perkampungan yang masyarakatnya homogen sebagai masyarakat NU atau Muhammadiyah. Berbeda dengan masyarakat perumahan yang heterogen, yakni bercampurnya masyarakat NU dan Muhammadiyah dalam satu wilayah. Pada masyarakat seperti ini terdapat kecenderungan fikih ibadahnya cair, yaitu tidak fanatik terhadap NU atau Muhammadiyah. Masyarakat bisa menerima model fikih baik NU atau Muhammadiyah, seperti menerima jumlah azan dalam salat jumat satu kali atau dua kali, jumlah bilangan rakaat pada salat tarawih delapan atau dua puluh, dan

²⁹ Mohammad Nor Ichwan, “Islam Tradisionalis dan Modernis: Telaah Historis atas Tipologi Masyarakat Islam Indonesia”, <https://s2iat.walisongo.ac.id/index.php/2020/07/31/islam-tradisionalis-dan-modernis-telaah-historiografis-atas-tipologi-masyarakat-islam-indonesia/>, diakses 11 Oktober 2022.

lain-lainnya. Bahkan seringkali keduanya digabungkan menjadi satu, misalnya adzan pada saat salat jumat dilakukan sekali tapi pembacaan salawat Nabi menjelang naik ke mimbar Jumat juga dilakukan atau jumlah rakaat salat tarawih yang cuma delapan tetapi witrnya yang 3 rakaat dilakukan dengan dua salam.

Namun, yang pasti kedua masyarakat NU dan Muhammadiyah tersebut bisa saling hidup berdampingan satu sama lainnya, dapat saling menghargai, dan menghormati perbedaan yang ada. Keduanya bisa saling beribadah sesuai dengan fikih yang diyakininya. Namun, terdapat satu point yang sama di antara keduanya yaitu bahwa secara akidah segala sesuatu yang terjadi di dunia ini merupakan kehendak Allah. Hal ini terlihat pada respons mereka terhadap terjadinya Covid-19. Kondisi demikian yang membentuk perilaku masyarakat Muslim Kabupaten Sidoarjo dalam keputusan fikih ibadahnya.

Di samping itu, keterikatan masyarakat Muslim Sidoarjo dengan masjid yang terbangun sejak lama cukup menjadi alasan bagi mereka untuk tetap melaksanakan ibadah di masjid walaupun nyata-nyata Covid-19 ada di sekitar mereka. Padahal, terdapat peraturan-peraturan yang dikeluarkan pemerintah dan keputusan fikih ibadah dari organisasi keagamaan agar tidak melaksanakan ibadah di masjid saat terjadinya pandemi Covid-19. Dalam Peraturan Gubernur Jawa Timur No. 18 Tahun 2020 disebutkan dalam Bagian Keempat Pasal 11 bahwa:

“(1) selama pemberlakuan PSBB dilakukan penghentian sementara kegiatan keagamaan di rumah ibadah dan/atau di tempat tertentu, (2) selama penghentian sementara kegiatan keagamaan di rumah ibadah dan/atau di tempat tertentu sebagaimana dimaksud ayat (1) kegiatan keagamaan dilakukan di rumah masing-masing; (3) Pembimbing/guru agama dapat melakukan kegiatan pembinaan keagamaan secara virtual/daring; (4) Selama

penghentian sementara kegiatan keagamaan di rumah ibadah dan/atau di tempat tertentu sebagaimana dimaksud pada ayat (1), kegiatan penanda waktu ibadah seperti adzan, lonceng, dan/atau penanda waktu lainnya dilaksanakan seperti biasa”.³⁰

Peraturan Gubernur tersebut kemudian ditindaklanjuti oleh Pemerintah Kabupaten Sidoarjo melalui Peraturan Bupati No. 31 Tahun 2020 yang menyebutkan sebagaimana dalam pasal 11, bahwa:

“(1) Selama pemberlakuan PSBB, dilakukan penghentian sementara kegiatan keagamaan di rumah ibadah dan/atau di tempat tertentu; (2) dikecualikan dari ketentuan sebagaimana dimaksud pada ayat (1) yaitu pelaksanaan salat rawatib, dapat dilaksanakan dengan berjama’ah oleh warga/ masyarakat di sekitar masjid/ mushalla dengan tetap memperhatikan protokol kesehatan; (3) Selama penghentian sementara kegiatan keagamaan di rumah ibadah dan/atau di tempat tertentu sebagaimana dimaksud pada ayat(1), kegiatan keagamaan dilakukan di rumah masing-masing; (4) Pembimbing/ guru agama dapat melakukan kegiatan pembinaan keagamaan secara virtual; (5) Selama penghentian sementara kegiatan keagamaan di rumah ibadah dan/atau di tempat tertentu sebagaimana dimaksud pada ayat (1), kegiatan penanda waktu ibadah seperti adzan, lonceng, dan/ atau penanda waktu lainnya dilaksanakan seperti biasa.”³¹

Melihat dan membandingkan Peraturan Gubernur dan Peraturan Bupati ini nampaknya ada sedikit perbedaan. Hal ini dapat ditemukan dalam kata “dikecualikan” dalam Peraturan Bupati. Kata “dikecualikan” inilah yang membuat tafsir berbeda di masyarakat, sehingga yang terjadi adalah di beberapa wilayah Kabupaten Sidoarjo, kegiatan ibadah *rawātib* di masjid tetap dilaksanakan walaupun terdapat keharusan untuk menggunakan protokol kesehatan. Padahal spirit Peraturan Gubernur sesungguhnya adalah penghentian total seluruh kegiatan keagamaan, tidak terkecuali ibadah *rawātib*. Dalam

³⁰ Peraturan Gubernur Jawa Timur No. 18 Tahun 2020 tentang Pedoman Sosial Berskala Besar (PSBB) dalam Penanganan Covid-19 di Jawa Timur, 22 April 2020, 13.

³¹ Peraturan Bupati Sidoarjo Nomor 31 Tahun 2020 Tentang Pedoman Pelaksanaan Pembatasan Sosial Berskala Besar Dalam Penanganan Wabah Corona Virus Disease 2019, 24 April 2020, 9.

Pergub yang dikecualikan hanya fasilitas umum untuk memenuhi kebutuhan pokok sehari-hari masyarakat dan melakukan kegiatan olahraga yang dilakukan secara mandiri, sebagaimana pasal 13 (3).³²

Dalam beberapa kali pertemuan para ulama Kabupaten Sidoarjo yang difasilitasi oleh Bupati pada tanggal 6 April 2020 menunjukkan bahwa umumnya para ulama tidak berkenan masjid dihentikan sementara dalam melaksanakan kegiatan ibadahnya saat pandemi Covid-19. Argumentasi yang dikemukakan para ulama adalah bahwa dalam kondisi di mana perkembangan Covid-19 semakin tinggi maka mendekatkan diri kepada Allah Swt. justru harus semakin ditingkatkan. Tidak malah menjauhi Allah Swt. Namun harus tetap memperhatikan protokol kesehatan”.³³ Pandangan seperti ini yang akhirnya memunculkan kesepakatan bersama berupa maklumat tertanggal 9 April 2022 dan 20 Mei 2022 yang berisi himbauan untuk tetap melaksanakan salat *rawātib*, pengajian rutin dan salat *īd* di masjid dengan memperhatikan protokol kesehatan dan jamaahnya terbatas masyarakat di lingkungan masjid tersebut.

Pandangan para ulama ini selaras dengan pandangan umumnya masyarakat Kabupaten Sidoarjo yang menolak kegiatan ibadah di masjid dihentikan sementara karena Covid-19. Keyakinan bahwa penyakit atau wabah berasal dari Allah Swt. dan mati-hidupnya seseorang yang menentukan Allah Swt. menjadi dasar bagi ulama dan masyarakat umum untuk tetap melaksanakan

³² Peraturan Gubernur Jawa Timur No. 18 Tahun 2020..., 14.

³³ Sidoarjokab News, “Maklumat Bersama, Menjawab Keresahan Ibadah Masyarakat ditengah Wabah Corona”, release 06 April 2020, <https://www.sidoarjokab.go.id/maklumat-bersama-menjawab-keresahan-ibadah-masyarakat-ditengah-wabah-corona>, diakses 20 Pebruari 2020.

kegiatan ibadah di masjid. Mayoritas masyarakat Muslim Sidoarjo percaya bahwa sakit, sembuh, hidup, dan mati seseorang berada dalam kekuasaan Allah Swt. Jadi sangat dimengerti, jika mereka tetap melaksanakan ibadah di masjid saat pandemi Covid-19.

Pelaksanaan ibadah di masjid seperti ini bagi masyarakat Kabupaten Sidoarjo merupakan ikhtiar batin yang harus dilakukan di tengah Covid-19 semakin meluas. Datangnya Covid-19 menjadi tanda betapa manusia itu lemah di hadapan Allah. Adanya Covid-19 ini juga dapat menjadi sarana intropeksi diri manusia bahwa manusia membutuhkan pertolongan Allah. Pandemi Covid-19 juga dipandang menjadi salah satu dari sekian banyak cara Allah untuk mengingatkan kembali manusia tentang banyak hal, tentang eksistensi Allah, tentang kecilnya manusia, pentingnya bersyukur, menjaga kebersihan, cara bergaul, baik dengan keluarga dan masyarakat sekitar, berbagi dan lain-lain. Penghentian kegiatan ibadah di masjid saat pandemi Covid-19 dianggap kontra produktif dengan keyakinan yang selama ini mereka pahami. Justru saat pandemi Covid-19 terjadi seharusnya masyarakat meningkatkan ibadah kepada Allah. Penghentian kegiatan ibadah di masjid diyakini akan menjauhkan masyarakat Muslim dari Allah.

Dengan melihat kenyataan tersebut, sesungguhnya cara pandang yang kemudian membentuk perilaku masyarakat Muslim Sidoarjo mengisyaratkan betapa aspek akidah atau keyakinan akan kekuasaan Allah Swt. begitu mutlak. Manusia hanyalah makhluk yang tidak mempunyai daya dan kekuatan apapun untuk melawan kehendak-Nya. Dan cara pandang demikian merupakan esensi

dari pemahaman tauhid dalam diri masyarakat Muslim Sidoarjo, yakni kepasrahan (*taslīm*) total manusia kepada Tuhannya.³⁴ Kepasrahan total ini merupakan wujud akan kesatuan manusia dengan Tuhan, baik kesatuan dalam kemanusiaan (*unity of mankind*), kesatuan dalam penciptaan (*unity of creation*), kesatuan dalam tuntunan hidup (*unity of guidance*), dan kesatuan tujuan hidup (*unity of purpose of life*).³⁵ M. Quraish Shihab menyebutkan bahwa tauhid mengandung konsekuensi keyakinan bahwa segala sesuatu bersumber serta kesudahannya berakhir pada Allah Swt. Dialah Pemilik mutlak dan tunggal yang dalam genggamannya segala kerajaan langit dan bumi.³⁶

Dalam pandangan peneliti, model akidah atau keimanan seperti ini merupakan keimanan yang orisinil, sederhana dan tidak dibuat-buat. Orisinil karena keimanan tersebut adalah cerminan dari keyakinan hati yang paling dalam tentang tauhid. Sederhana karena keimanan demikian bisa jadi tidak membutuhkan penjelasan ilmiah-akademis dan sederetan dalil-dalil *naṣṣ* karena yang terpenting adalah implementasinya. Dan tidak dibuat-buat karena keimanan ini berangkat dari sebuah kesadaran bahwa Allah adalah awal dan akhir segala sesuatu (*innā lillāhi wa innā ilaihi rāji'ūn*). Beberapa ungkapan yang sering muncul di masyarakat saat menerima kenikmatan atau musibah dapat menjadi bukti betapa luar biasa keimanan mereka, seperti ungkapan “*opo jare gusti Allah, kalau berhasil Alhamdulillah tetapi jika tidak berarti Allah tahu yang terbaik buat kita*”. Ungkapan ini terlihat klise, namun jika diamati ke

³⁴ Ibid., 34.

³⁵ Achmad Irwan Hamzani, *Asas-asas Hukum Islam...*, 33.

³⁶ M. Quraish Shihab, *Wawasan al-Qur'an*, Cet. 13 (Bandung: Mizan, 1996), 402.

jantung kehidupan masyarakat Muslim akan ditemukan banyak hal dalam kehidupan keseharian mereka yang selalu dikaitkan dengan keimanan kepada Allah.

Jika mengikuti pemeringkatan iman sebagaimana Imam Ghazali atau Syekh Nawawi al-Bantani, maka berdasarkan ilmu, model keimanan masyarakat Muslim Sidoarjo umumnya termasuk dalam tingkatan iman *'awām* (al-Ghazali) atau iman *taqlīd* (Syekh Nawawi), namun berdasarkan amal maka keimanan mereka termasuk dalam tingkatan iman *'ayān* yaitu iman dengan pendekatan hati. Secara ilmu, masyarakat Muslim Sidoarjo bisa jadi tidak tahu dalil-dalil akidah yang sifatnya terperinci, namun mereka sadar dan tahu bahwa segala kehidupan ini bermuara ke dalam satu hal, yaitu kehendak Allah Swt. Dengan kata lain dapat dijelaskan bahwa keimanan yang tumbuh dan berkembang di masyarakat Muslim Sidoarjo sudah menjadi bagian dari aliran darah kehidupannya, termasuk saat pandemi Covid-19 terjadi.

C. Motif Fikih Wabah Masyarakat Muslim Sidoarjo di Masa Pandemi Covid-19

Semua sepakat bahwa pandemi Covid-19 yang terjadi selama dua tahun telah membawa perubahan luar biasa dalam kehidupan manusia baik dalam konteks pendidikan, politik, sosial, budaya, dan agama. Dalam bidang agama terjadi pembatasan-pembatasan dalam pelaksanaan ibadah, seperti salat dilaksanakan dengan jarak minimal 1-1.5 meter, setelah salat zikir dipersingkat, khutbah jumat diperpendek, bahkan bagi tempat-tempat yang berstatus zona

merah dilarang melaksanakan salat di masjid dan diganti pelaksanaannya di rumah masing-masing. Hal ini tentu dalam pandangan masyarakat suatu yang baru dan tidak biasa, karena memang mereka sudah terbiasa dalam melaksanakan ibadah dan kegiatan agama lainnya di masjid yang berada lingkungan masing-masing.

