

**RESPON FIKIH TERHADAP PANDEMI WABAH PENYAKIT
(Analisis Penerapan Konsep Rukhshah Pada Tata-cara Pelaksanaan Sebagian Ibadat
Dalam Masa Pandemi COVID-19)¹**

Oleh: Helmi Imran, MA²

ABSTRAK - Pada tanggal 11 Maret 2020, Organisasi Kesehatan Dunia (WHO) menetapkan COVID-19 sebagai pandemi global. Keputusan itu dikeluarkan oleh WHO ketika virus corona telah menyebar di 118 negara dan menginfeksi lebih dari 121000 orang di Asia, Eropa, Timur Tengah dan Amerika. Seiring dengan keputusan tersebut, WHO juga mengeluarkan panduan mengenai pencegahan COVID-19 yaitu dengan cara memakai masker, menjaga jarak dan mencuci tangan. Di samping itu juga ditetapkan cara penanganan terhadap orang yang telah terinfeksi virus tersebut, mulai dari pengobatan sampai isolasi. Sejak saat itu, masyarakat di berbagai Negara diharuskan untuk beradaptasi dengan kebiasaan baru dalam melakukan aktifitas sehari-hari, mulai dari memakai masker, menjaga jarak dan mencuci tangan. Situasi ini langsung berimbas kepada perubahan tatanan hidup masyarakat di berbagai Negara. Bukan hanya dalam aktifitas biasa, tetapi perubahan tersebut juga menyentuh perkara-perkara yang berhubungan dengan kegiatan spiritual. Di Negara-negara yang penduduknya muslim, imbas dari situasi baru tersebut adalah terjadinya perubahan pada beberapa kegiatan spiritual seperti mentiadakan shalat jumat dan shalat jamaah, menjarangkan shaf shalat berjamaah, memakai masker dalam shalat, berkurangnya kegiatan silaturahmi, bahkan sampai pada tata-cara men-*tajhiz*-kan jenazah yang terinfeksi COVID-19. Di Indonesia sendiri, Perubahan ini telah menimbulkan sedikit pro-kontra di kalangan masyarakat. Sebagian masyarakat nampak antusias mengikuti panduan yang disebut protokol kesehatan, sementara sebagian lainnya nampak enggan mengikutinya terutama pada kegiatan ibadat. Keengganan tersebut bisa saja dipicu oleh sikap cuek terhadap suasana yang sedang terjadi, bisa juga didasari oleh semangat yang tinggi dalam beragama yang seakan-akan agama tidak akan pernah mengakomodir situasi yang dialami oleh manusia, sehingga bagaimanapun keadaan yang sedang dihadapi manusia, tata-cara beribadat tetap tidak mengalami perubahan dari bentuk aslinya. Hal ini dibuktikan dengan timbulnya sebagian reaksi negatif ketika para ulama, baik secara kelembagaan atau personal mengeluarkan fatwa yang seakan-akan melegitimasi terhadap protokol kesehatan yang disampaikan oleh Pemerintah. Padahal bila dikaji lebih jauh dan secara objektif, Islam melalui perangkat ilmu fikihnya telah menyiapkan sedemikian rupa konsep yang mengakomodir situasi sulit yang dihadapi oleh manusia. Salah satu prinsip hukum fikih adalah memberikan kemudahan pengamalan hukum ketika manusia berada di dalam kondisi sulit dengan merubah tata-cara pengamalannya dari bentuk yang biasanya kepada bentuk yang lebih mudah. Prinsip ini dikenal dengan rukhshah. Di saat sebuah daerah sedang terkena wabah penyakit, apalagi wabah itu sudah menyebar secara global hingga disebut sebagai pandemi, fikih tentu saja tidak tinggal diam untuk merespon situasi tersebut. Berdasarkan hal di atas, tulisan ini berusaha untuk meneliti dan melihat lebih jauh apakah situasi saat ini terkait COVID-19 sudah termasuk ke dalam kategori yang layak

¹ Tulisan ini sudah pernah dipublikasi dan diterbitkan dalam Jurnal Internasional *Budapest Internasional Reseach and Critics Institute-Journal (BIRCI-Journal)*, Volume 4, No. 3, August 2021. Judul versi Bahasa Inggris: *Fiqh Response to Disease Pandemic (Analysis of the Application of the Rukhshah Concept in the Procedures for the Implementation of Some Worship during the Covid-19 Pandemic)*. Link: <https://www.bircu-journal.com/index.php/birci/article/view/2567>.

²Penulis adalah Wakil Mudir Ma'had Aly Pesantren MUDI Mesjid Raya Samalanga dan Dosen Program Studi Hukum Islam pada Fakultas Syariah dan Ekonomi Islam Institut Agama Islam Al-Aziziyah Samalanga Kab. Bireuen Aceh

mendapatkan keringanan hukum atau tidak. Penelitian ini dilakukan dengan cara mengukur situasi yang sedang terjadi dengan konsep rukhshah yang telah digagas oleh para ulama.

Kata Kunci: *Rukhshah, Ibadat, Wabah*

PENDAHULUAN

Agama Islam diturunkan tidak lain kecuali demi terwujudnya keselamatan dan kesejahteraan hidup manusia di dunia dan di akhirat. Untuk terwujudnya hal tersebut, Allah SWT sebagai *Syāri'* menetapkan berbagai aturan yang mengikat agar setiap tingkah-laku manusia selalu berada di bawah kontrol hukum. Sebagai maha bijaksana, Allah SWT membuat aturan-aturan tersebut sesuai dengan tingkat kemampuan dan potensi yang dimiliki oleh seseorang hamba, karena pada hakikatnya syariat itu bukan untuk kepentingan Allah, melainkan untuk kepentingan hamba itu sendiri. Sebagai agama yang membawa misi kemaslahatan universal, Islam sangat memperhatikan unsur-unsur kesulitan yang dialami manusia. Jika situasinya dinilai menyulitkan, Islam hadir dengan memberikan keringanan hukum pada objek hukum tersebut, bahkan kadang-kadang sebuah hukum bisa saja berubah dari ketentuan dasarnya disebabkan kesulitan yang dialami manusia. Lebih dari itu, Islam menjadikan pemberian keringanan dan kemudahan di saat kesulitan sebagai sebuah prinsip pokok.

Proses kehidupan dan keadaan yang dialami manusia sering berubah-ubah, adakalanya normal dan adakalanya manusia terjebak dalam situasi yang sulit yang disebabkan oleh beragam pemicu. Di antaranya ketika manusia harus menghadapi situasi yang membuat mereka terdesak atau hidup di tengah musim munculnya wabah tertentu yang dapat mengancam keselamatan mereka. Sesuai dengan prinsip kemudahan yang diusungnya, Islam mengakomodir keadaan sulit yang dialami manusia dengan memberikan keringanan dan perubahan hukum dari bentuk aslinya kepada bentuk yang lebih mudah, di mana perubahan itu kemudian kenal dengan istilah rukhshah. Namun manusia sebagai subjek hukum tidak boleh secara sembarangan memilih cara pengamalan hukum yang mudah kecuali sesuai dengan aturan-aturan yang telah ditetapkan, karena jika tidak, prinsip kemudahan yang ditetapkan oleh syariat bisa saja dipergunakan oleh manusia dengan sesuka hati mereka, diletakkan bukan lagi pada tempatnya, bahkan kadang-kadang terkesan dipermainkan. Hal ini akan mengakibatkan mereka keluar dari rambu-rambu syariat itu sendiri. Karenanya, pemahaman mengenai kriteria dan rambu-rambu perubahan hukum dari bentuk asli kepada bentuk yang lebih mudah mutlak diperlukan agar di dalam mengamalkan kemudahan hukum, manusia tetap berada dalam jalur dan koridor yang diakui syariat.

Berdasarkan uraian di atas, tulisan singkat ini akan menyetengahkan permasalahan seputar rukhshah, kriterianya, serta kaitannya dengan cara beribadat pada masa pandemi wabah.