Kebiasaan tersebut yang kemudian menjadikan masyarakat Kabupaten Sidoarjo umumnya menolak saat pemerintah melalui peraturan-peraturan yang meminta masyarakat untuk menghentikan sementara kegiatan ibadah di masjid, sehingga kegiatan-kegiatan ibadah di masa pandemi Covid-19 tetap dilaksanakan oleh masyarakat Muslim Kabupaten Sidoarjo. Padahal mereka tahu dan sadar peraturan itu dibuat untuk ditaati dan demi menjaga kebaikan bersama. Demikian juga dengan keputusan fikih organisasi keagamaan nyaris tidak menjadi rujukan masyarakat Muslim Sidoarjo, karena memang dalam praktiknya mereka tetap melaksanakan kegiatan ibadah di masjid walaupun dengan menerapkan protokol kesehatan. Artinya, masyarakat Muslim Kabupaten Sidoarjo menolak penghentian atau pelarangan tetapi menerima pembatasan.

Masyarakat seringkali membandingkan antara masjid dengan fasilitas umum yang tetap buka, seperti mall dan pasar. Mall dan pasar tepat dibuka pada saat pandemi Covid-19. Padahal, nyata-nyata mall dan pasar adalah tempat berkumpulnya banyak orang yang sangat berpotensi penyebaran Covid-19 semakin massif. Bagi masyarakat, perlakuan ini dianggap tidak adil dari pemerintah. Apalagi pasar tradisional yang nyaris mengabaikan protokol

kesehatan. Sedangkan masjid yang nyata mematuhi protokol diperintahkan tutup sementara. Padahal di masa pandemi Covid-19 justru harus banyak mendekatkan diri kepada Allah Swt.

Dengan melihat fakta tersebut di atas, pertanyaan yang muncul adalah kenapa masyarakat umumnya menolak penghentian sementara kegiatan ibadah di masjid?. Secara teori bahwa setiap orang saat melakukan sebuah perbuatan sangat dipengaruhi oleh tujuan dan cara pandang hidupnya. Tujuan dan cara pandang ini karena ada dorongan dalam diri seseorang dalam memenuhi kebutuhannya. Dorongan inilah yang dikenal dengan istilah motif. Motif adalah kekuatan yang terdapat dalam diri individu yang menyebabkan individu tersebut bertindak atau berbuat.³⁷ Bimo Walgito menjelaskan bahwa motif yang muncul dalam diri seseorang dapat berasal dari faktor internal dan eksternal seseorang.³⁸

Paling tidak terdapat dua motif yang dapat menjelaskan keputusan fikh ibadah masyarakat Muslim Sidoarjo, sebagai berikut:

1. Motif akidah atau keimanan

Motif akidah adalah suatu kekuatan yang mendorong seseorang untuk bertindak atau berbuat berdasarkan pada keyakinan tertentu. Artinya perbuatan atau tindakan tersebut muncul dalam diri seseorang yang didasarkan pada akidah yang diyakininya. Jadi, motif ini merupakan motif yang berasal dari internal individu sebagai wujud atas pemahaman akidah (keyakinan) yang diikutinya.

³⁷ Asrori, *Psikologi Pendidikan, Pendekatan Multidisipliner* (Banyumas: Pena Persada, 2020), 54.

³⁸ Bimo Walgito, *Pengantar Psikologi Umum* (Yogyakarta: Andi Offset, 2004), 232.

Sebagaimana dipahami, bahwa ajaran agama seringkali dikategorikan menjadi tiga, yaitu akidah, syariah, dan akhlak; *pertama*, akidah adalah ajaran agama yang membahas tentang keyakinan kepada yang ghaib, seperti iman kepada Allah, malaikat, kitab-kitab, nabi/rasul, hari akhir, dan *qada'-qadr*. Kelima keyakinan ini oleh para ulama disebut sebagai rukun iman; *kedua*, syariah adalah ajaran agama yang membahas tentang tata cara berhubungan dengan Allah dan berhubungan dengan manusia; dan *ketiga*, akhlak adalah ajaran agama yang membahas tentang cara berperilaku dalam kehidupan sehari-hari.

Ketiga ajaran ini merupakan tiga hal yang saling berkaitan tidak terpisahkan. Akidah merupakan ajaran yang paling dasar yang membentuk cara berfikir dan berperilaku individu dalam kehidupan. Akidah inilah yang akan mempengaruhi cara pandang individu dalam kehidupan. Karena itu, baik syariah maupun akhlak sangat dipengaruhi pemahaman akidah individu. Seseorang dalam menjalankan ibadah (syariah) sangat ditentukan sejauh mana keyakinannya akan eksistensi Allah dan hari akhir. Semakin yakin seseorang terhadap Allah dan hari akhir maka akan semakin giat dalam ibadahnya. Begitu juga berakhlak dalam kehidupan sehari-hari. Seseorang yang merasa bahwa perilaku yang dilakukannya selalu diawasi oleh Allah maka relatif bisa menahan untuk berbuat buruk ke makhluk lainnya.

Dengan pemahaman demikian, maka bisa dijelaskan bahwa masyarakat Muslim Kabupaten Sidoarjo di masa pandemi Covid-19 enggan untuk mentaati regulasi yang dikeluarkan oleh pemerintah dan menggunakan

hasil ijtihad organisasi keagamaan sebagai pedoman dalam menjalankan ibadah di masa pandemi Covid-19. Bagi masyarakat Kabupaten Sidoarjo, keyakinan bahwa Allah adalah sumber utama segala sesuatu yang terjadi di dunia sangat kuat. Keyakinan ini begitu kuat tak tergoyahkan. Sehat dan sembuh yang menentukan adalah Allah karena Allah adalah Dzat Maha Berkuasa dan Berkehendak, sehingga tidak mengherankan jika seringkali muncul ungkapan dari mereka “*lek wis wayahe mati yo mati, lek durung wayahe yo gak mati*” atau “*mati urip urusane Gusti Allah*” saat mereka menanggapi merebaknya wabah Covid-19. Dengan kata lain, menyandarkan diri kepada Allah merupakan bagian dari upaya masyarakat Kabupaten Sidoarjo untuk mendapatkan rasa aman dan nyaman di mana Covid-19 sebagai virus yang tidak kasat mata. Dalam konteks ini Abraham Maslow menyebut dengan istilah *safety needs* (kebutuhan keamanan). Abraham Maslow mengibaratkan seperti bayi yang merasa terancam dan bergegas berlindung pada ibunya.³⁹

Di sisi lain, fenomena di atas juga dapat dijelaskan bahwa masyarakat Muslim Kabupaten Sidoarjo dengan keyakinan seperti ini merupakan masyarakat yang termotivasi menjadi masyarakat yang “*ṣāliḥ*”, yaitu masyarakat yang secara konsisten dalam menjalankan akidah yang benar. Dengan tetap menjalankan ibadah di masjid walaupun Covid-19 menyebar dengan cepat dan berpotensi membahayakan bagi manusia merupakan wujud

³⁹ Abraham H. Maslow, *Motivation and Personality* (Reprinted from the English Edition by Harper & Row, Publishers 1954), 39.

dari keyakinan yang benar itu. Bagi masyarakat Kabupaten Sidoarjo beribadah di masjid justru menjadi sarana yang benar secara akidah di masa Covid-19 untuk memohon perlindungan kepada Allah. Tidak malah dibatasi atau dilarang.

Motivasi seperti di atas sebagaimana dinyatakan Victor H. Vroom dalam teori harapan yang dikemukakannya bahwa tujuan yang menjadi harapan seseorang berpengaruh besar terhadap tindakan dan perilaku seseorang. Semakin kuat harapan seseorang maka semakin kuat untuk mewujudkan harapan tersebut.⁴⁰ Dalam pandangan Vroom ada tiga faktor yang mempengaruhi seseorang dalam mewujudkan harapan; *pertama*, *valance* yaitu orientasi seseorang dalam mencapai tujuan atau harapannya; *kedua*, *expectancy* yaitu perasaan individu yang mengerahkan sejumlah usaha tertentu untuk menghasilkan kinerja; dan *ketiga*, *instrumentaly* yaitu persepsi seseorang tentang kemungkinan bahwa kinerja yang telah dilakukan akan mengarah pada hasil. Maka dari itu, keinginan kuat untuk terhindar dari Covid-19 (*valance*), dengan memperbanyak ibadah sebagai sarana mendekatkan diri kepada Allah agar wabah Covid-19 dihilangkan (*expectancy*), dan masjid sebagai tempat yang paling memungkinkan terwujudnya permohonan atau harapan itu (*intsrumentaly*).⁴¹ Dalam Islam teori harapan seperti ini dikenal dengan istilah *raja'*, yaitu sikap optimisme

⁴⁰ Tim Penyusun Kamus Pusat Bahasa, *Kamus Bahasa Indonesia...*, 510.

⁴¹ Asrori, *Psikologi Pendidikan, Pendekatan Multidisipliner* (Banyumas: Pena Persada, 2020), 60.

dalam memperoleh karunia dan nikmat Ilahi yang disediakan untuk hamba-hamba-Nya yang saleh.⁴²

2. Motif sosial

Motif sosial adalah kekuatan yang mendorong seseorang untuk bertindak dan berperilaku yang dipengaruhi lingkungan sosial sekitarnya. Lingkungan sosial dapat berupa orang, benda atau waktu. Motif sosial ini merupakan motif yang diperoleh dari proses interaksi dengan lingkungan sosialnya yang akhirnya mengikat seseorang untuk bertindak sesuai dengan lingkungan sosialnya.

Dalam menghadapi Covid-19, motif akidah bukan satu-satunya yang mendorong masyarakat Muslim Kabupaten Sidoarjo enggan menutup masjidnya untuk kegiatan ibadah. Terdapat motif sosial yang juga menjadi dasar tetap dilaksanakannya kegiatan ibadah di masjid. Motif tersebut adalah kebiasaan yang dilakukan masyarakat melaksanakan ibadah di masjid. Kebiasaan ini mengakar begitu kuat di masyarakat yang berakibat tidak efektifnya pelaksanaan peraturan pemerintah dan fatwa organisasi keagamaan tentang larangan pelaksanaan ibadah di masa Covid-19.

Fenomena di atas dapat dijelaskan melalui pandangan David C. McClelland yang menyebut fenomena tersebut sebagai *need for affiliation*, yaitu kebutuhan seseorang untuk selalu bersama dengan orang-orang dekat

⁴² Imam Kanafi, *Ilmu Tasawuf Penguatan Mental-Spiritual dan Akhlaq* (Pekalongan: NEM, 2020), 130.

atau penting.⁴³ Dalam kondisi demikian, seseorang yang berada dalam *need for affiliation* terdapat kecenderungan untuk menghabiskan waktu bersama dengan teman-temannya, selalu berkeinginan untuk kerjasama, dan saling bergantung di antara mereka.⁴⁴ Orang-orang seperti ini sangat menghargai persahabatan (*friendship*) sebagai standar perilaku dalam lingkungan sosial mereka.⁴⁵

Dengan demikian dapat dijelaskan bahwa masyarakat Muslim Kabupaten Sidoarjo tetap melaksanakan kegiatan ibadah di masjid walaupun Covid-19 masih menyebar tidak terkendali karena dalam perasaan masyarakat terdapat ikatan yang kuat di antara jamaah untuk bersama-sama meramaikan masjid. Di samping juga ada perasaan tidak enak dengan jamaah lainnya jika tidak melaksanakan ibadah di masjid.

Kedua motif di atas merupakan motif yang mempengaruhi masyarakat Muslim Kabupaten Sidoarjo untuk tetap melaksanakan kegiatan ibadah di masjid saat pandemi Covid-19. Namun dari kedua motif tersebut yang paling dominan berpengaruh dalam keputusan fikih masyarakat Muslim Kabupaten Sidoarjo adalah akidah. Akidah bagi masyarakat Muslim Kabupaten Sidoarjo tidak sekedar dianggap seperangkat keyakinan yang tertancap dalam hati semata tetapi sudah menjadi bagian dari urat nadi arah yang mengalir dalam tubuhnya.

⁴³ Richard E. Boyatzis, "David C. McClelland", *The Wiley Encyclopedia of Personality and Individual Differences*, Vol. IV, Bernardo J. Carducci and Christopher S. Nave (Editors in Chief) (USA: John Wiley & Sons, 2020), 632. DOI: 10.1007/978-3-319-28099-8_2230-1

⁴⁴ M. Todd Royle and Angela T. Hall, "The Relationship between McClelland's Theory of Needs, Feeling Individually Accountable, and Informal Accountability for Others", *International Journal Of Management And Marketing Research*, Vol. 5, Number 1, 2012, 27.

⁴⁵ David C. McClelland, *The Achieving Society* (Pickle Partners Publishing, 2016), 249.

Karena itu, keputusan-keputusan fikih masyarakat Muslim Kabupaten Sidoarjo dapat dikatakan sebagai *habitual of islamic law* yaitu praktik hukum Islam yang sudah menjadi kebiasaan.

D. Tipologi Nalar Fikih Wabah Masyarakat Muslim Sidoarjo di Masa Pandemi Covid-19

Tipologi berasal dari kata tipe yang berarti model, contoh, dan corak.⁴⁶ Dari istilah tipe ini maka tipologi adalah ilmu tentang watak manusia.⁴⁷ Berdasarkan pengertian tersebut, maka tipologi dapat didefinisikan sebagai sebuah konsep yang memilah sebuah kelompok (objek) berdasarkan kesamaan sifat-sifat dasar. Tipologi juga dapat diartikan sebagai tindakan berfikir dalam rangka pengelompokan.⁴⁸

Menghadapi pandemi Covid-19, Masdar Hilmy dan Khoirun Niam membagi tipologi umat Islam menjadi dua, yaitu rasional induktif (*inductive reasoning*) dan rasional deduktif (*deductive reasoning*). Rasional induktif diwakili oleh kelompok ilmuwan sains dan rasional deduktif diwakili oleh kelompok agamawan. Penulis menggambarkan kedua kecenderungan kelompok ini saling bertarung dan berebut pengaruh di kalangan umat Islam. Namun, hendaknya para agamawan perlu mempertimbangkan alasan-alasan ilmiah (sains) agar agama selaras dengan ilmu pengetahuan.⁴⁹ Masdar Hilmy dan

⁴⁶ Tim Penyusun Kamus Pusat Bahasa, *Kamus Bahasa Indonesia* (Jakarta: Pusat Bahasa, 2008), 1530.

⁴⁷ Ibid.

⁴⁸ Asyra Ramadanta, "Kajian Tipologi dalam Pembentukan Karakter Visual dan Struktur Kawasan (Studi kasus: Kawasan Ijen, Malang)", *Jurnal SMARTek*, Vol. 8, No. 2, Mei 2010, 131.