RUKHSHAH DAN PERMASALAHANNYA

1. Pengertian Rukhsah

Secara bahasa, kata rukhsah (رُخْصَة) dalam bentuk *zhammah* huruf *ra`* dan *sukun* huruf *kha`*-nya berarti mudah, keringanan dan izin. Bentuk kata kerja yang menunjukkan masa lampau (*fi'il madhi*) adalah *rakhusha* (رَخَّصَ) yang berarti murah, lembut dan halus.³ Bentuk asli kalimat *mashdar* dari رَخَّصَ adalah رُخْصًا. Dengan demikian, kata رُخْصَة merupakan kalimat *mashdar* pecahan dari bentuk *mashdar* asli. Adapun dalam istilah ushul fikih, para ulama *Syafi'iyah* mendefinisikan kata rukhsah dengan berbagai redaksi yang berbeda, namun demikian pada hakikatnya mempunyai maksud yang sama. Al-Ghazali mendefinisikannya dengan redaksi:

عبارة عما وسع للمكلف في فعله لعذر وعجز عنه مع قيام السبب المحرم.⁴

Artinya: Sesuatu yang diberikan keluasaan bagi mukallaf untuk mengerjakannya karena halangan (uzur) dan ketidak-mampuannya, sementara penyebab yang mengharamkannya tetap ada seperti semula.

Al-Isnawi mendefinisikannya dengan redaksi sebagai berikut:

الحكم إن ثبت على خلاف الدليل لعذر فرخصة.⁵

Artinya: Rukhsah adalah sebuah hukum yang ditetapkan dengan menyalahi dalil yang ada karena uzur.

Ibnu al-Subki membuat redaksi dengan menyebutkan sisi perubahan hukum daripada sukar kepada mudah. Teksnya sebagai berikut:

والحكم الشرعي إن تغيّر إلى سهولة لعذر مع قيام السبب للحكم الأصلي فرخصة.⁶

Artinya: Rukhsah adalah perubahan hukum syar'i kepada bentuk yang mudah karena uzur, sementara penyebab bagi hukum dasar tetap ada seperti semula.

Dari beberapa definisi di atas dapat disimpulkan bahwa rukhsah dalam arti istilah merupakan perubahan hukum kepada bentuk yang lebih mudah daripada sebelumnya karena diperdapatkan uzur, sedangkan dalil atau penyebab hukum dasar masih tetap ada pada saat itu. Artinya, perubahan itu bukan karena tidak ada lagi dalil bagi hukum dasar, namun hukum dasar tetap berlaku bagi mereka yang tidak mengalami uzur. Intinya faktor uzur-lah yang mempengaruhi perubahan itu. Dalam ranah ushul fikih, rukhsah merupakan kebalikan dari *'azimah*. Dengan demikian, *'azimah* merupakan hukum yang tidak pernah berubah, atau berubah kepada bentuk yang lebih sukar daripada sebelumnya, atau kepada bentuk yang lebih mudah dari sebelumnya namun bukan karena uzur, atau berubah kepada

³Ibn al-Manzhur, *Lisan al-Arab*, Jld. V, (Beirut: Dar Ihya` al-Turats al-'Arabi, tt), 178. Lihat juga Muhammad Idris 'Abd al-Ra`uf al-Marbawi, *Qamus Idris al-Marbawi*, Jld. I, Cet. V, (Ttp: Dar Ihya` al-Kutub al-'Arabiyyah Indunisiyya, tt), hlm. 231

⁴Al-Ghazali, Abi Hamid Muhammad ibn Muhammad, *al-Mustashfa min 'Ilm al-Ushul*, Jld. I, (Beirut: Dar Ihya` al-Turats al-'Arabi, tt), hlm. 98

⁵Al-Isnawi, Jamal al-Din 'Abd al-Rahim, *Nihayat al-Sul Syarh Minhaj al-Wushul fi 'Ilm al-Ushul*, Cet. I, (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1999), hlm. 33

⁶Ibn al-Subki, Taj al-Din 'Abd al-Wahhab, *Jam'u al-Jawami'*, Jld. I, (Semarang: Toha Putera, tt), hlm. 119-120

bentuk yang lebih mudah daripada sebelumnya karena uzur, dan saat itu tidak ada lagi dalil dan penyebab yang menjadi pijakan hukum dasar.⁷ Adapun uzur yang dimaksudkan dalam rukhshah adalah situasi yang sulit atau kesukaran (*masyaqqah*) dan hajat.⁸ Dengan demikian jelaslah pengertian rukhshah, perbedaannya dengan 'azimah serta maksud uzur yang menjadi bagian penting dalam lahirnya rukhshah.

2. Dalil-dalil Rukhshah

Inti daripada rukhshah adalah kemudahan dan keringanan dalam pengamalan hukum-hukum agama yang diakibatkan oleh keadaan uzur tertentu, sehingga hukum yang telah ditetapkan melalui dalil dapat berubah seiring dengan uzur yang menyertainya. Kemudahan dan keringanan merupakan salah satu prinsip pokok dalam Islam yang membawa misi sebagai rahmat bagi segenap alam. Kemudahan dan keringanan ini terlihat jelas dari berbagai ayat al-Qur`an dan hadis Nabi. Berikut ini penulis akan menyetengahkan beberapa di antaranya yang merepresentasikan hal tersebut.

1. Al-Qur`an

a. Al-Baqarah: 185

يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ

Artinya: Allah menghendaki kemudahan bagimu, dan tidak menghendaki kesukaran bagimu.

b. Al-Baqarah: 286

لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ

Artinya: Allah tidak membebani seseorang melainkan sesuai dengan kesanggupannya. Ia mendapat pahala (dari kebajikan) yang diusahakannya dan ia mendapat siksa (dari kejahatan) yang dikerjakannya.

c. An-Nisa` : 28

يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ ۗ وَخُلِقَ الْإِنْسَانُ ضَعِيفًا

Artinya: Allah hendak memberikan keringanan kepadamu, dan manusia dijadikan bersifat lemah.

d. Al-Ma`idah: 6

مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُذَكِّرَكُمْ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ

Artinya: Allah tidak hendak menyulitkan kamu, tetapi Dia hendak membersihkan kamu dan menyempurnakan nikmat-Nya bagimu, supaya kamu bersyukur.

e. An-Nur: 61

ليس على الأعمى حرج ولا على الأعرج حرج ولا على المريض حرج

⁷Ibn al-Subki, *Jam'u al-Jawami'*..., hlm. 123

⁸Wahbah al-Zuhayli, *Ushul Fiqh al-Islami*, Jld. I, Cet. III, Ed. XIV, (Damaskus: Dar al-Fikr, 2006), hlm. 115

Artinya: Dan tidak dibebankan terhadap orang buta sesuatu yang sukar, dan tidak dibebankan terhadap orang pincang sesuatu yang sukar, dan tidak dibebankan terhadap orang sakit sesuatu yang sukar.

f. Al-Hajj: 78

وما جعل عليكم في الدين من حرج

Artinya: Allah tidak menjadikan kesukaran atas kamu di dalam agama.

g. Dan lain-lain.

2. Hadis

a. Hadis Ibnu Abbas,

عن ابن عباس قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنِّي لَمْ أُبْعَثْ بِالْيَهُودِيَّةِ وَلَا بِالنَّصْرَانِيَّةِ وَلَكِنِّي بُعِثْتُ بِالْحَيْفِيَّةِ السَّمْحَةِ (رواه أحمد).⁹

Artinya: Diriwayatkan dari Ibnu Abbas, bahwa Rasulullah SAW bersabda, “sesungguhnya aku tidak diutus untuk orang-orang Yahudi dan Nasrani, akan tetapi aku diutus dengan agama yang lurus lagi mudah. (H.R. Ahmad).

b. Hadis ‘Imran ibn Hushain,

عن عمران بن حصين رضي الله عنه قال كانت بي بواسير فسألت النبي صلى الله عليه وسلم عن الصلاة فقال صل قائما فإن لم تستطع فقاعدا فإن لم تستطع فعلى جنب (رواه البخاري).¹⁰

Artinya: Diriwayatkan dari ‘Imran ibn Hushain, ia mengatakan saya mengalami penyakit wasir, lantas menanyakan pada Rasulullah SAW mengenai tata cara shalat, maka sabda-Nya “shalatlah secara berdiri, jika kamu tidak sanggup maka duduklah, dan jika kamu tidak sanggup maka berbaringlah”. (H.R. al-Bukhari).

c. Hadis Abu Hurairah,

عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رخص في بيع العرايا بخرصها من التمر فيما دون خمسة أوسق أو في خمسة أوسق (متفق عليه).¹¹

Artinya: Diriwayatkan dari Abi Hurairah, bahwa Rasulullah SAW memberikan keringanan hukum terkait penjualan kurma muda secara menaksirkannya dengan kurma kering pada ukuran tidak sampai lima *awsuq* atau sampai lima *awsuq*. (*Muttafaq ‘Alaih*).