⁴⁹ Masdar Hilmy and Khoirun Niam, "Winning the Battle of Authorities: The Muslim Disputes over the Covid-19 Pandemic Plague in Contemporary Indonesia", *Qudus International Journal of Islamic Studies (QIJIS)*, Volume 8, Number 2, 2020. DOI: 10.21043/qijis.v8i2.7670

Khoirun Niam dalam tulisannya tersebut menjelaskan cara pandang elit agamawan dan ilmuwan. Keduanya tidak sampai pada tahap menjelaskan cara pandang umumnya masyarakat Muslim.

Masyarakat Muslim Kabupaten Sidoarjo mayoritas percaya adanya Covid-19 (54,7%) dan tidak percaya (1,3%). Umumnya juga percaya bahwa Covid-19 dapat menyebabkan kematian (60,7%) dan sangat tidak percaya menyebabkan kematian (15,3%). Namun demikian, walaupun mayoritas percaya adanya Covid-19 dan dapat menyebabkan kematian, mereka mayoritas menolak aturan yang melarang kegiatan ibadah di masjid (44,7%). Berdasarkan data ini, maka masyarakat Muslim Kabupaten Sidoarjo dalam nalar fikihnya secara garis besar dapat dikelompokkan menjadi dua, yaitu; *pertama*, irrasional adalah masyarakat Muslim yang sejak awal pandemi Covid-19 tidak percaya adanya virus corona. Covid-19 hanyalah konspirasi global yang sengaja dibuat oleh kelompok tertentu dengan kepentingan tertentu. Beberapa kasus yang terjadi menunjukkan bahwa tidak jarang orang yang datang ke rumah sakit “dicovidkan” padahal indikasi terkena virus corona tidak ada; *kedua*, rasional adalah masyarakat yang percaya adanya Covid-19. Kelompok ini terbagi menjadi tiga kelompok dan masing-masing kelompok mempunyai cara pandang yang berbeda-beda, sebagai berikut:

1. Rasional-Teosentrisme

Masyarakat Muslim Kabupaten Sidoarjo dalam kelompok ini sangat mempercayai adanya Covid-19 yang terjadi di belahan dunia secara global, termasuk yang terjadi di sekitar mereka. Covid-19 bagi kelompok ini

merupakan virus yang sangat berbahaya dan dapat berdampak pada kematian. Menurut kelompok ini, Covid-19 adalah sesuatu yang nyata terjadi di sekitar mereka. Beberapa informasi yang berasal dari para ahli kesehatan yang dapat diakses melalui media elektronik dan sosial cukup menjadi bukti betapa bahayanya Covid-19. Juga beberapa kasus yang terjadi di sekitar mereka di mana tidak sedikit orang yang terindikasi terpapar Covid-19 menunjukkan gejala Covid-19. Bahkan tidak sedikit dari mereka yang berujung kepada kematian, walaupun banyak dari mereka yang secara medis tidak ada keterangan terpapar Covid-19 karena memang tidak melakukan tes Covid-19.

Namun demikian, kepercayaan adanya Covid-19 ini tidak membuat masyarakat merasa takut keberadaan Covid-19. Covid-19 dalam pandangan kelompok ini merupakan ujian yang diberikan oleh Allah sebagai sarana mengukur tingkat keimanan dan ketaqwaan mereka. Covid-19 betul ada tetapi tidak harus menghindarinya. Lebih-lebih menjauhkan masyarakat dari masjid sebagai rumah Allah. Kelompok ini percaya melawan Covid-19 dapat dilakukan dengan memperbanyak ibadah sebagai sarana mendekatkan diri kepada Allah. Larangan melaksanakan ibadah di masjid merupakan tindakan kontra produktif yang justru akan menjauhkan seseorang dengan Tuhannya.

Masjid dalam pandangan kelompok ini diyakini sebagai tempat yang paling *mustajābah* agar terkabulnya doa. Karena itu, banyak masjid di Kabupaten Sidoarjo setelah zikir harian (*yaumiyyah*) yang biasa dibaca setelah pelaksanaan salat membaca zikir-zikir atau doa-doa tertentu sebagai sarana penolak balak agar dijauhkan dari Covid-19, seperti qunut nazilah,

salawat *ṭibb al-qulūb*, salawat *lī khamsah* dan sederetan doa lainnya. Bahkan di beberapa desa pada waktu tengah malam saat meluasnya penyebaran Covid-19 yang tidak terhindarkan melakukan keliling desa membaca doa tersebut agar dijauhkan dari balak yang dilakukan tiap malam jumat.

Dalam hal protokol kesehatan, kelompok ini sangat longgar dalam protokol kesehatan. Jika kemudian dalam pelaksanaan ibadah di masjid menerapkan protokol kesehatan, kelompok ini relatif bisa mengikuti atau menyesuaikan protokol kesehatan di masjid tersebut. Yang penting bagi kelompok ini, masjid tetap buka untuk melaksanakan kegiatan ibadah sebagaimana sebelum Covid-19. Pelarangan kegiatan ibadah di masjid justru semakin menjauhkan masyarakat dari Allah.

Tipologi masyarakat Muslim Kabupaten Sidoarjo pada kelompok ini dapat disebut sebagai masyarakat rasional-teosentrisme, yaitu masyarakat yang dapat menerima kebenaran adanya Covid-19 di sekitar mereka namun mereka meyakini bahwa terjadinya Covid-19 tersebut merupakan *taqdir* Tuhan yang harus dijalani manusia di dunia ini. Dalam pandangan masyarakat rasional-teosentrisme ini, Tuhan adalah pencipta segala apa yang berada di alam ini. Posisi manusia yang serba relatif hanyalah sekedar menjalankan apa yang telah menjadi kehendak Tuhan. Dengan kepasrahan kepada Tuhan, yaitu tidak takut terhadap Covid-19 maka hal ini menjadi aktualisasi nyata akan kebenaran keimanan mereka kepada Tuhan.⁵⁰ Tipologi

⁵⁰ Teosentis merupakan istilah yang dikenal dalam kajian-kajian filsafat atau teologi yang menganggap manusia mempunyai potensi perbuatan baik atau jahat manusia yang bisa datang sewaktu-waktu dari Tuhan melalui perantara daya. Dengan perantaraan daya inilah, Tuhan

ini juga dapat disebut dengan rasional-fatalistik atau *al-fiqh al-tawakkalī*.⁵¹ Epistemologi kelompok ini bersifat *bayānī* yakni pengetahuan yang diperoleh keterangan para kyai atau ulama berdasarkan pemahaman mereka terhadap *naṣṣ* Alquran, hadis, dan pendapat ulama dalam kitab-kitab. Kelompok ini adalah kelompok mayoritas dengan jumlah sekitar 68%.

2. Rasional-Antroposentrisme

Kelompok ini, sebagaimana kelompok pertama juga sangat percaya adanya Covid-19 dan Covid-19 dapat menyebabkan kematian. Berbeda dengan kelompok pertama yang tidak takut dengan Covid-19, kelompok yang kedua ini sebaliknya yakni khawatir dan takut dengan Covid-19. Pada kelompok ini taat protokol merupakan syarat mutlak untuk meminimalisir penyebaran Covid-19 tidaklah cukup sebagaimana yang ditetapkan pemerintah, seperti menjaga jarak, memakai masker, cuci tangan sebelum dan sesudah kegiatan, dan lain-lain. Perlu ada kebijakan ekstrim agar penyebaran Covid-19 terkendali. Karena itu, setiap kegiatan ibadah yang berpotensi mengumpulkan banyak orang harus dihindari atau kegiatan-kegiatan ibadah tersebut harus dihentikan sementara.

Dalam beberapa kasus kelompok ini sangat berhati-hati, bahkan dihinggapi rasa kekhawatiran yang mendalam lebih-lebih yang mempunyai riwayat penyakit, akibatnya mereka menghindari untuk mengikuti kegiatan

mempunyai kehendak mutlak terhadap segala perbuatan manusia. A. Muhibbin Zuhri, *Aqidah Ilmu Kalam* (Surabaya: UIN Sunan Ampel, 2013), 25.

⁵¹ Fatalisme adalah aliran dalam ilmu kalam yang diidentikkan dengan paham *Jabariyah*, yaitu suatu aliran atau paham yang berpendapat bahwa manusia dipaksa oleh Tuhan atau tidak mempunyai kekuasaan dan pilihan sama sekali. Muhammad Hasbi, *Ilmu Kalam* (Yogyakarta: Trustmedia Publishing, 2015), 80.

ibadah di masjid atau masyarakat. Ibadah kelompok ini dilaksanakan di rumah masing-masing dengan berpedoman pada hasil ijtihad organisasi keagamaan tentang pelaksanaan ibadah di masa pandemi Covid-19 dalam pelaksanaan ibadah di rumah, seperti salat *rawātib*, ibadah Ramadan, dan salat *ʿid*.

Tipologi yang kedua ini dapat disebut sebagai kelompok rasional-antroposentrisme, yaitu masyarakat yang dapat menerima kebenaran adanya Covid-19 yang terjadi di sekitar mereka dan dapat berdampak luas bagi kesehatan manusia yang dapat berujung kepada kematian jika manusia tidak berupaya secara mandiri atau kolektif melawannya. Pendapat dan keterangan para ahli menjadi pegangan bagi kelompok ini akan kebenaran Covid-19. Oleh karena itu, dalam pandangan kelompok rasional-antroposentrisme, manusia dalam dirinya terdapat sumber daya yang menjadi kekuatan untuk menentukan dan memilih di antara kebaikan dan keburukan bagi dirinya.⁵² Kelompok ini juga dapat disebut rasional-determinisme atau *al-fiqh al-ikhtiyārī*.⁵³ Kelompok ini epistemologinya dapat disebut sebagai epistemologi *burhānī* yaitu dibangun melalui keterangan dan pendapat para ahli yang telah teruji kebenarannya. Kelompok ini berjumlah sekitar 6%.

⁵² Antroposentrisme menganggap manusia itu adalah makhluk yang sangat dinamis yang diberi Tuhan daya sejak manusia lahir. Daya itu berupa potensi yang menjadikannya mampu membedakan mana yang baik dan mana yang jahat. Dengan dayanya, manusia mempunyai kebebasan mutlak tanpa campur tangan realitas transenden. A. Muhibbin Zuhri, *Aqidah Ilmu Kalam...*, 24.

⁵³ Determinisme salah satu faham dalam ilmu kalam yang dikenal dengan *qadariyah*, yaitu faham yang menyatakan bahwa manusia itu memiliki kekuatan dan kekuasaan untuk menentukan nasibnya sendiri. Muhammad Hasbi, *Ilmu Kalam...*, 80.

3. Rasional-Ambiguisme

Masyarakat Muslim pada kelompok yang ketiga ini percaya adanya Covid-19 tetapi memahami Covid-19 sebagai rekayasa global yang sengaja dibuat untuk kepentingan tertentu. Covid-19 itu memang ada, namun tidak sedahsyat yang diberitakan. Covid-19 hanya virus biasa saja sebagaimana virus influenza (pilek). Karena itu, kelompok ini menghendaki agar kegiatan ibadah di masyarakat tetap dilaksanakan seperti sebelum adanya Covid-19. Mereka menolak untuk mematuhi protokol kesehatan yang ditetapkan oleh pemerintah.

Dalam hal kegiatan ibadah, kelompok ini menolak secara tegas penghentian kegiatan ibadah baik di masjid maupun luar masjid, sehingga di beberapa tempat di mana mayoritas masyarakat yang cara pandangya tentang Covid-19 adalah virus biasa, kegiatan ibadah berjalan seperti biasa sebagaimana sebelum munculnya Covid-19. Jika kemudian masjid di lingkungannya menerapkan protokol kesehatan, kelompok masyarakat ini relatif tidak mentaati protokol tersebut. Kecenderungan meremehkan melekat pada kelompok ini. Argumentasi yang seringkali dikemukakan kelompok ini adalah bahwa pasar yang nyata-nyata menjadi tempat berkumpulnya banyak orang saja tidak dilarang, kenapa masjid yang justru rumah Allah yang merupakan tempat ibadah untuk mendekatkan diri kepada Allah dilarang?.

Tipologi kelompok yang ketiga ini dapat disebut rasional-ambiguisme,⁵⁴ yaitu masyarakat yang mengakui adanya Covid-19 namun menolak anggapan bahwa Covid-19 adalah virus yang berbahaya. Dalam pandangan tipologi ini terjadinya pandemi Covid-19 merupakan sesuatu yang memang sengaja diciptakan untuk kepentingan tertentu, seperti ekonomi atau politik. Keterangan atau penjelasan dari para ahli dianggap sebagai bagian dari kesengajaan yang dibuat dalam rangka kepentingan tersebut. Istilah lain yang pantas dilekatkan pada kelompok ini adalah *al-manzilah bayn al-mazilatain*, yaitu kelompok yang berada dalam posisi di antara dua tempat atau *al-fiqh al—ghumūdi*.⁵⁵ Kelompok ini berjumlah 26,7%.

UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A

⁵⁴ Ambiguisme berasal dari kata ambigu ketidaktauan atau ketidakjelasan. Istilah ambigu merupakan terminologi yang sering dikenal dalam kajian bahasa yang berarti kegandaan arti kalimat yang diucapkan pembicara sehingga meragukan atau sama sekali tidak dipahami pendengar. Trismanto, “Ambiguitas dalam Bahasa Indonesia”, *Bangun Rekaprima* Vol. 04 No. 1 (April 2018), 43.

⁵⁵ *Al-Manzilah bain al-Manzilatain*, sebuah istilah yang sangat populer dalam doktrin Mu’tazilah ketika menjelaskan posisi orang mukmin yang melakukan dosa besar berada dinyatakan sebagai orang yang tidak mukmin dan tidak kafir. Muhammad Hasbi, *Ilmu Kalam...*, 76.

BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

Dari uraian tentang Nalar Fikih Wabah (Studi Tentang Fikih Ibadah Masyarakat Muslim Sidoarjo di Masa Pandemi Covid-19) dapat diambil kesimpulan, sebagai berikut:

1. *Manhaj* fikih ibadah masyarakat Muslim Sidoarjo di masa pandemi Covid-19 berdasarkan pada *'illah al-ḥukm* dan *al-maṣlahah* (perlindungan jiwa) dengan basis kewilayahan selevel RW atau RT. Masyarakat tidak menolak seluruhnya peraturan-peraturan pemerintah dan keputusan-keputusan hukum organisasi keagamaan, namun yang dipersoalkan adalah penghentian kegiatan keagamaan di masyarakat dan penentuan zona-zona berdasarkan ketetapan pemerintah dengan basis kewilayahan selevel kabupaten.
2. Motif fikih wabah yang direalisasikan masyarakat Muslim Sidoarjo di masa pandemi Covid-19; *pertama*, motif akidah. Motif ini berbasis pada keyakinan bahwa Allah adalah penguasa mutlak (absolut). Karena itu, di masa pandemi Covid-19 masjid harus tetap buka karena ini bagian dari upaya batin agar terlindungi dari Covid-19; *kedua*, motif sosial. Motif ini didasarkan pada kebiasaan masyarakat yang melaksanakan ibadah di masjid. Kebiasaan melaksanakan kegiatan ibadah bersama seperti ini membentuk perilaku saling membutuhkan satu sama lainnya. Kedua motif inilah yang disebut dengan

habitual of Islamic law yaitu praktik hukum Islam yang sudah menjadi kebiasaan.

3. Nalar fikih wabah masyarakat muslim Sidoarjo di masa pandemi Covid-19 dapat klasifikasi menjadi dua tipologi, yaitu rasional dan irrasional. Rasional dibagi menjadi tiga tipologi; *pertama*, rasional-teosentrisme. Model atau tipologi ini sangat percaya adanya Covid-19 dan dapat menyebabkan kematian. Namun Covid-19 bukan suatu virus yang harus ditakuti. Dalam pelaksanaan ibadah, tipologi ini menolak dengan tegas larangan pelaksanaan ibadah di masjid. Dalam pandangan mereka, Covid-19 merupakan ujian dari Allah yang dapat menjadi sarana untuk lebih mendekatkan diri kepada Allah. Pelarangan atau penghentian kegiatan ibadah di masjid justru dianggapnya dapat menjauhkan diri dari Allah; *kedua*, rasional-antroposentrisme. Covid dalam pandang tipologi ini merupakan virus yang nyata dan dapat menyebabkan kematian. Karena itu, segala hal yang dapat memperluas penyebaran Covid-19 harus dihindari dan dilarang baik itu masjid atau tempat-tempat yang lainnya dan penerapan protokol kesehatan tidaklah cukup. Kegiatan ibadah dapat dilaksanakan di rumah masing-masing dengan berpedoman hasil ijtihad organisasi keagamaan; dan *ketiga*, rasional-ambiguisme. Dalam pandangan tipologi ini, Covid-19 merupakan rekayasa global dan dampaknya tidak tidak sebagaimana yang diberitakan media-media. Menurut tipologi ini, Covid-19 bukan sesuatu yang harus ditakuti. Virus ini sama dengan virus pilek yang menyerang orang pada umumnya. Penghentian kegiatan ibadah di masjid seharusnya tidak dilakukan karena

pada saat yang sama pasar tetap buka padahal pasar merupakan tempat yang nyata-nyata mengumpulkan banyak orang. Sedangkan irrasional adalah masyarakat Muslim yang sejak awal pandemi Covid-19 tidak percaya adanya virus corona. Covid-19 hanyalah konspirasi global yang sengaja dibuat oleh kelompok tertentu dengan kepentingan tertentu. Beberapa kasus yang terjadi menunjukkan bahwa tidak jarang orang yang datang ke rumah sakit “dicovidkan” padahal indikasi terkena virus corona tidak ada.

B. Implikasi Teoretik

Penelitian ini merupakan penelitian yang diinspirasi oleh fenomena terjadinya pandemi Covid-19 yang melanda seluruh negeri. Umat Islam adalah salah satu komunitas yang terkena dampak luar biasa atas pandemi Covid-19 ini. Salah satu yang nyata-nyata terkena dampak adalah keputusan fikih ibadah masyarakat. Dan diharapkan penelitian ini dapat memberikan kontribusi terhadap masyarakat secara luas.

Teori yang digunakan untuk menganalisis masalah dalam penelitian ini adalah *maṣlaḥah* dan teori motif. Melalui analisis tersebut, peneliti menemukan implikasi teoritik, sebagai berikut:

1. Disertasi ini menguatkan basis metodologi (*manhaj*) yaitu *maṣlaḥah* terhadap fatwa atau keputusan ijtihad yang dikeluarkan oleh organisasi keagamaan.
2. Disertasi ini mengkritik anggapan sementara pihak yang menyebut bahwa keputusan fikih ibadah masyarakat muslim di masa pandemi Covid-19 cenderung sembrono dan tidak berbasis pada pengetahuan yang memadai.

Padahal, keputusan fikih tersebut didasarkan pemahaman akidah yang kuat dan benar.

3. Disertasi ini melahirkan temuan; *pertama*, nalar fikih ibadah masyarakat muslim yang kemudian terwujud dalam keputusan fikih ibadahnya, dalam banyak hal didorong oleh motif akidah dan sosial yang menginternalisasi dalam diri mereka; *kedua*, nalar fikih ibadah masyarakat muslim terpetakan menjadi rasional dan irrasional. Rasional terbagi menjadi tiga, yakni rasional-teosentrisme, rasional-antroposentrisme, dan rasional-ambiguisme. Hal ini menguatkan dan menjelaskan lebih lanjut temuan sebelumnya yang dilakukan oleh Masdar Hilmy dan Khoirun Niam yang mempetakan umat Islam dalam menghadapi wabah dengan dua kecenderungan, yaitu rasional induktif (*inductive reasoning*) dan rasional deduktif (*deductive reasoning*). Perbedaanya adalah bahwa Masdar Hilmy dan Khoirun Niam fokus pada elit ilmuwan dan agamawan, sedangkan penelitian ini fokus kepada masyarakat Muslim di level bawah.

C. Keterbatasan Studi

1. Penelitian hanya dilakukan di wilayah yang secara kultur keagamaan homogen. Tentu penelitian demikian berpotensi berbeda dengan penelitian yang dilakukan di wilayah dengan tingkat secara kultur keagamaan yang heterogen.

2. Beberapa data penelitian dalam banyak hal diambil tidak melalui wawancara secara mendalam dengan narasumber/responden karena kondisi masih berada dalam pandemi Covid-19.

D. Rekomendasi

1. Diharapkan setelah penelitian ini akan banyak penelitian lain dengan menggunakan teori dan analisis berbeda sehingga dapat menjadi rujukan pemerintah dalam membuat kebijakan-kebijakan.
2. Perlunya pemerintah untuk melakukan sosialisasi secara terus-menerus kepada masyarakat tentang Covid-19 sehingga terbentuk pengetahuan yang memadai dan cara penanggulangannya.
3. Para ulama pada tingkat kultural dan struktural organisasi keagamaan agar melakukan kolaborasi agar fatwa atau keputusan organisasi dapat tersampaikan dengan baik ke masyarakat.

UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A

DAFTAR PUSTAKA

- ‘Ashūr, Muhammad al-Ṭāhir ibn. *Treatise on Maqāṣid al-sharī‘ah*, Terj. Muhamed el-Tahir el-Mesawi. London: The International Institute of Islamic Thought, 2006.
- ‘Asqalānī (al), Abu al-Faḍl Aḥmad bin ‘Aliy bin Muhammad bin Ḥajar *Fath al-Bāriy*, Jilid I. Beirut: Dār al-Fikr, t.th.
- ‘Asqalānī (al), Al-Ḥāfiẓ ibn Ḥajar *Bulūgh al-Marām fī Adillah al-Aḥkām*. Beirut: Dār al-Iḥyā’ al-‘Ulūm, 1991.
- ‘Azam, ‘Abd. Al-‘Azīz. *al-Qawā’id al-Fiqhiyyah*. Kairo: Dār al-Hadīth, 2005.
- Ahmadi, Abu. *Psikologi Sosial*. Jakarta: Rineka, 2009.
- Aida, Nur Rohmi. “UPDATE Corona 25 November: Kematian akibat Covid-19 di AS Tahun 2021 Lebih Tinggi dari 2020”. *Kompas.Com*, last modified 2021, accessed November 2, 2021, <https://www.kompas.com/tren/read/2021/11/25/093500965/update-corona-25-november--kematian-akibat-covid-19-di-as-tahun-2021-lebih>.
- Aida, Nur Rohmi. “UPDATE Corona 25 November: Kematian akibat Covid-19 di AS Tahun 2021 Lebih Tinggi dari 2020”, *Kompas.Com*, last modified 2021, accessed November 2, 2021, <https://www.kompas.com/tren/read/2021/11/25/093500965/update-corona-25-november--kematian-akibat-Covid-19-di-as-tahun-2021-lebih>.
- Aliyah, Abida Al, dkk. “Komunikasi Ritus dalam Tradisi Nyadran di Sidoarjo”, *Kanal: Jurnal Ilmu Komunikasi*, Vol. 9, No. 1 (2021): Januari.
- Alma, Lucky Radita. *Ilmu Kependudukan*. Malang: Wineka Media, 2019.
- Aminuddin, Luthfi Hadi. “Rekonstruksi Wacana Modernis-Tradisional: Kajian Atas Pemikiran Keislaman Muhammadiyah dan Nahdlatul Ulama Pasca Reformasi”. *Kodifikasi*, Vol. 12 No. 1, Tahun 2018.
- Andjarwati, Tri. “Motivasi dari Sudut Pandang Teori Hirarki Kebutuhan Maslow, Teori Dua Faktor Herzberg, Teori X Y Mc Gregor, dan Teori Motivasi Prestasi Mc Clelland”. *Jurnal Ilmu Ekonomi & Manajemen*, April 2015, Vol. 1 No. 1.
- Anggraini, Dewi, dkk. “Pengaruh *Need of Affiliation (N-Aff)* dan Keterlibatan Kerja Terhadap *Organizational Citizenship Behavior (OCB)* Pada Generasi Milenial (Gen Y) Perusahaan Informasi dan Komunikasi di Palembang”. *Iquiry: Jurnal Ilmu Psikologi*, Vol. 8, No. 2, Desember 2015, 113.
- Ansārī (al), Abu Yaḥyā Zakāria. *Lubb al-Uṣūl (Kajian dan Intisari Dua Ushul)*, Ed. Darul Azka. Kediri: Lirboy Press, 2014.
- Anṣārī (al), Zakāria *Tuhfah al-Rāghibīn fī Bayān al-Amr al-Ṭawa‘īn (Fikih Pandemi dalam Islam)* Terj. Fuad Syaifuddin Nur. Jakarta, Turos Pustaka, 2020.

- _____. *Tuhfah al-Rāghibīn fī Bayān al-Amr al-Ṭawa'īn (Fikih Pandemi dalam Islam)*, Terj. Fuad Syaifuddin Nur. Jakarta, Turos Pustaka, 2020.
- Ardhana, Wayan *Pokok-Pokok Jiwa Umum*. Surabaya: Usaha Nasional, 1985.
- Asfahānī (al), al-Raghīb. *Mu'jam Mufrādat fī al-fāz al-Qur'ān*. Beirut: Dār al-Shāmiyyah, 2009.
- Ashmawi, Muhammad Said. *Nalar Kritis Syari'ah*, (Usul al-Syari'ah), alih bahasa Lutfi Tomafi. Yogyakarta: LKiS, 2004.
- Ash-Shiddieqy, Hasbi. *Hukum-Hukum Fikih Islam*. Semarang: PT. Pustaka Rizki Putra, 1997.
- _____. *Syariat Islam Menjawab Tantangan Zaman*. Jakarta: Bulan Bintang, 1987.
- Asqalānī (al), Al-Ḥāfiz Aḥmad Ibn 'Ālī Ibn Ḥajar. *Badhlu al-Mā'ūn fī Faḍli al-Ṭā'ūn*. Riyāḍ: Dār al-'Āsimah, t.th.
- _____. *Badhlu al-Mā'ūn fī Faḍli al-Ṭā'ūn (Kitab Wabah dan Taun dalam Islam)*, Terj. Fuad Saifuddin Nur. Jakarta: Turos Pustaka, 2020.
- Asrori. *Psikologi Pendidikan, Pendekatan Multidisipliner*. Banyumas: Pena Persada, 2020.
- Atheh, Aboebakar. *Ilmu Fiqh Islam dalam Lima Mazhab*. Jakarta: Islamic Research Institute, 1977.
- Audah, Jaser. *Maqāṣid al-sharī'ah as Philosophy of Islamic Law a Systems Approach*. London: The International Institute of Islamic Thought, 2007.
- Awang, Eggy. "PSBB Surabaya, Sidoarjo, Gresik Diperpanjang, Masyarakat Menjerit," *Pikiran-Rakyat.Com*, last modified 2020, accessed June 24, 2021, <https://jurnalpresisi.pikiran-rakyat.com/jawa-timur/pr-15388266/psbb-surabaya-sidoarjo-gresik-diperpanjang-masyarakat-menjerit>.
- Awang, Eggy. "PSBB Surabaya, Sidoarjo, Gresik Diperpanjang, Masyarakat Menjerit," *Pikiran-Rakyat.Com*, last modified 2020, accessed June 24, 2021, <https://jurnalpresisi.pikiran-rakyat.com/jawa-timur/pr-15388266/psbb-surabaya-sidoarjo-gresik-diperpanjang-masyarakat-menjerit>.
- Badan Pusat Statistik RI. *Hasil Survei Sosial Demografi Dampak COVID-19*. Jakarta: BPS RI, 2020.
- _____. *Perilaku Masyarakat Pada Masa Ppkm Darurat (Hasil Survei Perilaku Masyarakat pada Masa Pandemi COVID-19 Periode 13-20 Juli 2021)*. Jakarta: BPS RI, 2021.
- _____. *Prilaku Masyarakat di Masa Pandemi Covid-19 (Hasil Survei Perilaku Masyarakat di Masa Pandemi COVID-19 (7-14 September 2020))*. Jakarta: BPS RI, 2020.

- Baijūrī (al), Ibrahīm ibn Muḥammad ibn Aḥmad al-Shāfi'ī. *Tuḥfah al-Murīd Sharḥ Jauharah al-Tauḥīd*. Beirut: Dār al-Kutub al-Ilmiyyah, 2004.
- Bantānī (al), Muḥammad Nawawī ibn 'Umar al-Jāwī. *Kāshifah al-Sajā Sharḥ Safīnah al-Najā*. Beirut: Dār Ibn Ḥazm, 2011.
- Baskara, Bima. "Rangkaian Peristiwa Pertama Covid-19," Kompas.Id, last modified 2020, accessed July 2, 2020, <https://www.kompas.id/baca/riset/2020/04/18/rangkaian-peristiwa-pertama-Covid-19>.
- Basyir, Ahmad Azhar. *Pokok-pokok Persoalan Filsafat Hukum Islam*. Yogyakarta: UII Press, 2006.
- Bay, Kaizal. "Metode Mengetahui 'Illat dengan Nash (Al-Qur'an dan Sunnah) dalam Qiyas". *Jurnal Ushuluddin*, Vol. XVIII No. 2, Juli 2012.
- Boyatzis, Richard E. "David C. McClelland", *The Wiley Encyclopedia of Personality and Individual Differences*, Vol. IV, Bernardo J. Carducci and Christopher S. Nave (Editors in Chief). (USA: John Wiley & Sons, 2020), 632. DOI: 10.1007/978-3-319-28099-8_2230-1
- BPS Kabupaten Sidoarjo. *Kabupaten Sidoarjo dalam Angka (Sidoarjo Regency in Figures) 2021*. Sidoarjo: BPS Kabupaten Sidoarjo, 2021.
- _____. *Statistik Daerah Kabupaten Sidoarjo 2021*. Sidoarjo: BPS Kabupaten Sidoarjo, 2021.
- BPS Provinsi Jawa Timur. *Hasil Sensus Penduduk 2020*. Surabaya: BPS Jawa Timur, 2021.
- Bukhārī (al), Muḥammad ibn Ismā'il. *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, Translated by Muhammad Muhsin Khan, Vol. 3. Riyāḍ: Maktaba Dar-us-Salam, 1997.
- Būṭī (al), Muḥammad Sa'īd Ramaḍān. *Ḍawābit al-Maṣlaḥah fī al-Sharī'ah al-Islāmiyah*. (Beirut: Muassasah al-Risālah, 2001).
- CNN Indonesia. "Kilas Balik Flu Spanyol, Tewaskan Jutaan Orang RI Seabad Lalu". <https://www.cnnindonesia.com/teknologi/20200520194821-199-505482/kilas-balik-flu-spanyol-tewaskan-jutaan-orang-ri-seabad-lalu>, diakses 30 Januari 2022.
- Conrad, Lawrence I. "Arabic Plague Chronologies and Treatises: Sosial and Historical Faktors in the Formation of a Literary Genre", *Studia Islamica*, No. 54 (1981). <http://www.jstor.org/stable/1595381>.
- Dahlan, Abd. Rahman. *Ushul Fiqh*. Jakarta: Amzah, 2011.
- Damayanti, Karina dan Oyagi Ryusuke. *Pneumonia*. Denpasar: Fakultas Kedokteran Universitas Udayana, 2017.

- Dashboard COVID-19 Jawa Timur,
<https://infocovid19.jatimprov.go.id/index.php/data>
- Daulay, Maraimbang. *Filsafat Fenomenologi: Suatu Pengantar*. Medan: Panjiaswaja Press 2010.
- Dawa, Mariani Febriana Lere *Sejarah dan Pandemi*. Malang: Sekolah Tinggi Teologi Aletheia, 2020.
- Delgaauw, Bernard. *Filsafat Abad 20*, terj. Soejono Soemargono. Yogyakarta: Tiara Wacana, 2001.
- Departemen Agama RI. *Al-Qur'an dan Tafsirnya Jilid 4*. Jakarta: Departemen Agama RI, 2007.
- Dhavamony, Mariasusai. *Fenomologi Agama*. Yogyakarta: Kanisius, 1995.
- Djazuli, A. *Kaidah-kaidah Fikih*. Jakarta: Kencana, 2006.
- Dols, Michael W. "Ibn al-Wardi's Risālah al-Nabā' 'an al-Wabā', A Translation Of A Major Source For The History Of The Black Death In The Middle East", in *Near Eastern Numismatics, Iconography, Epigraphy and History: Studies in Honor of George C. Miles*, ed. Dickran K. Kouymjian. American University of Beirut, 1974.
- _____. *The Black Death In The Middle East*. New Jersey: Princeton University Press, 1977.
- Durkheim, Emile. *The Elementary Forms of Religious Life*. America: The Free Press, 1995.
- Edaran Pimpinan Pusat Muhammadiyah Nomor 02/Edr/I.0/E/2020 Tentang Tuntunan Ibadah Dalam Kondisi Darurat Covid-19, Yogyakarta, 24 Maret 2020.
- Edaran Pimpinan Pusat Muhammadiyah Nomor 03/Edr/I.0/E/2021 Tentang Tuntunan Ibadah Ramadan 1442 H/2021 M Dalam Kondisi Darurat Covid-19 Tanggal 22 Maret 2021 M.
- Edaran Pimpinan Pusat Muhammadiyah Nomor 04/EDR/I.0/E/2020 14 Mei 2020 M tentang Tuntunan Salat Idul Fitri dalam Kondisi Darurat Pandemi Covid-19.
- Edaran Pimpinan Pusat Muhammadiyah Nomor 04/Edr/I.0/E/2020 Tentang Tuntunan Salat Idulfitri Dalam Kondisi Darurat Pandemi Covid-19, Yogyakarta, 14 Mei 2020.
- Edaran Pimpinan Pusat Muhammadiyah Nomor 05/Edr/I.0/E/2020 Tentang Tuntunan Dan Panduan Menghadapi Pandemi Dan Dampak Covid-19 Tanggal 04 Juni 2020 M.
- Edaran Pimpinan Pusat Muhammadiyah Nomor 05/Edr/I.0/E/2021 Tentang Imbauan Perhatian, Kewaspadaan, Dan Penanganan Covid-19, Serta Persiapan Menghadapi Iduladha 1442 H/2021 M Tanggal 2 Juli 2021.

- Edaran Pimpinan Pusat Muhammadiyah Nomor 06/Edr/I.0/E/2020 Tentang Tuntunan Ibadah Puasa Arafah, Iduladha, Kurban, Dan Protokol Ibadah Kurban Pada Masa Pandemi Covid-19 Tanggal 24 Juni 2020.
- Emmeluth, Donald. *Deadly Diseases And Epidemics*. Chelsea: Chelsea House Publishers, 2005.
- Faridah, Khalwah. “Pelaksanaan Ibadah Kurban Masa Pandemi Covid-19 di LAZIS Muhammadiyah Lamongan: Analisis Komparatif Fatwa MUI Nomor 36 Tahun 2020 dan Keputusan Majelis *Tarjih wa Tajdid* pada PP Muhammadiyah nomor 06/Edr/I.0/E/2020”, <http://digilib.uinsby.ac.id/47667/>.
- Farisa, Fitria Chusna. “Setelah 3 Bulan Tertunda, Tahapan Pilkada Dilanjutkan Mulai Hari Ini”, release 15 Juni 2020, <https://nasional.kompas.com/read/2020/06/15/12032331/setelah-3-bulan-tertunda-tahapan-pilkada-dilanjutkan-mulai-hari-ini?page=all>.
- Fatarib, Husnul. “Prinsip Dasar Hukum Islam (Studi Terhadap Fleksibilitas dan Adaptabilitas Hukum Islam)”. *Nizam*, Vol. 4, No. 01 Januari-Juni 2014.
- Fatwa Majelis Ulama Indonesia Nomor 14 Tahun 2020 Tentang Penyelenggaraan Ibadah Dalam Situasi Terjadi Wabah Covid-19, Jakarta, 16 Maret 2020.
- Fatwa Majelis Ulama Indonesia Nomor 28 Tahun 2020 Tentang Panduan Kaifiat Takbir Dan Salat Idul Fitri Saat Pandemi Covid-19, Jakarta, 13 Mei 2020.
- Fatwa Majelis Ulama Indonesia Nomor: 36 Tahun 2020 Tentang Salat Idul Adha Dan Penyembelihan Hewan Kurban Saat Wabah Covid-19, Jakarta, 6 Juli 2020.
- Fatwa MUI No. 28 Tahun 2020 tentang Panduan Kaifiat Takbir Dan Shalat Idul Fitri Saat Pandemi Covid-19.
- Fatwa MUI Nomor 14 Tahun 2020 tentang Penyelenggaraan Ibadah Dalam Situasi Terjadi Wabah Covid-19 Tanggal 16 Maret 2020 M.
- Fauzan (al), Šāliḥ ibn Fauzan. *al-Ta’līqāt al-Mukhtaṣarah ‘alā Matn al-‘Aqīdah al-Taḥāwīyyah (Penjelasan Ringkas Matan al-‘Aqīdah al-Taḥāwīyyah)*, Terj. Abdurrahman Nuryaman. Jakarta: Pustaka Sahifa, 2007.
- Fauzy, Akhmad. *Metode Sampling*. Tangerang Selatan: Universitas Terbuka, 2019.
- Finogenow, Maria. “Need for Achievement”, *Encyclopedia of Personality and Individual Differences*, Virgil Zeigler-Hill, Todd K. Shackelford (eds.). Springer International Publishing AG 2016). DOI 10.1007/978-3-319-28099-8_487-1
- Frith, John “The History of Plague – Part 1. The Three Great Pandemics”, *Journal of Military and Veterans’ Health*. Volume 20 Number 2, April 2012.
- Fuadi. “Fungsi Nalar Menurut Muhammad Arkoun”. *Substantia*, Volume 18 Nomor 1, April 2016.
- Ghazālī (al), Abū Ḥāmid. *al-Mustashfā*, Juz I. Beirut: Dār al-Kutub al-Arābiyah, tt.

- _____. *Ihyā' Ulūm al-Dīn*. Beirut: Dār Ibn Ḥazm, 2005.
- _____. *al-Mustashfā*, Juz I. Beirut: Dār al-Kutub al-Arābiyah, tt.
- _____. *Mukhtaṣar Ihyā' Ulūm al-Dīn (Ringkasan Ihyā' Ulumuddin)*, Terj. 'Abdul Rasyad Shiddiq. Jakarta: Akbar Media, 2008.
- _____. *al-Mustashfā min 'Ilm al-Uṣūl*. Beirut: Dār al-Kutub al-Ilmiyah, 2008.
- Guerriere, Daniel. *Phenomenology of The Truth Proper to Religion*. USA: State University of New York, 1990.
- Gulo, W. *Metodologi Penelitian*. Jakarta: Gramedia Widiasarana Indonesia, 2002.
- Hakim, Sudarnoto Abdul. *Tafsir Musibah Esai Agama, Lingkungan, Sosial-Politik, Dan Covid-19*. Yogyakarta: Suara Muhammadiyah, 2020.
- Hamka. *Tafsir Al-Azhar*, Jilid 3. Singapura: Pustaka Nasional, 2001.
- _____. *Tasawuf Perkembangan dan Pemurniannya*. Yogyakarta: Yayasan Nurul Islam, 1978.
- Hamzani, Achmad Irwan. *Asas-asas Hukum Islam, Teori dan Implementasinya dalam Pengembangan Hukum di Indonesia*. Yogyakarta: Thafa Media, 2018.
- Handayani, Puspita. "Model Gerakan Dakwah Keagamaan Muhammadiyah: Studi Etnografi di Kabupaten Sidoarjo Jawa Timur". *Sosiologi Reflektif*, Vol. 15, No. 1, Oktober 2020.
- Hangen Emily J. and Andrew J. Elliott. "Achievement Motives", *Encyclopedia of Personality and Individual Differences*, Virgil Zeigler-Hill, Todd K. Shackelford (eds.). Springer International Publishing AG 2016). DOI 10.1007/978-3-319-28099-8_487-1
- Ḥaramain, Imam. *Sharh al-Waraqāt (Kunci Memahami Ushul Fiqh)*, Terj. Mujiburrahman. Surabaya: Mutiara Ilmu, 2006.
- Harisudin, M. Noor. *Ilmu Ushul Fiqh*. Malang: Setara Press, 2021.
- Hasbi, Muhammad. *Ilmu Kalam*. Yogyakarta: Trustmedia Publishing, 2015.
- _____. *Ilmu Tauhid: Konsep Ketuhanan dalam Teologi Islam*. Yogyakarta: Trust Media Publishing.
- Hasil Bahtsul Masail Lembaga Bahtsul Masail PBNU Tentang Pelaksanaan Shalat Jum'at Dalam Kondisi New Normal (5 Juni 2020).
- Hassan, M. Nadjib, dkk. "Hasil Bahtsul Masail Lembaga Bahtsul Masail PBNU Tentang Pelaksanaan Salat 'Id di Rumah", Lembaga Bahtsul Masail Pengurus Besar Nahdlatul Ulama, Jakarta, 20 Mei 2020.
- _____. "Pandangan Keagamaan LBM PBNU Tentang Pelaksanaan Salat Jumat di Daerah Terjangkit Covid-19", Lembaga Bahtsul Masail Pengurus Besar Nahdlatul Ulama, Jakarta, 19 Maret 2020.