d. Hadis Abu Hurairah,

عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إِنَّ الدَّيْنَ يُسْرٌ، وَلَنْ يُشَادَّ الدَّيْنَ أَحَدٌ إِلَّا غَلَبَهُ، فَسَدِّدُوا وَقَارِبُوا وَأَبْشِرُوا وَاسْتَعِينُوا بِالْغَدْوَةِ وَالرَّوْحَةِ وَشَيْءٍ مِنَ الدَّلْجَةِ (رواه البخاري).¹²

⁹Ahmad ibn Muhammad ibn Hanbal, *Musnad al-Imam Ahmad ibn Hanbal*, Jld. II, (Beirut: Dar al-Fikr, tt), hlm. 266

¹⁰Ibn Hajar al-‘Asqalani, Ahmad ibn Ali, *Bulugh al-Maram min Adillah al-Ahkam*, Cet. I, (Jakarta: Dar al-Kutub al-Islamiyyah, 2002), hlm. 80

¹¹Ibn Hajar al-‘Asqalani, *Bulugh al-Maram...*, hlm. 156

¹²Ibn Hajar al-‘Asqalani, Ahmad ibn Ali, *Fath al-Barri bi Syarh Shahih al-Bukhari*, Jld. I, (Kairo: Dar al-Hadits, 1998), hlm. 117

Artinya: Diriwayatkan dari Abi Hurairah, bahwa Rasulullah SAW bersabda, Sesungguhnya Agama Islam itu mudah, tidaklah seseorang itu melampaui batas dalam menjalankan agama ini kecuali akan kalah dengan sendirinya. Oleh karena itu berusaha untuk mengamalkan agama ini dengan benar, dan kalau tidak bisa sempurna, maka berusaha untuk mendekati kesempurnaan, dan bergembiralah kalian dengan pahala bagi kalian, dan berupayalah menguatkan semangat beribadah dengan memperhatikan ibadah di pagi hari, di sore hari dan di sebagian malam (yakni waktu-waktu di mana kondisi badan sedang segar untuk beribadah). (H.R. al-Bukhari).

e. Hadis Abu Musa al-Asy'ari,

عن أبي موسى قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا بعث أحدا من أصحابه في بعض أمره قال بشروا ولا تنفروا ويسروا ولا تعسروا (رواه مسلم).¹³

Artinya: Diriwayatkan dari Abu Musa al-Asy'ari, bahwa pada saat Rasulullah SAW mengutus seseorang sahabatnya dalam urusan tertentu, beliau berpesan "berikanlah kabar gembira, jangan menakuti, permudahkanlah, jangan mempersulit". (H.R. Muslim).

f. Hadis Anas ibn Malik,

عن أنس بن مالك يقول قال رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يسروا ولا تعسروا وسكنوا ولا تنفروا (رواه مسلم).¹⁴

Artinya: Diriwayatkan dari Anas ibn Malik, berkata ia bahwa Rasulullah SAW bersabda "permudahkanlah olehmu, jangan engkau persulit, tenangkanlah olehmu dan jangan engkau menakuti". (H.R. Muslim).

g. Hadis Abu Hurairah,

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم...فإنما بعثتم ميسرين ولم تبعثوا معسرين (رواه البخاري).¹⁵

Artinya: Sabda Rasulullah SAW, "kalian hanya diutus untuk membawa kemudahan, dan tidak diutus untuk membawa kesukaran". (H.R. al-Bukhari).

h. Hadis Abu Hurairah,

عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لولا أن أشق على أمتي أو على الناس لأمرتهم بالسواك مع كل صلاة (رواه البخاري والنسائي).¹⁶

Artinya: Diriwayatkan dari Abu Hurairah bahwa Rasulullah SAW bersabda "jika saja tidak menganggap sebagai suatu kesukaran atas umat saya atau atas manusia, maka sungguh saya perintahkan mereka melakukan *siwak* (bersugi) pada setiap kali shalat. (H.R. al-Bukhari dan al-Nasa'i).

¹³Al-Nawawi, Yahya ibn Syarf, *Syarh Shahih Muslim*, Jld. VI, Cet. IV, (Kairo: Dar al-Hadits, 2001), hlm. 283

¹⁴Al-Nawawi, *Syarh Shahih Muslim...*, hlm. 283-284

¹⁵Ibn Hajar al-'Asqalani, *Fath al-Barri...*, hlm. 385

¹⁶Ibn Hajar al-'Asqalani, *Fath al-Barri*, Jld. II ..., hlm. 431. Lihat juga. al-Suyuti, Jalal al-Din, *Syarh Sunan al-Nasa'i*, Jld. I, Cet. I, (Kairo: Syirkah al-Quds, 2012), hlm. 27

a. Dan lain-lain.

Demikianlah sebagian dalil-dalil dari al-Qur`an maupun hadis yang menunjukkan kepada bahwa Islam dengan seperangkat aturannya merupakan agama yang membawa kemudahan. Untuk dapat memahami konsep kemudahan hukum itu secara utuh dan komprehensif, perlu kiranya dijelaskan penyebab terjadinya rukhshah serta kriteria dalam mengamalkannya. Pembahasan terkait hal tersebut akan penulis kemukakan pada bagian berikutnya secara singkat namun dipandang dapat mewakili substansi dan esensi dari berbagai ketentuan yang telah di atur di dalamnya.

3. Penyebab Rukhshah dan Hukumnya

Telah penulis jelaskan sebelumnya bahwa penyebab utama terjadinya rukhshah adalah uzur yang terbagi kepada *masyaqqah* dan hajat. Bila ditelusuri lebih jauh, pada hakikatnya, hajat merupakan bagian dari *masyaqqah* karena situasi sulit atau kesukaran bisa berupa dharurah dan bisa berupa hajat. Dengan demikian, pada hakikatnya uzur yang dimaksudkan pada rukhshah adalah *masyaqqah*, yang dapat dibagi kepada dharurah dan hajat. Dalam ranah kaidah fikih, dikenal sebuah kaidah yang merupakan salah satu prinsip pokok dalam Islam, yakni:

المشقة تجلب التيسير

Artinya: Kesulitan dapat mendatangkan kemudahan

Kemudahan hukum akibat kesukaran tidak lain adalah rukhshah itu sendiri. Dengan uraian ini dapat dipahami bahwa penyebab terjadinya rukhshah pada hakikatnya adalah situasi *masyaqqah*. Dari sisi yang lain, *masyaqqah* merupakan sesuatu yang dirasakan, yang bisa berbeda antara satu orang dengan yang lainnya dalam merasakannya. *Masyaqqah* tidak berada dalam bentuk nyata yang bersifat inderawi dan konkrit. Karenanya, syari`at Islam menempatkan penyebab-penyebab terjadinya *masyaqqah* pada posisi *masyaqqah* itu sendiri.¹⁷ Artinya, ketika penyebab tersebut muncul maka saat itu dianggap sedang terjadinya *masyaqqah*, lantas hukum diringankan. Disebabkan hal tersebut, penyebab terjadinya kesukaran juga disebut sebagai penyebab keringanan hukum. Adapun penyebab-penyebab tersebut terdiri dari tujuh macam, yaitu: *al-safar* (bepergian), *al-mardh* (sakit), *al-ikrah* (keadaan terpaksa), *al-nisyan* (lupa), *al-jahl* (ketidak-tahuan), *al-'usr wa 'umum al-balwa* (kesulitan dan sebagai bentuk bencana umum), dan *al-naqsh* (kekurangan dalam menerima pembebanan hukum).¹⁸

Perlu diketahui, tidak semua *masyaqqah* mendatangkan keringanan dan kemudahan hukum, tetapi ia mempunyai kriteria tersendiri. Bila melihat kepada jenisnya, *masyaqqah* terdiri dari dua jenis. *Pertama*, *masyaqqah la yanfaaku anhu al-'ibadah* (kesukaran yang tidak dapat terlepas dari ibadah). Artinya, pelaksanaan ibadah tidak mungkin terjadi tanpa disertai kesukaran tersebut. Misalnya kesukaran karena kedinginan pada saat berwudhu` dan mandi, kesukaran melaksanakan puasa karena udara siang yang panas dan

¹⁷Muhammad Bakr Ismail, *al-Qawa'id al-Fiqhiyyah Bayna al-Ashalat wa al-Taujih*, (Ttp: Dar al-Manan, 1996), hlm. 88