- Hastings, Patrick R. Saunders and Daniel Krewski. "Reviewing the History of Pandemic Influenza: Understanding Patterns of Emergence and Transmission". *Pathogens*, 2016, 5. doi:10.3390/pathogens5040066
- Helmi, Muhammad. "Konsep Keadilan dalam Filsafat Hukum dan Filsafat Hukum Islam". *Mazahib*, Vol. XIV, No. 2 (Desember 2015).
- Hilmy, Masdar and Khoirun Niam, "Winning the Battle of Authorities: The Muslim Disputes over the Covid-19 Pandemic Plague in Contemporary Indonesia", *Qudus International Journal of Islamic Studies (QIJIS)*, Volume 8, Number 2, 2020. DOI: 10.21043/qijis.v8i2.7670
- Hosen, Ibrahim. 'Fiqh Siyasah dalam Tradisi Pemikiran Islam Klasik', *Jurnal Ilmu dan Kebudayaan Ulumul Quran*, No. 2, Vol. IV, Tahun 1994.
- _____. "Beberapa Catatan tentang Reaktualisasi Hukum Islam", *Kontekstualisasi Ajaran Islam, 70 Tahun Prof. Dr. Munawir Sjadzali*. Jakarta: Paramadina, 1995.
- _____. "Ulama Ikut Yang Awam; Bagaimana Berijtihad?", *Mimbar Ulama*, No. 166 Tahun XI (tanpa tahun).
- _____. *Asas-asas Hukum Perkawinan dalam Kompilasi Hukum Islam*, Makalah, (tanpa tahun).
- _____. *Menyongsong Abad 21: Dapatkah Hukum Islam Diaktualisasikan ?*, Makalah (tanpa tahun).
- Huijbers, Theo. *Filsafat Hukum dalam Lintasan Sejarah*, Cet. VIII. Yogyakarta: Kanisius, 1995.
- Ibrahim, Duski. *al-Qawā'id al-Maqāṣidiyyah (Kaidah-kaidah Fikih Maqashid)*. Yogyakarta: Ar-Ruzz Media, 2019.
- Ichsan, Muchammad. "Islamic Philanthropy and Muhammadiyah's Contribution to the Covid-19 Control in Indonesia". *Jurnal Afkaruna*, Vol. 16 No. 1 Juni 2020. DOI: 10.18196/AIJIS.2020.0116.114-130
- Indra. "*Maqāṣid Asy-Syarī'ah Menurut Muhammad At-Tāhir Bin 'Asyūr*". Tesis— UIN Sumatera Utara, Medan, 2016.
- Intruksi PBNU Nomor 3952/C.I.34/03/2020 tentang Protokol Peduli Covid-19 tanggal 25 Maret 2020.
- Intruksi PBNU Nomor 3952/C.I.34/03/2020 tentang Protokol Peduli Covid-19 tanggal 25 Maret 2020.
- Ismail, Nurizal et.al. *Kitab Pandemi: Dari Ta'un Sampai Corona*. Jakarta: Tazkia Press, 2021.
- Ismail, Nurizal et.al., *Kitab Pandemi: Dari Ta'un Sampai Corona*. Jakarta: Tazkia Press, 2021.
- Jalaludin. "Pendidikan Islam Tradisional dan Modern di Indonesia: Upaya Mencari Titik Temu". *An-Nahdhah*, Vol. 13 No. 1 Januari – Juni 2019

- Jauziyyah (al), Ibn Qayyīm. *I'lām al-Muwaqqi'īn 'an Rabb al-'Ālamīn*, Jilid III. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 1991.
- Jawapos News, "Jelang PPKM Berakhir, Ini Data Terkini Kasus Covid-19 di Surabaya Raya", reelease 2 Agustus 2021, <https://www.jawapos.com/surabaya/02/08/2021/jelang-ppkm-berakhir-ini-data-terkini-kasus-covid-19-di-surabaya-raya/?page=all>.
- Juwainī (al), 'Abd al-Mālik ibn Yūsuf Abū al-Ma'ālī al-Burhān fī Uṣūl al-Fiqh, Jūz I. Kairo: al-Wafa' al-Manṣūrah, t.th.
- Kamali, Mohammad Hashim. *Maqasid Shari'ah Made Simple*. The International Institute of Islamic Thought, London, 2008.
- Kanafi, Imam. *Ilmu Tasawuf Penguatan Mental-Spiritual dan Akhlaq*. Pekalongan: NEM, 2020.
- Kariadinata, Rahayu. "Menumbuhkan Daya Nalar (Power Of Reason) Siswa Melalui Pembelajaran Analogi Matematika". *Infinity*, Vol. 1, No. 1, Februari 2012.
- Kathīr, Ibn. *al-Bidāyah wa al-Nihāyah, Masa Khulafa'ur Rasyidin*. Jakarta: Darul Haq, 2004.
- Kau, Sofyan A. P. dan Zulkarnain Suleman. "Fiqh Tasammuh, Merajut Harmoni dalam Keragaman Pendapat". *Jurnal Ilmiah Mizan*, Vol. II, No. I, Juni 2015.
- Kementerian Keuangan RI. *Merekam Pandemi Covid-19 dan Memahami Kerja Keras Pengawal APBN*. Jakarta: Kementerian Keuangan RI, 2021.
- Keputusan Presiden RI No. 12 Tahun 2020 Penetapan Bencana Non-Alam Penyebaran Corona Virus Disease 2019 (COVID-19) Sebagai Bencana Nasional.
- Keputusan Presiden RI No. 12 Tahun 2020 Penetapan Bencana Non-Alam Penyebaran Corona Virus Disease 2019 (COVID-19) Sebagai Bencana Nasional.
- Keputusan Presiden RI No. 12 Tahun 2020 Penetapan Bencana Non-Alam Penyebaran Corona Virus Disease 2019 (COVID-19) Sebagai Bencana Nasional.
- Khairiyanto. "Proyek Kritik Abed Al-Jabiri dan Implikasinya pada Nalar Keislaman". *Refleksi*, Vol. 19, No.1, Januari 2019.
- Khallāf, 'Abd al-Wahhāb. *Ilm Uṣūl al-Fiqh*. Kairo: Maktabah al-Da'wah al-Islāmiyyah, t.th.
- _____. *Ilm Uṣūl al-Fiqh*. Mesir: Maktabah al-Da'wah al-Islamiyah, 1990.
- _____. *Ilm Usul al-Fiqh*, Terj. Noer Iskandar al-Bansany dkk, *Kaidah-Kaidah Hukum Islam*. Jakarta: CV. Rajawali, 1989.

- Khodafi, Mohammad. "Pola Keberagamaan di Era Transisi (Studi tentang Konstruksi Keberagamaan Anggota Organisasi Muhammadiyah dan Nahdlatul Ulama di Kota Sidoarjo)". Tesis—Universitas Airlangga, Surabaya, 2004.
- Kolata, Gina. *Flu: The Story Of The Great Influenza Pandemic of 1918 and The Search for The Virus That Caused It*. New York: Union Square West, 2011.
- Królewiak, Klara. "Need for Power", *Encyclopedia of Personality and Individual Differences*, Virgil Zeigler-Hill, Todd K. Shackelford (eds.). (Springer International Publishing AG 2016). DOI 10.1007/978-3-319-28099-8_487-1.
- Kumaidi, Muhamad dan Evi Febriani. "Implementasi Kaidah *Lā Yunkiru Tagayyur al-Aḥkām Bitagayyur al-Azmān wa al-Aḥwāl* dalam Ibadah di Masa Pandemi", *Asas Jurnal Hukum Ekonomi Syariah*, Vol 12, No 01 (2020).
- Kur'anania, Siti dan Shinta Devi Ika Santhi Rahayu. "Pes Disease Control In Afdeeling Kediri Year 1911-1933", *Verleden: Jurnal Kesejarahan*, Vol. 15 (2) 2019.
- Kusaeri. *Metodologi Penelitian*. Surabaya: IAIN Sunan Ampel, 2011.
- Kusuma, Fierla S. Dharma. "Rasionalitas Tradisi Nyadran Masa Pandemi Masyarakat Kabupaten Sidoarjo", *Inovatif*, Vol. 7, No. 2, September 2021.
- Laming, Donald. *Understanding Human Motivation*. United Kingdom: MPG Books, 2004.
- Ma'ālī (al), Imām al-Ḥaramain Abū. *al-Burhān fī Uṣūl al-Fiqh*, Jūz 3. Kairo: Dār al-Anṣar, 1980.
- Ma'luf, Abu Luwis. *al-Munjid fī al-Lughat wa al-A'lām*, Cet. Ke-27. Beirut: Dār al-Mashriq, 1987.
- Madjid, Nurcholish. *Islam Doktrin Dan Peradaban*, Cet. IV. Jakarta: Mizan, 1999.
- _____. *Islam Kemanusiaan dan Kemoderenan, Doktrin dan Peradaban, Sebuah Telaah Kritis tentang Masalah Keimanan*, Cet. 2. Jakarta: Yayasan Wakaf, 1992.
- Madkūr, Muhammad Sallam. *al-Fiqh al-Islāmī*. Kairo: Maktabah Abdūllāh Wahbah, 1955.
- _____. *al-Fiqh al-Islāmī*. Kairo: Maktabah Abdūllāh Wahbah, 1955.
- Mahfudh, MA. Sahal. *Nuansa Fiqih Sosial*. Yogyakarta: LkiS, 1994.
- Mahmudah, Husnatul. "Epistemologi Al-Jabiri dan Relevansinya dalam Perkembangan Hukum Islam Era Disrupsi". *Sangaji: Jurnal Pemikiran Syariah Dan Hukum*, Vol. 6, No. 1, Maret 2022. <https://doi.org/https://doi.org/10.52266/sangaji.v6i1.838>.
- Maklumat Bersama Pelaksanaan Zakat Fitrah/Maal, Takbiran, Salat Idul Fitri, dan Tradisi Halal Bi Halal, 20 Mei 2020.

- Maklumat Bersama tentang Pelaksanaan Ibadah di Bulan Ramadhan, 19 April 2020.
- Maklumat Nomor 582/PC/A.II/L-10/IV/2020 Tentang Panduan Ramadhan di Tengah Pemberlakuan PSBB Tanggal 28 April 2020.
- Maklumat PCNU Sidoarjo No. 582/PC/A.II/L-10/IV/2020 tentang Panduan Ibadah Ramadhan di Tengah Pemberlakuan PSBB.
- Mandhūr, Ibn. *Lisān al-‘Arab*, Juz 1-7. Mesir: Dār al-Ma’ārif, 1119 H.
- Manhein, Karl. *Ideology and Utopia (Havert Book)*. New York: Haurecaunt Brace & Word, 1936.
- Marāghi (al), ‘Abdullāh Muṣṭafā. *al-Faṭḥ al-Mubīn fī Ṭabaqāt al-Uṣūliyyin (Ensiklopedi Lengkap Ulama Ushul Fiqh Sepanjang Masa*, Terj. Husein Muhammad. Yogyakarta: Ircisod, 2020.
- Marhaeni, Aain. *Pengantar Kependudukan Jilid I*. Denpasar: Sastra Utama, 2018.
- Mas’udi, Masdar F. “Meletakkan Kembali Maslahat Sebagai Acuan Syari’ah”, *Jurnal Ilmu dan Kebudayaan Ulumul Qur’an*. No.3, Vol. VI Tahun 1995.
- Maslow, Abraham H. “A Theory Of Human Motivation”, Originally Published in *Psychological Review*, 50, Posted August 2000.
- _____. *Motivation and Personality*. Reprinted from the English Edition by Harper & Row, Publishers 1954.
- Mattulada, “Studi Islam Kontemporer: Sintesis Pendekatan Sejarah, Sosiologi, dan Antropologi dalam Mengkaji Fenomena Keagamaan”, dalam Taufik Abdullah dan M. Rusli Karim (Ed), *Metodologi Penelitian Agama, Sebuah Pengantar*, Cet. 3. Yogyakarta: Tiara Wacana, 1991.
- Mawardi, Ahmad Imam. *Fiqh Minoritas*. Yogyakarta: LKiS, 2010.
- McClelland, David C. *The Achieving Society*. Pickle Partners Publishing, 2016.
- Miceli, Maria and Cristiano Castelfranchi. *Expectancy and Emotion*. United Kingdom: Oxford University Press, 2015.
- Minhaji, Akh. *Islam Normatif vs Islam Historis (Perspektif Sejarah Sosial) (Laporan Penelitian)*. Yogyakarta: Fakultas Syariah dan Hukum UIN Sunan Kalijaga, 2020.
- Muhammadun. “Kritik Nalar al-Jabiri; Bayani, Irfani dan Burhani dalam Membangun *Islamic Studies* Integrasi-Interkoneksi”. *Eduprof: Islamic Education Journal*, Vol. 1, No. 2, September 2019. DOI:<https://doi.org/10.47453/eduprof.v1i2.15>.
- Muhaimin. *Kawasan dan Wawasan Studi Islam*. Jakarta: Kencana, 2007.
- Mukharom, dan Havis Aravik. “Kebijakan Nabi Muhammad Saw. Menangani Wabah Penyakit Menular dan Implementasinya dalam Konteks Menanggulangi Coronavirus Covid-19”. *Jurnal Salam*, Vol. 7, No. 3.

- Mulyadi, Mohammad. “Penerapan Pemberlakuan Pembatasan Kegiatan Masyarakat (Ppkm) Untuk Mengendalikan Laju Pandemi Covid-19”, *Info Singkat*, Vol. XIII, No.16/II/Puslit/Agustus/2021.
- Mulyana, Deddy, *Metodologi Penelitian Kualitatif*. Bandung: PT Remaja Rosdakarya, 2004.
- Munawwir, Ahmad Warson. *Al-Munawwir: Kamus Arab Indonesia*. Yogyakarta: Pustaka Progressif, 2007.
- Muslihudin. *Filsafat Hukum Islam dan Pemikiran Orientalis*. Yogyakarta: PT. Tiara Wacana, 1997.
- Mustafā, Ibrāhīm, et al. *Al-Mu’jam al-Wasīf*, cet-4. Kairo: Maktabah al-Shurūq al-Dauliyah, 2004.
- Musyafa’ah, Nur Lailatul, et al., “The Role of Women Workers in Surabaya, East Java, Indonesia, in Meeting Families’ Needs During the Covid-19 Pandemic: a *Maqāṣid Sharīah* Perspective”, *al-Ihkam: Jurnal Hukum dan Pranata Sosial*, Vol. 17 No. 1 (2022). DOI: <http://doi.org/10.19105/al-Ihkam.v17i1.5509>
- Musyaiqih (al), Khalid bin Ali. *Fiqih Covid-19*. Gresik: Media dakwah al-Furqan, 1441 H.
- Nazir, Muhammad. *Metode Penelitian*. Jakarta: Ghalia, 1998.
- Nu’mān (al), Abu Hanifah. *al-Fiqh al-Akbar* (Afif Muhammad, ed.). Bandung: Pustaka, 1988.
- Nu’mān (al), Abū Ḥanīfah. *al-Fiqh al-Akbar* (Afif Muhammad, ed.). Bandung: Pustaka, 1988.
- Nugrahani, Farida. *Metode Penelitian Kualitatif dalam Penelitian Pendidikan Bahasa*. Surakarta: LPPM Univet Bantara, 2014.
- Nuraini, Tantiya Nimas. “Kronologi Munculnya Covid-19 Di Indonesia Hingga Terbit Keppres Darurat Kesehatan,” *Merdeka.Com*, last modified 2020, accessed June 24, 2021, <https://www.merdeka.com/trending/kronologi-munculnya-Covid-19-di-indonesia-hingga-terbit-keppres-darurat-kesehatan-kln.html>.
- Nurcholis, Moch. “Fikih *Maqāṣid* dalam Fatwa Majelis Ulama Indonesia tentang Penggunaan Vaksin Covid-19 Produk Astrazeneca”, *Tribakti: Jurnal Pemikiran Keislaman*, Volume 32, Nomor 2, Juli 2021. DOI: <https://doi.org/10.33367/tribakti.v32i2.1741>.
- Nurjan, Syarifan. *Psikologi Belajar*. Ponorogo: Wade Grup, 2016.
- Opwis, Felicitas. *Maṣlaḥa and the Purpose of the Law*. Leiden: Brill, 2010.
- Panitia Penyusunan Biografi Prof. KH. Ibrahim Hosen, *Prof. KH. Ibrahim Hosen dan Pembaharuan Hukum Islam di Indonesia*. Jakarta, CV. Tiga Sembilan, 1990.