¹⁸Ahmad ibn Syekh Muhammad al-Zarqa, *Syarh al-Qawa'id al-Fiqhiyyah*, Cet. II, (Damaskus: Dar al-Qalam, 1938), hlm. 157-161

panjang waktunya, kesukaran pelaksanaan haji, kesukaran pada penerapan sanksi terhadap berbagai bentuk pidana, dan lain-lain. Jenis kesukaran ini tidak mempunyai implikasi terhadap ketentuan hukum dispensatif. Sebab jika diterapkan implikasi hukum tersebut, maka kemaslahatan dan bentuk ketaatan dalam ibadah akan sirna untuk selamanya. Dengan demikian, sirna pula ganjaran dari pelaksanaan ibadah-ibadah tersebut berupa pahala yang telah dipersiapkan.¹⁹ Kedua, *masyaqqah yanfakku anhu al`ibadah* (kesukaran yang secara umum dapat terlepas dari ibadat). Artinya, kondisi umum di mana ibadah dapat dilakukan tanpa disertai faktor kesukaran tersebut. Jenis kesukaran ini mempunyai tiga bagian, yaitu:

- a. *Masyaqqah al-`Azhimmah* (kesukaran yang berat), seperti kekhawatiran akan hilangnya jiwa dan/atau rusaknya anggota badan. Hilangnya jiwa dan/atau anggota badan menyebabkan kita tidak bisa melaksanakan ibadah dengan sempurna. *Masyaqqah* semacam ini mendatangkan keringanan dan dispensasi hukum, karena memelihara jiwa untuk kemaslahatan dunia dan akhirat lebih diutamakan daripada mengorbankannya dalam bentuk ibadat tertentu.
- b. *Masyaqqah al-Khafifah* (kesukaran yang ringan), seperti terasa lapar waktu puasa, terasa capek waktu thawaf dan sa'i, terasa pening saat rukuk dan sujud, dan lain sebagainya. Kesukaran pada bagian ini tidak membawa keringanan hukum karena menghasilkan kemaslahatan ibadat lebih diutamakan daripada menolak kesukaran ringan yang kecil nilainya.
- c. *Masyaqqah al-Mutawasithah* (kesukaran yang pertengahan, tidak berat juga tidak ringan). Kesukaran pada bagian ini tidak berada pada satu tingkat yang sama disebabkan sifatnya yang relatif. Contohnya seperti demam ringan dan sakit gigi ringan. *Masyaqqah* semacam ini harus dipertimbangkan, apabila lebih dekat kepada *masyaqqah* yang berat, maka ada kemudahan di situ, seperti debu yang sulit dihindari dan masuk ke mulut pada saat berpuasa. Namun apabila lebih dekat kepada *masyaqqah* yang ringan, maka tidak ada kemudahan di situ, seperti berlebihan memasukkan air dalam mulut pada saat berwudhu' bagi orang yang sedang berpuasa, karena berlebihan tersebut merupakan perkara yang mudah dihindari. Dalam menilai kesukaran tersebut lebih dekat kepada yang berat atau ringan, para ulama sering berbeda pendapat, sebagian mereka menghubungkannya kepada yang berat, dan sebagian lainnya menghubungkannya kepada yang ringan. Dalam keadaan tertentu, kesukaran pada bagian ini juga sulit untuk ditentukan lebih dekat kepada yang berat ataupun ringan.²⁰ Bila kondisi ini yang terjadi maka metode menetapkan suatu kesukaran apakah lebih dekat kepada kesukaran berat atau ringan adalah *tarjih*. Jika *tarjih* tidak dapat dilakukan maka tidak ada jalan lain kecuali *tawaqquf*.²¹ Adapun langkah yang ditempuh dalam melakukan *tarjih* untuk menentukan kesukaran yang mendatangkan kemudahan adalah: *pertama*,

¹⁹Ibn 'Abd al-Salam, Abi Muhammad 'Izz al-Din, *Qawa'id al-Ahkam fi Mashalih al-Anam*, Jld. II, Cet. I, (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1999), hlm. 7

²⁰Ibn 'Abd al-Salam, *Qawa'id al-Ahkam...*, hlm. 7

²¹Nashr Farid Muhammad Washil dan Abdul Aziz Azzam, *Qawa'id Fiqhiyyah*, (Terj: Wahyu Setiawan), Judul Asli: *al-Madkhal fi al-Qawa'id al-Fiqhiyyah wa Atsruha fi al-Akam al-Syar'iyyah*, Cet. II, (Jakarta: Amzah, 2009), hlm. 60.

menyelidiki kesukaran-kesukaran paling kecil yang dapat mendatangkan kemudahan, kemudian mengidentifikasinya dengan *nash*, *ijma'* dan tata-cara penyimpulan hukum syari'i. *Kedua*, berbagai kesukaran yang muncul kemudian, diselidiki lagi. Jika kesukaran yang muncul kemudian sejajar atau lebih tinggi daripada bentuk kesukaran yang telah ditentukan pertama kali, maka ia dapat dijadikan sebagai kesukaran yang dispentatif. Namun jika lebih rendah maka ia tidak dapat dijadikan sebagai kesukaran yang dispentatif.²² Sebagai contoh, terserang rasa sakit oleh kutu di rambut kepala telah dijadikan oleh *syāri'* sebagai penyebab boleh memotong rambut pada saat ihram. Hal ini berdasarkan hadis Ka'ab ibn 'Ujrah. Rasulullah membolehkan Ka'ab ibn 'Ujrah memotong rambutnya dalam ihram di kala merasa tersakiti dengan kutu tersebut.²³ Dari kasus tersebut dapat dipahami bahwa apapun bentuk sakit yang setara dengan tersakiti akibat kutu, atau malah lebih tinggi daripadanya maka dapat merupakan kesukaran yang dispentatif pada saat ihram. Namun jika rasa sakitnya lebih rendah maka tidak menjadi dispentatif.

Adapun bentuk-bentuk kemudahan/keringanan yang diperoleh akibat adanya kesukaran adalah sebagai berikut:

- a) Keringanan dalam bentuk pengguguran kewajiban (*takhfif isqath*), seperti pengguguran kewajiban shalat jumat, haji, umrah dan jihad disebabkan *uzur*, dan lain-lain.
- b) Keringanan dalam bentuk pengurangan kewajiban (*takhfif tanqish*), seperti pengurangan rakaat shalat pada permasalahan qashar, dan lain-lain.
- c) Keringanan dalam bentuk pergantian (*takhfif ibdal*), seperti menggantikan wudhu` dengan tayammum, dan lain-lain.
- d) Keringanan dalam bentuk menyegerakan sebelum tiba waktunya (*takhfif taqdim*), seperti *jama' taqdim* pada shalat, membayar zakat sebelum sampai *haul*, dan lain-lain.
- e) Keringanan dalam bentuk mengundurkan dari waktunya (*takhfif ta'khir*), seperti *jama' ta'khir* pada shalat, dan lain-lain.
- f) Keringanan dalam bentuk pengalihan dari sifatnya yang sebelumnya sukar (*takhfif tarkhish*), seperti memakan bangkai dalam kondisi dharurah, berobat dengan benda najis, dan lain-lain.²⁴

²²Muhammad Ali Husain, *Tahdzib al-Furuq wa al-Qawa'id al-Saniyyah fi al-Asrar al-Fiqhiyyah*, Jld. I, (Beirut: Dar al-Ma'rifah, tt), hlm. 132

²³Teks hadisnya adalah:

وعن كعب بن عجرة رضي الله عنه قال حملت إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم والقمل يتناثر على وجهي، فقال ما كنت أرى الوجع بلغ منك ما أرى، أتجد شاة قلت لا، قال فصم ثلاثة أيام أو أطعم ستة مساكين لكل مسكين نصف صاع (متفق عليه).

Artinya: Diriwayatkan dari Ka'ab ibn 'Ujrah RA, ia mengatakan saya dibawa pada Rasulullah SAW dengan kutu rambut yang bertebaran di wajahku. Rasulullah berkata, aku tidak mengira rasa sakit yang ada padamu sampai seperti yang kulihat, apakah engkau mempunyai domba?. Aku menjawab tidak. Lantas Rasulullah SAW bersabda, berpuasalah selama tiga hari, atau beri makanlah enam orang miskin dengan porsi setiap orang setengah *sha'* (sebagai fidyah). Lihat Ibn Hajar al-'Asqalani, *Bulugh al-Maram* ..., hlm. 132

²⁴Ibn 'Abd al-Salam, *Qawa'id al-Ahkam*..., hlm. 6

g) Keringanan dalam bentuk perubahan (*takhfif taghyir*), seperti merubah bentuk shalat dalam peperangan, dan lain-lain. Perlu diketahui, sebagian ulama menjadikan *takhfif taghyir* sebagai bagian dari *takhfif tanqish*²⁵. Dengan demikian, menurut sebagian ulama tersebut tidak perlu menambah sub yang bernama *takhfif taghyir*.

Pada aspek yang lain, hukum melakukan perbuatan yang telah diberikan keringanan dalam agama terbagi juga kepada beberapa macam, yaitu:

- a) Rukhshah *wajib*, seperti memakan bangkai bagi orang yang berada dalam kondisi dharurah.
- b) Rukhshah *mandub*, seperti qashar shalat jika jarak perjalanannya mencapai tiga *marhalah*.
- c) Rukhshah *mubah*, seperti akad *bai' al-salam*.
- d) Rukhshah *makruh*, seperti qashar shalat jika jarak perjalanan kurang dari tiga *marhalah*. Pendapat ini didasarkan pada alasan menghindari perbedaan pendapat ulama (*al-khuruj min al-khilaf*), karena Abu Hanifah tidak membolehkan qashar jika jaraknya tidak mencapai tiga *marhalah*.²⁶
- e) Rukhshah *khilaf awla*, seperti membuka puasa dalam perjalanan bagi orang yang tidak merasa berat dengan berpuasa.²⁷

Dengan jelasnya kriteria *masyaqqah* yang merupakan inti dari uzur yang menyebabkan rukhshah, maka apa yang dirasakan sebagai kesukaran mesti diukur dengan kriteria tersebut, agar dalam menjalankan perintah agama tidak menjurus kepada upaya mencari-cari kemudahan (*tatabu' rukhkhas*), yang berakibat kepada hilangnya nilai penghambaan kepada Allah. Jika hal ini terjadi maka hilang pula salah satu aspek *maqashid al-syari'ah*, yaitu membawa manusia di bawah naungan hukum.

4. Kriteria Kebolehan Mengamalkan Rukhshah

Pengamalan hukum yang berbentuk rukhshah merupakan perkara yang dibolehkan dalam agama, bahkan dianjurkan. Hal ini berdasarkan hadis yang berbunyi,

إن الله يحب أن تؤتى رخصه كما يحب أن تؤتى عزائمه (رواه أحمد والبيهقي).²⁸

Artinya: Sesungguhnya Allah SWT menyukai dikerjakannya hukum yang telah diberikan keringanan sebagaimana menyukai dikerjakannya hukum yang bersifat berat.

Namun hal tersebut tidak secara serta-merta menjadikan setiap hukum yang berbentuk rukhshah boleh dikerjakan. Tetapi untuk mengerjakan rukhshah terdapat beberapa ketentuan yang ditetapkan sebagai kriteria kebolehan mengerjakannya.

Kriteria tersebut adalah sebagai berikut:

- a. Terdapatnya *masyaqqah* yang memenuhi persyaratan keringanan dan kemudahan hukum.

²⁵Abd Allah ibn Sa'id al-Lahji, *Idhah al-Qawa'id al-Fiqhiyyah*, Cet. III, (Kuwait: Dar al-Dhiya', 2017), hlm. 75

²⁶Muhammad Yasin ibn 'Isa al-Fadani, *al-Fawa'id al-Janiyyah*, Jld. I, (Ttp: Dar al-Rasyid, tt), hlm. 262

²⁷Al-Lahji, *Idhah al-Qawa'id al-Fiqhiyyah...*, hlm. 75-76

²⁸Al-Suyuti, Jalal al-Din, *al-Jami' al-Shaghir fi Ahadits al-Basyir wa al-Nadzir*, Jld. I, Cet. I, (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2002), hlm. 116

- b. Perbuatan rukhshah tidak dibangun di atas maksiat yang telah direncanakan sebelumnya karena rukhshah tidak diikat pada perbuatan maksiat.
- c. Perbuatan rukhshah tidak dibangun di atas keragu-raguan karena rukhshah tidak diikat pada keragu-raguan.
- d. Penyebab yang membolehkan rukhsah telah nyata terjadi, bukan sedang diharapkan kedatangannya.
- e. Membatasi perbuatan rukhshah pada objek yang ditentukan oleh *nash* dalil al-Qur`an maupun hadis.²⁹ Artinya, permasalahan lain yang serupa tidak boleh diqiyaskan kepada permasalahan rukhshah kecuali terdapat sebuah '*illat* hukum pada *nash* rukhshah yang menjadikannya bermakna umum ('*amm*).³⁰
- f. Perbuatan rukhshah harus bersandar pada salah satu dalil yang empat. Artinya, untuk melakukan perbuatan rukhshah tidak boleh mampada pada uzur semata-mata tanpa disertai dalil.
- g. Mengikuti persyaratan dan batas-batas yang telah ditentukan pada perbuatan rukhshah tertentu, seperti membatasi sekedar keperluan saja, tidak boleh berlebihan.
- h. Rukhshah hanya berlaku pada perbuatan lahiriyah, tidak berlaku pada perbuatan hati yang diharamkan. Oleh karena itu, dalam keadaan terpaksa tetap tidak boleh melakukan kufur dengan hati karena urusan hati tidak diketahui oleh orang yang memaksa.
- i. Dalam kondisi dharurat, melakukan perbuatan yang dilarang merupakan satu-satu jalan agar terhindar dari kebinasaan.
- j. Tidak mencari-cari kemudahan dalam mengamalkan hukum agama (*tatabbu' al-rukhas*) dengan mengikuti hawa nafsu.³¹

Demikianlah kriteria-kriteria kebolehan mengamalkan rukhshah. Dengan itu dapat dipahami bahwa mengamalkan rukhshah tidak boleh dilakukan secara sembarangan karena akan membawa seseorang keluar jalur yang telah ditentukan agama.

WABAH DAN PENANGGULANGANNYA

1. Pengertian Wabah dan Sejarahnya Dalam Islam

Wabah adalah istilah umum untuk menyebut kejadian tersebarnya penyakit pada daerah yang luas dan pada banyak orang, maupun untuk menyebut penyakit yang menyebar tersebut. Dalam peraturan yang berlaku di Indonesia, wabah diartikan dengan berjangkitnya suatu penyakit menular dalam masyarakat yang jumlah penderitanya meningkat secara nyata melebihi keadaan yang lazim pada waktu dan daerah tertentu serta dapat menimbulkan malapetaka. Dalam ilmu yang membahas tentang kondisi kesehatan dan penyakit pada populasi tertentu (epidemiologi), dijelaskan bahwa jika wabah tersebar

²⁹Ahmad 'Azwi 'Inayah, *al-Rukhash al-Fiqhiyyah fi Dhaw'i al-Kitab wa al-Sunnah*, Cet. I, (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2003), hlm. 69

³⁰Al-Qulyubi, Syihab al-Din, *Hasyiyah al-Qulyubi 'ala Syarh al-Minhaj*, Jld. I, Cet. I, (Kairo: Dar Ihya' al-Kutub al-'Arabiyyah, 1922), hlm. 43

³¹Ahmad 'Azwi, *al-Rukhash al-Fiqhiyyah...*, hlm. 69-70

luas pada populasi masyarakat tertentu maka disebut epidemi. Adapun jika sebarannya telah mengglobal maka ia disebut pandemi.³²

Sebelum diserap ke dalam bahasa Indonesia, kata wabah merupakan kosakata Arab yang bentuk katanya adalah “*waba*” (وباء) yang artinya penyakit menular. Ibn Hajar al-‘Asqalani menjelaskan bahwa pada hakikatnya *waba* berbeda dari *tha’un* (طاعون). *Waba* merupakan suatu penyakit menular secara umum. Sedangkan *tha’un* adalah suatu penyakit menular dalam bentuk tertentu dan muncul dari sebab tertentu. Setiap *tha’un* adalah *waba*, dan bukanlah setiap *waba* berarti *tha’un*. Jadi, *tha’un* itu lebih khusus dari *waba*. Namun dalam penggunaan bahasa, dua kata tersebut sering dipakai secara bergantian untuk menunjukkan kepada maksud yang sama.³³