- Parijat, Pranav. "Victor Vroom's Expectancy Theory of Motivation An Evaluation", *International Research Journal Business and Management*, Volume No – VII September - 2014.
- Pascasarjana, *Pedoman Penulisan Makalah, Proposal Disertasi, dan Disertasi* (Surabaya: Pascasarjana UIN Sunan Ampel, 2018).
- Peraturan Bupati Sidoarjo Nomor 31 Tahun 2020 Tentang Pedoman Pelaksanaan Pembatasan Sosial Berskala Besar Dalam Penanganan Wabah Corona Virus Disease 2019.
- Peraturan Bupati Sidoarjo Nomor 44 Tahun 2020 Tentang Pelaksanaan Pola Hidup Masyarakat pada Masa Transisi Menuju Masyarakat Yang Sehat, Disiplin, dan Produktif di Tengah Pandemi *Corona Virus Disease* 2019 di Kabupaten Sidoarjo, 10 Juni 2020.
- Peraturan Bupati Sidoarjo Nomor 58 Tahun 2020 Tentang Pelaksanaan Pola Hidup Masyarakat pada Masa Transisi Menuju Masyarakat Yang Sehat, Disiplin, dan Produktif di Tengah Pandemi *Corona Virus Disease* 2019 di Kabupaten Sidoarjo, 15 Juli 2020.
- Intruksi Menteri Dalam Negeri No. 1 Tahun 2021 tentang Pemberlakuan Pembatasan Kegiatan untuk Pengendalian Penyebaran Corona Virus Disease 2019 (Covid-19), 06 Januari 2020.
- Intruksi Menteri Dalam Negeri No. 2 Tahun 2021 tentang Pemberlakuan Pembatasan Kegiatan untuk Pengendalian Penyebaran Corona Virus Disease 2019 (Covid-19), 22 Januari 2020.
- Intruksi Menteri Dalam Negeri No. 3 Tahun 2021 tentang PPKM Berbasis Mikro, 05 Pebruari 2021.
- Intruksi Menteri Dalam Negeri No. 4 Tahun 2021 tentang PPKM Berbasis Mikro, 16 Pebruari 2021.
- Instruksi Menteri Dalam Negeri No. 15 Tahun 2021 tentang Pemberlakuan Pembatasan Kegiatan Masyarakat Darurat Corona Virus Disease 2019 di Wilayah Jawa dan Bali, 02 Juli 2021.
- Instruksi Menteri Dalam Negeri Nomor 24 Tahun 2021 Tentang Pemberlakuan Pembatasan Kegiatan Masyarakat Level 4 Dan Level 3 Corona Virus Disease 2019 di Wilayah Jawa dan Bali, 25 Juli 2021.
- Peraturan Gubernur Jawa Timur No. 18 Tahun 2020 tentang Pedoman Sosial Berskala Besar (PSBB) dalam Penanganan Covid-19 di Jawa Timur, 22 April 2020.
- Peraturan Menteri Kesehatan RI Nomor 949/Menkes/VII/2004 tentang Pedoman Penyelenggaraan Sistem Kewaspadaan Dini Kejadian Luar Biasa.
- Peraturan Menteri Kesehatan RI No. 9 Tahun 2020 Pedoman Pembatasan Sosial Berskala Besar dalam Rangka Percepatan Penanganan Corona Virus Disease 2019 (Covid-19), 03 April 2020.

- Peraturan Menteri Pertahanan No. 14 Tahun 2014 tentang Pelibatan Satuan Kesehatan Kementerian Pertahanan dan TNI dalam Zoonosis, Peraturan Menteri Kesehatan Republik Indonesia Nomor 1501/Menkes/Per/X/2010 Tentang Jenis Penyakit Menular Tertentu Yang Dapat Menimbulkan Wabah dan Upaya Penanggulangan.
- Peraturan Pemerintah No. 21 Tahun 2020 Tentang Pembatasan Sosial Berskala Besar dalam Rangka Percepatan Penanganan Corona Virus Disease 2019 (Covid-19), 31 Maret 2020.
- Perhimpunan Dokter Paru Indonesia, “Perhimpunan Dokter Paru Indonesia (PDPI) *Outbreak Pneumonia di Tiongkok*”, *Press Release*, Jakarta, 17 Januari 2020.
- Persada, Syailendra (Editor). “KPU Siapkan 3 Skenario Pilkada 2020 Yang Ditunda Karena Corona,” *Tempo.Com*, last modified 2020, accessed June 24, 2021, <https://nasional.tempo.co/read/1328092/kpu-siapkan-3-skenario-pilkada-2020-yang-ditunda-karena-corona>.
- Piwko, Aldona Maria. “Islam and the COVID-19 Pandemic: Between Religious Practice and Health Protection”. *Journal of Religion and Health*. Published Online: 15 July 2021. DOI: <https://doi.org/10.1007/s10943-021-01346-y>
- Praja, Juhaya S. “Pengantar”, dalam *Hukum Islam di Indonesia, Perkembangan dan Pembentukan*. Bandung: Remaja Rosdakarya, 1994.
- Purba, Hadis dan Salamuddin. *Teologi Islam, Ilmu Tauhid*. Medan: Perdana Publishing, 2016.
- Purnama, Yulian. *6 Pilar Akidah dan Manhaj*. (Edisi Pertama: 15 Jumadal Ula 1442 / 29 Desember 2020).
- Putra, Heddy Shri Ahimsa. “Fenomenologi Agama: Pendekatan Fenomenologi untuk Memahami Agama”, *Walisongo: Jurnal Penelitian Sosial Keagamaan*, Volume 20, Nomor 2, Nopember 2012. DOI: 10.21580/ws.20.2.200.
- RA, Mohammad Syahrul. et al., “The Impact of COVID-19 Through the Lens of Islamic Law: An Indonesian Case”, *Lentera Hukum*, Volume 7 Issue 3 (2020). DOI: <https://doi.org/10.19184/ejlh.v7i3.18983>
- Rabbuh, Muḥammad Sa‘id al-‘Abdu. *Buhūth fī al-Adillah al-Mukhtalaf fīha ‘inda al-Uṣūliyyin*. Kairo: Maṭba‘ah al-Sa‘adah, 1997.
- Raco, Josef R. dan Revi Rafael H.M. Tanod, *Metode Fenomenologi pada Aplikasi Entrepreneurship*. Jakarta: Grasino, 2012.
- Rahmadi. *Pengantar Metodologi Penelitian*. Banjarmasin: Antasassi Press, 2011.
- Rahman, Fazlur. *Islam and Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition*. Chicago: The University of Chicago Press, 1982.
- Raisūnī (al), Ahmad. *Nadhīrah al-Maqāshid ‘Inda al-Imam al-Syātībī*, Jilid I (al-Dār al-‘Ālamīyyah li al-Kitāb ak-Islāmiyyah 1992.

- Rakhmad, Jalaluddin. *Metode Penelitian Komunikasi*. Bandung: Remaja Rosda Karya, 1989.
- Ramadanta, Asyra. “Kajian Tipologi dalam Pembentukan Karakter Visual dan Struktur Kawasan (Studi kasus: Kawasan Ijen, Malang)”. *Jurnal SMARTek*, Vol. 8, No. 2, Mei 2010.
- Rashid, Khalil Abdur. *Islamic Law (Fiqh)*. Harvard: Harvard University, 2019.
- Republikjatim News. “Khofifah: Tracing Tak Maksimal, Kasus Positif Covid-19 Di Sidoarjo Tinggi”, release 18 Juni 2020, <https://www.republikjatim.com/baca/khofifah-tracing-tak-maksimal-kasus-positif-covid-19-di-sidoarjo-tinggi>.
- Ridwan, Ahmad Hasan. “Kritik Nalar Arab: Eksposisi Epistemologi Bayani, ‘Irfani dan Burhani Muhammad Abed Al-Jabiri”. *Afkaruna*, Vol. 12 No. 2 Desember 2016.
- Rizal, Jawahir Gustav. “Pandemi Covid-19, Apa Saja Dampak pada Sektor Ketenagakerjaan Indonesia?”, <https://www.kompas.com/tren/read/2020/08/11/102500165/pandemi-Covid-19-apa-saja-dampak-pada-sektor-ketenagakerjaan-indonesia-?page=all>.
- Robbins, Stephen P., et.al. *Essentials of Organizational Behaviour*. Canada: Pearson, 2018.
- Rohim, Mif. *Qawa'id Fiqhiyyah (Inspirasi Dan Dasar Penetapan Hukum)*. Jombang: UNHAS, 2019.
- Rois, Jajeli. “MUI Jatim Minta Kepala Daerah Aktifkan Masjid dan Musala”, Release 09 Mei 2020, <https://jatimnow.com/baca-26345-mui-jatim-minta-kepala-daerah-aktifkan-masjid-dan-musala>.
- Royle, M. Todd and Angela T. Hall. “The Relationship between McClelland’s Theory of Needs, Feeling Individually Accountable, and Informal Accountability for Others”. *International Journal Of Management And Marketing Research*, Vol. 5, Number 1, 2012.
- Ruhana, Akmal Salim & Haris Burhani. *Pengetahuan, Sikap dan Tindakan Umat Beragama Menghadapi Covid-19*. Jakarta: Puslitbang Bimas Agama dan Layanan Keagamaan, Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI, 2020).
- Saenong, Faried F. et.al. *Fikih Pandemi: Beribadah di Tengah Wabah*. Jakarta: Nuo Publising, 2020.
- Salām, ‘Izz al-Dīn ibn Abd ‘Abd. *Qawā'id al-Aḥkām fī Islāḥ al-Anām*, Jūz 1. Damaskus: Dār al-Qalam, t.th.
- Saputra, Nopriadi. “Manajemen Motivasi Kerja”, *Reinventing Human Resources Management: Creativity, Innovation and Dynamics*, Ed. Gcaindo. Yogyakarta: Diandra Kreatif 2021.

- Sarwat, Ahmad. *Maqashid Syariah*. Jakarta: Rumah Fiqih Publishing, 2019.
- Satuan Tugas Penanganan Covid-19, “Analisis Data Covid-19 Indonesia”, *Update* Per 01 Agustus 2021.
- Satuan Tugas Penanganan Covid-19, “Analisis Data Covid-19 Indonesia”, *Update* Per 31 Oktober 2021.
- Satuan Tugas Penanganan Covid-19, “Analisis Data Covid-19 Indonesia”, *Update* Per 26 Desember 2021.
- Satuan Tugas Penanganan Covid-19, “Analisis Data Covid-19 Indonesia”, *Update* Per 13 Pebruari 2021.
- Setiawan, Nugraha. *Diklat Metodologi Penelitian Sosial*. Bogor: Universitas Padjadjaran, 2005.
- Shāṭibī (al), Abu Ishaq. *al-Muwāfaqāt fi Uṣūl al-Sharī‘ah*, Vol. 2. Beirūt: Dār Ibn ‘Affān, 1997.
- Shawkānī (al), Muḥammad ibn ‘Alī. *Irshād al-Fuḥūl ilā Taḥqīq al-Ḥaq min ‘Ilm al-Uṣūl Taḥqīq Abū Ḥafs Sāmi al-Asarī*, Vol. 2. Riyād: Dār al-Faḍīlah, 2000.
- Shiddieqy (Ash), Hasbi. *Hukum-Hukum Fikih Islam*. Semarang: PT. Pustaka Rizki Putra, 1997.
- Shihab, M. Quraish. *Corona Ujian Tuhan, Sikap Manusia Menghadapinya*. Tangerang: Lentera Hati, 2020.
- _____. *Ensiklopedia Al-Qur’an: Kajian Kosa Kata*. Jakarta: Lentera Hati, 2007.
- _____. *Tafsir al-Misbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur’an*, Vol. 3. Tangerang: Lentera Hati, 2005.
- _____. *Tafsir al-Misbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur’an*, Vol. 1. Tangerang: Lentera Hati, 2005.
- _____. *Tafsir al-Misbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur’an*, Vol. 10. Tangerang: Lentera Hati, 2005.
- _____. *Wawasan al-Qur’an*, Cet. 13. Bandung: Mizan, 1996.
- Sholihuddin, Muh. “Negara Islam (Pemikiran Fikih Siyasah KH. Ibrahim Hosen)”. *Al-Qānūn*, Vol .13, No .1, Juni 2010.

- Sidoarjo News. “Gus Muhdlor Izinkan Sholat Idul Fitri di Masjid dan Mushola”, release 10 Mei 2021, <https://www.sidoarjo.go.id/gus-muhdlor-izinkan-sholat-idul-fitri-di-masjid-dan-mushola>.
- _____. “Maklumat Bersama, Menjawab Keresahan Ibadah Masyarakat ditengah Wabah Corona”, release 06 April 2020, <https://www.sidoarjo.go.id/maklumat-bersama-menjawab-keresahan-ibadah-masyarakat-ditengah-wabah-corona>.
- Sills, David L. (Ed.), *International Encyclopedia of the Social Sciences*. London: Crowell Collier & Macmillan, Inc., 1997.
- Siyoto, Sandu dan M. Ali Sodik. *Dasar Metodologi Penelitian*. Yogyakarta: Literasi Media Publishing, 2015.
- Sjadzali, Munawir. “Reaktualisasi Ajaran Islam”, *Polemik Reaktualisasi Ajaran Islam*. Jakarta: Pustaka Panjimas, 1998.
- SKM, Irwan. *Epidemiologi Penyakit Menular*. Yogyakarta, Absolute Media, 2017.
- Sugiono. *Metode penelitian Kualitatif Kuantitatif*. Bandung: Penerbit Alfabet, 2010.
- Sukur, Moch Halim, dkk. “Penanganan Pelayanan Kesehatan Di Masa Pandemi Covid-19 Dalam Perspektif Hukum Kesehatan”. *Journal Inicio Legis*, Volume 1 Nomor 1 Oktober 2020.
- Sukur, Moch Halim, dkk. “Penanganan Pelayanan Kesehatan Di Masa Pandemi Covid-19 Dalam Perspektif Hukum Kesehatan”, *Journal Inicio Legis*, Volume 1 Nomor 1 Oktober 2020.
- Suleman, Mehrunisha dan Aziz Sheikh. “Islam and Covid-19: Understanding the ethics of decision making during a pandemi”, *J Glob Health* 2021; Vol.11: 03049. Doi: 10.7189/jogh.11.03049.
- Sulistiyani, Ambar Teguh & Rosidah. *Manajemen Sumber Daya Manusia*. Yogyakarta: Graha Ilmu, 2003.
- Sunggono, Bambang. *Metodologi Penelitian Hukum*. Jakarta: PT Raja Grafindo, 1997.
- Surat Edaran (SE) Bupati No. 440/5893/438.1.1.3/2021 tentang Pemberlakuan Pembatasan Kegiatan Masyarakat Darurat Corona Virus Disease 2019 (Covid-19) di Tempat Ibadah dan Pelaksanaan Malam Takbiran, Salat Idul Adha, dan Pelaksanaan Qurban Tahun 1442 H/2021 di Wilayah Kabupaten Sidoarjo, 14 Juli 2021.
- Surat Edaran Direktur Jenderal Pendidikan Islam No. B-2168.4/DJ.I/BA.03.1/07/2021 tentang Menyambut Idul Adha 1442 H., 16 Juli 2021.
- Surat Edaran Menteri Agama No. 03 Tahun 2021 tentang Panduan Ibadah Ramadan dan Idul Fitri Tahun 1442 Hijriyah/2021, 5 April 2021.