Dalam sejarah panjang umat Islam, wabah yang menewaskan manusia dalam skala besar pun pernah beberapa kali menimpa umat ini. Wabah-wabah ini menghilangkan ribuan nyawa penduduk kota-kota besar Islam pada saat itu seperti Syam, Mesir, Irak dan lain-lain. Di antaranya yang terkenal adalah wabah/*tha’un* ‘*amwas* yang terjadi di Syam pada masa pemerintah Umar bin al-Khattab, tepatnya tahun 17 H atau 640 M. ‘*Amwas* pada dasarnya merupakan satu wilayah kecil di Palestina yang terletak antara Ramallah dan Al-Quds. Di wilayah inilah wabah tersebut pertama kali muncul, lantas menyebar dan melanda banyak wilayah serta merenggut banyak nyawa. Karena kemunculan pertama kali di ‘*amwas* maka wabah ini dinamakan dengan wabah ‘*amwas*. Wabah ini merupakan wabah terbesar pertama yang melanda umat Islam, di mana korban yang meninggal mencapai sekitar 25.000 jiwa. Di antara mereka yang wafat adalah tokoh Sahabat Nabi, seperti: Abu ‘Ubaidah ibn al-Jarrah, al-Fadhl ibn ‘Abbas ibn ‘Abdul Muthalib, Muadz ibn Jabal, Abdurrahman ibn Muadz ibn Jabal, Syurahbil ibn Hasanah, dan lain-lain.³⁴

Setelah ‘*amwas*, pada tahun 69 H terjadi *tha’un al-jarif* di Bashrah Irak, meskipun tidak berlangsung lama namun korban yang meninggal begitu banyak. Di Syam sendiri, setelah ‘*amwas* mereda disusul lagi oleh beberapa *tha’un* lainnya, seperti *tha’un fatayat* pada tahun 87 H, *tha’un gharab* pada tahun 120 H, dan beberapa *tha’un* lainnya. Selain di Syam, pada masa berikutnya di daerah lain juga tidak luput dari wabah dan *tha’un*, seperti di Bashrah pada tahun 221 H, di Ashbihan pada tahun 204, di India pada tahun 423 H, di Mesir pada tahun 455 H yang menewaskan seribu orang dalam sehari dan berlangsung selama sepuluh bulan.³⁵ Menurut Ibn Hajar al-‘Asqalani, *tha’un* yang paling besar dalam sejarah dunia adalah *tha’un* yang terjadi pada abad 8 H, di mana tidak ada kawasan di dunia ketika itu yang luput dari penyebarannya. *Tha’un* tersebut melanda Mesir dan Syam tepatnya pada tahun 749 H dan melanda negeri yang lain pada tahun 748, serta berakhir pada tahun 750 H.³⁶ Korban yang meninggal akibat *tha’un* ini luar biasa banyak. Di Eropa saja korbannya sekitar dua puluh lima juta jiwa, sehingga orang Eropa menyebut *tha’un* ini

³²<https://id.wikipedia.org/wiki/Wabah>. Diakses pada 02 Oktober 2020

³³Ibn Hajar al-‘Asqalani, Ahmad ibn Ali, *Badzl al-Ma’un fi Fadhl al-Tha’un, Tahqiq*: Ahmad ‘Isham ‘Abd al-Qadir al-Katib, (Riyadh: Dar al-‘Ashimah, tt), hlm. 103-104

³⁴Ahmad ‘Isham ‘Abd al-Qadir al-Katib, *Muqaddimah Badzl al-Ma’un fi Fadhl al-Tha’un*, (Riyadh: Dar al-‘Ashimah, tt), hlm. 29. Lihat juga Ibn Hajar al-‘Asqalani, *Badzl al-Ma’un...*, hlm. 222

³⁵Ibn Hajar al-‘Asqalani, *Badzl al-Ma’un...*, hlm. 223, 363-365

³⁶Ibn Hajar al-‘Asqalani, *Badzl al-Ma’un...*, hlm. 224

dengan istilah *black death*.³⁷

Setelah itu, muncul lagi di Mesir pada tahun 833 sebuah *tha'un* yang disebut oleh Ibn Hajar al-'Asqalani sebagai *tha'un* paling mematikan karena menyerang otak siapa saja yang terjangkau dengannya. Demikianlah sekilas pengertian wabah dan kemunculannya dalam sejarah umat Islam.

2. Menghadapi Wabah Menurut Perspektif Islam

Sebagai agama yang menjadi rahmat bagi segenap alam, Islam selalu hadir memberikan jalan keluar dari permasalahan yang menyulitkan manusia. Dalam menghadapi wabah, Islam telah menyiapkan beberapa ketentuan agar wabah yang sedang terjadi segera menghilang, tidak meluas sehingga menjangkiti orang-orang yang masih sehat. Ketentuan-ketentuan tersebut adalah:

a. Bertobat dan Meyerahkan Diri Pada Allah SWT

Wabah merupakan sebuah ujian dari Allah SWT kepada hambanya. Sebagai hamba yang penuh dengan kelemahan, tidak ada jalan lain kecuali menyerahkan diri pada Allah SWT dalam keadaan bersabar menghadapi cobaan dan memohon kepada Allah SWT agar wabah yang sedang terjadi segera diangkat dan tidak meluas. Di samping itu, manusia perlu membersihkan diri dari dosa-dosa yang telah dikerjakan, karena bisa saja Allah SWT menurunkan wabah akibat dari dosa yang mereka lakukan sebelumnya. Dengan bertobat, jiwa manusia juga akan bersih, di mana kondisi ini menimbulkan akan optimisme tinggi untuk diterimanya permohonan mereka oleh Allah SWT.³⁸ Selain bertobat dan menyerahkan diri pada Allah SWT, manusia juga perlu melakukan *ikhtiar* melalui bentuk-bentuk yang akan penulis uraikan pada bagian selanjutnya.

b. Menjauhi Area Wabah

Menjauhi area wabah merupakan salah satu bentuk *ikhtiar* agar tidak tertular dengan wabah yang sedang melanda. Rasulullah bersabda,

إذا سمعتم بالطاعون بأرض فلا تدخلوا عليه، وإذ وقع وأنتم بأرض فلا تخرجوا منها فرارا منه (رواه البخاري ومسلم وأحمد والنسائي).³⁹

Artinya: Apabila kamu mendengar terjadinya *tha'un* pada sebuah daerah maka janganlah memasukinya, dan bila kamu sedang berada di daerah tersebut maka janganlah kamu keluar untuk lari darinya. (H.R. al-Bukhari, Muslim, Ahmad dan al-Nasa'i).

Ikhtiar dalam bentuk ini pernah dilakukan oleh Umar ibn al-Khatib ketika ingin mengunjungi Damaskus pada tahun 17 H, di mana saat itu di Damaskus sedang terjadi wabah *'amwas*. Ketika telah mendekati Damaskus, Umar mengurungkan niatnya mengunjungi kota tersebut setelah mendapatkan berita dari Abu 'Ubaidah yang menjabat sebagai Gubernur Syam saat itu bahwa Di Syam, khususnya Damaskus sedang dilanda wabah *'amwas*. Sikap ini diambil oleh 'Umar setelah mendengarkan hadis di atas yang

³⁷Ahmad 'Isham, *Muqaddimah Badzl al-Ma'un...*, hlm. 25

³⁸Ibn Hajar al-'Asqalani, *Badzl al-Ma'un...*, hlm. 315-316

³⁹Al-Suyuti, *al-Jami' al-Shaghir...*, hlm. 49

dibacakan oleh ‘Abdurrahman ibn’Auf kala itu.⁴⁰ Apa yang dilakukan oleh Umar merupakan upaya menjauhi dan menghindari kebinasaan, di mana hal ini diperintahkan dalam agama.⁴¹ Dengan demikian, menjauhi area wabah merupakan salah satu tuntunan agama agar terhindar dari perkara yang berpotensi membinasakan.

c. Memutuskan Mata Rantai Penularan

Memutuskan mata rantai penularan wabah dan penyakit menular lainnya merupakan perkara yang diperintahkan agama. Hal ini dapat dilakukan setidaknya dengan dua cara yaitu menjaga jarak dengan orang yang lain dan mengisolasi orang yang diduga telah terinfeksi wabah atau penyakit menular lainnya.

1. Menjaga Jarak

Dalam hadis disebutkan:

عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا عدوى ولا طيرة ولا هامة ولا صفر, وفر من المجذوم كما تفر من الأسد (رواه البخارى).⁴²

Artinya: Diriwayatkan dari Abu Hurairah yang mengatakan bahwa Rasulullah telah bersabda: tidak ada penularan penyakit secara sendirinya, tidak ada keberuntungan dan kesialan pada burung, tidak ada kesialan pada burung hantu, dan tidak ada kesialan di bulan shafar. Dan hindarilah orang berpenyakit kusta seperti kamu menghindari singa. (H.R. al-Bukhari).

Perlu diketahui, pada bagian awal hadis di atas, Rasulullah menegaskan bahwa tidak ada penyakit yang menular, sementara pada bagian akhir hadis, Rasulullah memerintahkan menjauh dari orang yang berpenyakit kusta. Dua hal tersebut pada hakikatnya tidak bertentangan karena yang dinafikan pada awal hadis adalah penularan penyakit secara sendirinya. Panafian ini bertujuan menghapus keyakinan masyarakat *Jahiliyyah* yang memandang bahwa suatu penyakit dapat menular secara sendirinya, tanpa takdir Allah SWT melalui sebab tertentu. Sedangkan perintah menjauhi orang berpenyakit kusta karena penyakit kusta merupakan salah satu penyakit yang berpotensi menular kepada orang lain melalui kontak fisik, bukan menular secara sendirinya tanpa takdir Allah.⁴³ Dengan demikian, suatu penyakit dapat menular atas kehendak Allah dengan ada penyebab tertentu seperti kontak fisik. Oleh karenanya, menjaga jarak agar tidak terjadi penularan merupakan salah satu langkah pencegahan penyakit.

Dalam sejarah wabah yang menimpa umat Islam, penerapan menjaga jarak pernah dilakukan oleh salah seorang Sahabat Nabi yaitu ‘Amr ibn ‘Ash saat menjabat sebagai Gubernur Syam di tengah merebaknya wabah *‘amwas* setelah wafatnya Abu ‘Ubaidah dan Mu’adz ibn Jabal. Dalam satu pidatonya, ‘Amr ibn Ash menyeru kaum muslimin, “Wahai

⁴⁰Ibn Hajar al-‘Asqalani, *Badzl al-Ma’un...*, hlm. 241-246

⁴¹Ibn Hajar al-‘Asqalani, *Badzl al-Ma’un...*, hlm. 283

⁴²Muhammad ibn ‘Ali al-Syafi’i al-Syanwani, *Hasyiyah ‘ala Mukhtashar Ibn Abi Jamrah li al-Bukhari*, (Semarang: Toha Putera, tt), hlm. 183-184

⁴³Muhammad ibn ‘Ali al-Syafi’i, *Hasyiyah ‘ala Mukhtashar...*, hlm. 184-185

manusia sesungguhnya wabah ini seperti api yang menyala-nyala dan manusia yang berkumpul ini bahan bakarnya, berpencarlah kalian semua ke gunung-gunung”. Selanjutnya ‘Amr ibn Ash dan masyarakat mulai berpencar dan akhirnya wabah ‘*amwas* mereda. Meskipun kebijakan ‘Amr ibn saat itu tidak luput dari kritikan Sahabat lainnya, namun Umar ibn al-Khathab sebagai Khalifah menyetujuinya.⁴⁴

Terkait hal di atas, Ibn Hajar al-‘Asqalani juga mengutip pendapat Ibn al-Subki yang mengatakan sebagai berikut:

إن شهد طبيبان عارفان مسلمان عدلان أن ذلك سبب في أذى المخالط فالامتناع من مخالطته جائز أو أبلغ من ذلك.⁴⁵

Artinya: Seandainya dua orang tabib/dokter yang profesional, muslim dan lurus agamanya telah memberikan kesaksian bahwa bergaul/kontak fisik merupakan penyebab penularan maka menjahi orang yang mengidap penyakit menular dibolehkan, bahkan lebih dari itu.

Dari uraian ini dapat disimpulkan bahwa menjaga jarak merupakan salah satu cara memutuskan rantai penularan wabah dan penyakit menular lainnya yang ditetapkan dalam Islam.

2. Isolasi Orang Yang Terjangkit

Langkah lainnya dalam memutuskan mata rantai penularan wabah dan penyakit menular adalah mengisolasi orang yang diduga telah terjangkit. Kewajiban pertama dibebankan kepada orang yang telah terjangkit wabah, terkena penyakit menular, atau penyakit lain yang dapat membahayakan orang lain. Jika ia enggan mengisolasi diri maka wajib terhadap pemerintah mengisolasinya. Terkait hal ini, Ibn Hajar al-Haytami mengutip pernyataan ulama lainnya sebagai berikut:

قال القاضي قال بعض العلماء ينبغي إذا عرف أحد بالإصابة بالعين⁴⁶ أنه يجتنب ليحترز منه وينبغي للسلطان منعه من مخالطة الناس ويأمره بلزوم بيته ويرزقه إن كان فقيرا فإن ضرره أشد من ضرر المجذوم الذي منعه عمر رضي الله عنه والعلماء بعده من الاختلاط بالناس, قال النووي في شرح مسلم وهذا الذي قاله هذا القائل صحيح متعين ولا يعرف عن غيره خلاف ا هـ. وبه يعلم أن سبب المنع في نحو المجذوم خشية ضرره وحينئذ

⁴⁴Ibn Hajar al-‘Asqalani, *Badzl al-Ma’un...*, hlm. 268-270

⁴⁵Ibn Hajar al-‘Asqalani, *Badzl al-Ma’un...*, hlm. 341

⁴⁶العين (*‘ain*) adalah penyakit yang disebabkan oleh mata, di mana seseorang yang telah mengalami penyakit tersebut akan menimbulkan gangguan pada objek yang dipandangnya. Gangguan ini bisa berupa penyakit, kerusakan, atau bahkan kematian. Penyakit ini dasarnya bersumber dari pandangan jin yang bertempat pada mata seseorang, lantas matanya mempunyai sebuah kekuatan yang dapat merusak, menimbulkan penyakit atau mematikan. Orang yang mengalami hal ini yang disebut dengan *al-‘Ā’in* (العائن), jika melihat sesuatu dengan kekaguman, lalu diikuti oleh respon jiwa yang negatif, maka jiwanya akan menggunakan media pandangan mata untuk menyalurkan racunnya kepada objek yang dipandang tersebut. Lihat Ibn Qayyim al-Jawziyyah, Syams al-Din Abi ‘Abd Allah Muhammad ibn Abi Bakr, *Zad al-Ma’ad fi Hadyi Khair al-‘Ibad*, Cet. I, (Beirut: Mu`assasah al-Risalah, 2009), hlm. 651. Lihat Juga <https://muslim.or.id>. Diakses pada 04 Oktober 2020. Jadi, penyakit ‘*ain* ini bukanlah penyakit mata biasa seperti infeksi dan mata merah.

فيكون المنع واجبا فيه وفي العائن كما يعلم من كلامهم بالأولى حيث أوجبوا على المعتمد.⁴⁷

Artinya: Al-Qadhi Husain mengutip pernyataan ulama lainnya yang mengatakan, “bila seseorang menyadari dirinya terkena penyakit ‘ain maka seharusnya ia menjauh agar orang lain terhindar dari bahayanya. Dalam hal ini Pemerintah bertanggung-jawab melarangnya bergaul/kontak fisik dengan orang lain, dan menyuruhnya untuk mengisolasi diri di rumah serta menanggung kebutuhannya jika ia orang fakir, karena kemudharatan yang ditimbulkannya lebih berat dari orang yang berpenyakit kusta yang pernah dilarang oleh Umar ibn al-Khathab dan ulama setelahnya untuk bergaul/kontak fisik dengan orang lain. Al-Nawawi dalam kitab *Syarh Muslim* mengatakan bahwa pendapat di atas merupakan pendapat kuat yang seharusnya memang demikian serta tidak ada perbedaan pandangan dari ulama lain. Uraian di atas memberikan pemahaman bahwa penyebab melarang orang berpenyakit menular seperti orang kusta adalah khawatir timbul mudharat darinya, karena itu, hukum melarangnya bergaul/kontak fisik menjadi wajib. Jika mencegah orang kusta hukumnya wajib maka mencegah orang yang mengidap penyakit ‘ain lebih layak lagi untuk mendapatkan hukum wajib sebagaimana ini merupakan pendapat yang kuat”.

d. Berobat dan Menjaga Kesehatan

Selain beberapa perkara di atas, Islam juga menganjurkan bahkan memerintahkan umatnya untuk berobat jika sakit dan selalu menjaga kesehatan agar tidak tertimpa sakit, lebih-lebih lagi dalam kondisi munculnya wabah tertentu⁴⁸ Setiap penyakit itu datangnya dari Allah. Namun Allah tidak menurunkan suatu penyakit kecuali menurunkan juga obatnya. Oleh karena itu, ketika penyakit datang dianjurkan kepada manusia berikhtiar mencari obatnya. Selain berobat ketika sakit, manusia juga diperintahkan menjaga kesehatannya agar terhindar dari penyakit. Dalam Islam terdapat beberapa makanan dan minuman yang haram dimakan karena dapat menimbulkan penyakit. Islam juga mengatur berbagai adab terkait kehidupan manusia, seperti mengatur waktu makan, porsi makanan yang hendak dimakan janganlah berlebihan, menjaga kebersihan dan lain-lain.