- Surat Edaran Menteri Agama No. 15 Tahun 2020 tentang Panduan Penyelenggaraan Kegiatan Keagamaan Di Rumah Ibadan dalam Mwujudkan Masyarakat Produktif dan Aman Covid di Masa Pandemi, 29 Mei 2020.
- Surat Edaran Menteri Agama No. 08 Tahun 2022 tentang Panduan Penyelenggaraan Ibadah pada Bulan Ramadan dan Idul Fitri Tahun 1443 H/2022 M, 29 Maret 2022.
- Surat Edaran Menteri Agama No. 17 Tahun 2021 tentang Peniadaan Sementara Peribadatan di Tempat Ibadah, Malam Takbiran, Shalat Idul Adha, Dan Petunjuk Teknis Pelaksanaan Qurban Tahun 1442 H/2021 M. di Wilayah Pemberlakuan Pembatasan Kegiatan Masyarakat (PPKM) Darurat, 2 Juli 2021.
- Surat Edaran Menteri Agama No. 13 Tahun 2021 tentang Pembatasan Pelaksanaan Kegiatan Keagamaan di Rumah Ibadat, 15 Juni 2021.
- Surat Edaran Menteri Agama No. 1 Tahun 2020 tentang Pelaksanaan Protokol Penanganan Covid-19 pada Rumah Ibadah, 13 Maret 2020.
- Surat Edaran (SE) No. 440/175/438.1.1.3/2021 Tentang Pemberlakuan Pembatasan Kegiatan Masyarakat Untuk Pengendalian Penyebaran Corona Virus Disease 2019 (Covid-19), 8 Januari 2021.
- Surat Edaran Nomor 3953/C.I.34/03/2020 Tanggal 03 April 2020.
- Surat Edaran Nomor 4162/ C.I.34/03/2021 Tentang Pemberlakuan Pembatasan Kegiatan Masyarakat (PPKM) Darurat Tanggal 09 Juli 2021.
- Surat Edaran Pengurus Wilayah NU Jawa Timur Nomor 987/PW/A-II/VII/2021 tentang Panduan Salat Idul Adha 1442 H. Beserta Rangkaianya dan Salat Jumat di Masa PPKM Darurat tanggal 09 Juli 2021.
- Surat Edaran Pengurus Wilayah NU Jawa Timur Nomor 987/PW/A-II/VII/2021 tentang Panduan Salat Idul Adha 1442 H. Beserta Rangkaianya dan Salat Jumat di Masa PPKM Darurat tanggal 09 Juli 2021.
- Surat Nomor 23/MUI/JTM/V/2020 tentang Penyampaian Analisis Dan Evaluasi Penerapan Kebijakan PSBB tanggal 4 Mei 2020.
- Surat Nomor 721/PC/A-I/L-10/VII/2021 tentang Intruksi Penanganan Covid-19 Tanggal 19 Juli 2021.
- Surat Nomor 971/PW/A-II/L/VII/2021 tentang Instruksi Menghadapi Meroketnya Kasus Covid-19 Tanggal 03 Juli 2021.
- Suratmaputra, Ahmad Munif. *Filsafat Hukum Islam Al-Ghazali: Mashlahah-Mursalah dan Relevansinya dengan Pembaharuan Hukum Islam*. Jakarta: Pustaka Firdaus, 2002.
- Suryana. *Metodologi Penelitian Model Praktis Penelitian Kuantitatif dan Kualitatif*. Jakarta: Universitas Pendidikan Indonesia, 2010.
- Suyūṭī (al), Jalāluddīn. *Tarīkh al-Khulafā'*, Cet. II. Beirut: Idārah al-Shu'ūn al-Islāmiyah, 2013.

- _____. *al-Ashbāh wa al-Nazā'ir*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, t.th.
- _____. *al-Jamī' al-Ṣaghīr*, Jūz II. Beirut: Dār Ihyā' al-Kutub al-'Arābiyah, t.t.
- _____. *Mā Rawāhu al-Wā'ūn fī Akhbār al-Ṭā'ūn (Riwayat Taun dan Wabah dalam Sejarah Islam*, Terj. Roni Nugroho dan Jamaluddin. Ciputat: Pustaka Alvabet, 2020.
- _____. *Mā Rawāhu al-Wā'ūn fī Akhbār al-Ṭā'ūn*. Damaskus: Dār al-Qalam, 1996.
- _____. *al-Jamī' al-Ṣaghīr*, Jūz II. Beirut: Dār Ihyā' al-Kutub al-'Arābiyah, t.t.
- Syafei, Imam. *Pendidikan Agama Islam Berbasis Karakter di Perguruan Tinggi*. Jakarta: Rajawali Press, 2014.
- Syafi'i, Imam. *al-Risālah*, Tahqiq dan Syarah Ahmad Muhammad Syakir. Jakarta: Penerbit Pustaka Azzam, 2013.
- Syahza, Almasdi. *Metodologi Penelitian*. Pekanbaru: UR Press, 2021.
- Syarif, Syafruddin, dkk. "Panduan Praktis Salat Jumat di Tengah Pandemi Covid-19 Pengurus Wilayah Nahdlatul Ulama Jawa Timur Nomor 65/PW/A-II/L/III/2020", Pengurus PWNU Jawa Timur, Surabaya, 30 Maret 2020.
- Ṭabaṭaba'ī (al), Muḥammad Ḥusain. *al-Mīzān fī Tafsīr al-Qur'ān*, Jūz 12. Beirut: Mu'assasah al-A'lā li al-Matbū', t.th.
- Tamimi (al), Muhammad. *Kitab Tauhid Terj*. Jakarta: Darul Haq, t.th.
- Taufiq, Muhammad. "Langgar Jam Malam, 16 Tempat Usaha di Sidoarjo Ditutup Paksa", release 02 Pebruari 2021, <https://jatim.suara.com/read/2021/02/02/130451/langgar-jam-malam-16-tempat-usaha-di-sidoarjo-ditutup-paksa?page=all>.
- Tausiyah MUI Jawa Timur Nomor 05/MUI/JTM/IV/2021 tentang Menyambut Idul Fitri 1442 H./2021 tanggal 27 April 2021.
- Tausiyah MUI Nomor Kep-1368/DP-MUI/VI/2021 tentang Menghadapi Tingginya Penyebaran Covid-19 Delta 23 Juni 2021 M.
- Tim Kerja Kementerian Dalam Negeri. *Pedoman Umum Menghadapi Covid-19 Bagi Pemerintah Daerah*. Jakarta: Kementerian Dalam Negeri, 2020.
- Tim Penyusun Kamus Pusat Bahasa. *Kamus Bahasa Indonesia*. Jakarta: Pusat Bahasa, 2008.
- Trismanto. "Ambiguitas dalam Bahasa Indonesia". *Bangun Rekaprima* Vol. 04 No. 1 (April 2018).
- Tropmed UGM, "Kolonialisme, Wabah, dan Dokter Pribumi", <https://tropmed.fk.ugm.ac.id/2020/08/12/kolonialisme-wabah-dan-dokter-pribumi/>, diakses 30 Januari 2022.
- Twiss, Sumner B. *Experience of the Sacred: Readings in the Phenomenology of Religion*. Publisher: UPNE, Year: 1992.

- Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 4 Tahun 1984 Tentang Wabah Penyakit Menular.
- Utama, I Gusti Bagus Rai. "COVID 19, Efektifkah Gerakan Sosial Distancing?", https://www.researchgate.net/publication/340224514_COVID_19_Efektifkah_Gerakan_Sosial_Distancing#read.
- Utama, I Gusti Bagus Rai. "COVID 19, Efektifkah Gerakan Sosial Distancing?", https://www.researchgate.net/publication/340224514_COVID_19_Efektifkah_Gerakan_Sosial_Distancing#read, Rabu, 26 Agustus 2020.
- Utomo, Budi. "Telaah Kebijakan: Penanggulangan Covid-19 di Indonesia", *Pengalaman Indonesia dalam Menangani Wabah Covid-19*. Jakarta: BNPB dan Univ. Indonesia, 2020.
- Valerisha, Anggia dan Marshall Adi Putra. "Pandemi Global COVID-19 dan Problematika Negara-Bangsa: Transparansi Data Sebagai Vaksin Socio-digital". *Jurnal Ilmiah Hubungan Internasional*, Edisi Khusus: 2020.
- Vanacore, Sarah M. "Karen Horney", *The Wiley Encyclopedia of Personality and Individual Differences*. Vol. I, Bernardo J. Carducci and Christopher S. Nave (Editors in Chief) (USA: John Wiley & Sons, 2020)
- Wahid, Abdurrahman. *Pergulatan Negara, Agama dan Kebudayaan*. Jakarta: Desantara, 2001.
- Walgito, Bimo. *Pengantar Psikologi Umum*. Yogyakarta: Andi Offset, 2004.
- Warta Ekonomi News. "Apa Itu Zero-sum-Game?", <https://www.wartaekonomi.co.id/read342657/apa-itu-zero-sum-game?page=1>, diakses 17 Februari 2022.
- Wāsil, Naṣr Farīd Muḥammad dan 'Abd al-Azīz Muḥammad 'Azzam. *al-Madkhāl fī al-Qawā'id al-Fiqhiyyah Wa Athāruhā fī al-Aḥkām al-Shar'iyyah (Qawa'id Fiqhiyyah)*, Terj. Wahyu Setiawan. Jakarta: Amzah, 2009.
- Wahyu, "Runtuhnya Dikotomi Tradisionalis dan Modernis: Menilik Dinamika Sejarah Nahdatul Ulama dan Muhammadiyah", *Istoria: Jurnal Pendidikan dan Sejarah*, Vol. 7, No. 2 Arpil 2010, 52-53. DOI: <https://doi.org/10.21831/istoria.v9i1.6258>
- Wibowo, Eko Ari (ed.), "2 Tahun Pandemi Covid-19, Ringkasan Perjalanan Wabah Corona di Indonesia", *Tempo.co*, <https://nasional.tempo.co/read/1566720/2-tahun-pandemi-covid-19-ringkasan-perjalanan-wabah-corona-di-indonesia>, diakses 15 Oktober 2022.
- Wibowo, Priyanto. *Yang Terlupakan: Sejarah Pandemi Influenza 1918 di Hindia Belanda*. Depok: Departemen Sejarah Fakultas Ilmu Pengetahuan Budaya Universitas Indonesia, Unicef Jakarta dan Komnas FBPI, 2009. DOI: <https://doi.org/10.24035/ijit.18.2020.176>

- Widiyanto, Asfa. "Religion and Covid-19 in the Era of Post-Truth: The Case of Indonesia", *International Journal of Islamic Thought*, Vol. 18: (Dec.) 2020.
- Yasir, Muhammad. "Makna Toleransi Dalam Al-Qur'an" *Jurnal Ushuluddin*, Vol. XXII No. 2, Juli 2014.
- Yuliana. "Corona Virus Diseases (Covid-19): Sebuah Tinjauan Literatur", *Wellness and Healthy Magazine*, Volume 2, Nomor 1, February 2020.
- Yunus, Mahmud. *Kamus Arab – Indonesia*. Jakarta: PT. Mahmud Yunus wa Dzurriyah, 2009.
- Yusuf, Ali Anwar. *Studi Agama Islam*. Bandung: CV. Pustaka setia, 2003.
- Zaenuri, Ahmad. "Konsepsi Fikih Dakwah Jama'ah Tabligh Pada Masa Pandemi Covid-19: Telaah Gerakan Dakwah Jama'ah Tabligh Gorontalo", *Journal of Islamic Law*, Vol 1 No 2 (2020).
- Zaidan, Abd al-Karīm. *al-Wajīz fī Uṣūl al-Fiqh*. Mesir: Maktabah al-Bathāir, 1994.
- Zarkasi (al), Muḥammad bin Bahadır. *al-Baḥr al-Muḥīṭ fī Uṣūl al-Fiqh*, Vol. I. Lebanon: Dār al-Kutub al-Ilmiyah , 2007.
- Zein, Satria Effendi M. "Hukum Islam: Perkembangan dan Pelaksanaannya di Indonesia", dalam Ari Anshori dan Slamet Warsidi (Editor), *Fiqh Indonesia dalam Tantangan*. Surakarta: FIAI UMS, 1991.
- _____. *Ushul Fiqh*. Jakarta: Prenada Media Grup, 2019.
- Zuhailī (al), Wahbah. *al-Wajīz fī Uṣūl al-Fiqh*. Beirut: Dār al-Fikr al-Mu'aṣir, 1994.
- _____. *Mausū'ah al-Fiqh al-Islāmī wa al-Qaḍāya al-Mu'aṣirah*, Vol. I. Beirut: Darul Fikr, 2010.
- _____. *Mausū'ah al-Fiqh al-Islāmī wa al-Qaḍāya al-Mu'aṣirah*, Vol. I. Beirut: Darul Fikr, 2010.
- _____. *Tafsīr Munīr Jilid 10*, Terj. Abdul Hayyie al-Kattani. Jakarata: Gema Insani Press, 2013.
- _____. *Tafsīr Munīr Jilid 6*, Terj. Abdul Hayyie al-Kattani. Jakarata: Gema Insani Press, 2013.
- _____. *Zakat Kajian Berbagai Mazhab*, (Al-Fiqh al-Islami wa Adillatuh), alih bahasa Agus Efendi dan Bahrudin Fanany. Bandung: Remaja Rosdakarya, 1997.
- Zuhri, A. Muhibbin. *Aqidah Ilmu Kalam*. Surabaya: UIN Sunan Ampel, 2013.