Semua itu bertujuan untuk kemaslahatan manusia itu sendiri, salah satunya agar selalu dalam kondisi sehat. Kesehatan merupakan sebuah nikmat Allah. Dengan adanya kesehatan, seseorang akan dapat beribadah kepada Allah dengan cara yang relatif sempurna dan maksimal. Dari sisi ini, menjaga kesehatan dan berobat merupakan sarana penting untuk tertunainya aspek ubudiyah yang dilakukan secara relatif sempurna. Islam juga menganjurkan umatnya mengkonsumsi makanan dan minuman yang bergizi agar fisik selalu sehat dan dapat memperkuat imunitas tubuh demi terhindar dari penyakit. Oleh karena itu, menjaga kesehatan merupakan salah bentuk *ikhtiar* manusia dalam membendung serangan wabah dan penyakit, apalagi penyakit menular.

3. COVID-19 Sebagai Wabah

Virus Corona atau *severe acute respiratory syndrome coronavirus 2* (SARS-CoV-2) adalah virus yang menyerang sistem pernapasan. Penyakit karena infeksi virus ini disebut

⁴⁷Ibn Hajar al-Haytami, Syihab al-Din Ahmad, *al-Fatawa al-Kubra al-Fiqhiyyah*, Jld. I, (Beirut: Dar al-Fikr, tt), hlm. 212

⁴⁸Ibn Hajar al-‘Asqalani, *Badzli al-Ma’un...*, hlm. 340

COVID-19. Virus Corona bisa menyebabkan gangguan ringan pada sistem pernapasan, infeksi paru-paru yang berat, hingga kematian. Virus yang pertama kali ditemukan di kota Wuhan China pada akhir Desember 2019 ini merupakan jenis baru dari coronavirus yang menular ke manusia. Virus ini menular dengan sangat cepat dan telah menyebar ke hampir semua negara, termasuk Indonesia, hanya dalam waktu beberapa bulan.⁴⁹ Per tanggal 17 Maret 2020, Coronavirus tersebut telah menewaskan lebih dari 7 ribu orang dan menginfeksi 180 ribu orang di seluruh dunia. Jumlah negara yang terjangkit adalah 162 negara, yang menyebabkan Coronavirus ditetapkan sebagai pandemi. Dimulai dari wilayah China, setelah itu mulai muncul kasus serupa di Korea Selatan, Iran, Itali, Jepang, Australia bahkan Amerika Serikat.⁵⁰

Di Indonesia, menurut data yang dirilis Gugus Tugas Percepatan Penanganan COVID-19 Republik Indonesia, jumlah kasus terkonfirmasi positif hingga 2 Oktober 2020 adalah 291.182 orang dengan jumlah kematian 10.856 orang. Tingkat kematian (*case fatality rate*) akibat COVID-19 adalah sekitar 3,7%. Jika dilihat dari persentase angka kematian yang di bagi menurut golongan usia, maka kelompok usia di atas 60 tahun memiliki persentase angka kematian yang lebih tinggi dibandingkan golongan usia lainnya. Sedangkan berdasarkan jenis kelamin, 58,7% penderita yang meninggal akibat COVID-19 adalah laki-laki dan 41,3% sisanya adalah perempuan.⁵¹ Dinamakan corona karena bentuknya menyerupai mahkota atau korona matahari.⁵²

Cara penularan virus ini antara lain: 1). menghirup percikan ludah (droplet) yang keluar saat penderita COVID-19 batuk atau bersin. Memegang mulut atau hidung tanpa mencuci tangan terlebih dulu setelah menyentuh benda yang terkena cipratan ludah penderita COVID-19. Kontak jarak dekat dengan penderita COVID-19. Sejauh ini, Belum ada obat yang benar-benar efektif untuk mengatasi infeksi virus Corona atau COVID-19. Pilihan pengobatan akan disesuaikan dengan kondisi pasien dan tingkat keparahannya. Beberapa pasien dengan gejala ringan atau tanpa gejala akan di sarankan untuk melakukan protokol isolasi mandiri di rumah sambil tetap melakukan langkah pencegahan penyebaran infeksi virus Corona.⁵³ Akibat penyebaran virus ini yang sudah menjangkau 114 negara, pada tanggal 11 Maret 2020, Organisasi Kesehatan Dunia (WHO) menetapkan bahwa virus corona yang menyebabkan COVID-19 sebagai pandemi.⁵⁴

Adapun cara pencegahan virus ini adalah:

1. Menerapkan *physical distancing*, yaitu menjaga jarak minimal 1 meter dari orang lain.
2. Menggunakan masker saat beraktivitas di tempat umum atau keramaian.

⁴⁹<https://www.alodokter.com/virus-corona>. Diakses pada 02 Oktober 2020

⁵⁰ <https://ngovee.com/penyakit/mengenal-bahaya-coronavirus-gejala-dan-pencegahannya/>. Diakses pada 02 Oktober 2020

⁵¹<https://www.alodokter.com/virus-corona>. Diakses pada 02 Oktober 2020

⁵² <https://ngovee.com/penyakit/mengenal-bahaya-coronavirus-gejala-dan-pencegahannya/>. Diakses pada 02 Oktober 2020

⁵³<https://www.alodokter.com/virus-corona>. Diakses pada 02 Oktober 2020

⁵⁴<https://www.halodoc.com>. Diakses pada 02 Oktober 2020

3. Rutin mencuci tangan dengan air dan sabun atau *hand sanitizer* yang mengandung alkohol minimal 60%, terutama setelah beraktivitas di luar rumah atau di tempat umum.
4. Tidak menyentuh mata, mulut, dan hidung sebelum mencuci tangan.
5. Meningkatkan daya tahan tubuh dengan pola hidup sehat, seperti mengonsumsi makanan bergizi, berolahraga secara rutin, beristirahat yang cukup, dan mencegah stres.
6. Menghindari kontak dengan penderita COVID-19, orang yang dicurigai positif terinfeksi virus Corona, atau orang yang sedang sakit demam, batuk, atau pilek.
7. Menutup mulut dan hidung dengan tisu saat batuk atau bersin, kemudian buang tisu ke tempat sampah.⁵⁵

PENERAPAN RUKHSHAH DALAM IBADAT PADA MASA WABAH

Kemunculan wabah penyakit dapat menerjang tatanan kehidupan umat manusia dari level internasional sampai level rumah tangga. Manusia dipaksa beradaptasi dengan situasi baru. Pada satu sisi, manusia perlu menjalankan aktifitas rutin, baik dalam hal kepentingan duniawi maupun ukhrawi. Namun pada sisi yang lain, mereka perlu menjaga diri agar selamat atau paling tidak terhindar dari paparan wabah. Akibatnya, dalam menjalankan aktifitas, pergerakan mereka menjadi terbatas karena dibayang-bayangi kekhawatiran terinfeksi dengan penyakit. Hidup dalam bayang-bayang ketakutan dan ancaman penyakit merupakan sesuatu yang sulit, bahkan kadang dapat menyiksa. Tetapi manusia tidak punya pilihan selain menjalaninya. Pandemi COVID-19 sekarang ini merupakan contoh nyata perubahan tatanan hidup mereka. Dalam beraktifitas, mereka merasa perlu mengikuti protokol kesehatan sebagai upaya melindungi diri, seperti menjaga jarak, memakai masker, mencuci tangan, menghindari bersalaman dan lain-lain. Upaya tersebut bukan hanya mempengaruhi pola hidup keseharian, tetapi juga ikut mempengaruhi aspek ibadat yang juga menjadi rutinitas mereka, seperti menjarangkan shaf shalat, memakai masker dalam shalat, dan lain-lain.

Pada prinsipnya, Islam memberikan dispensasi terkait cara ibadat jika manusia berada dalam kesulitan. Pertanyaan yang muncul kini, apakah situasi saat ini tergolong ke dalam kesulitan yang mendapatkan dispensasi?. Secara sederhana, untuk menjawab pertanyaan tersebut perlu mengukur dulu apakah kesulitan yang muncul sekarang ini sudah mencapai taraf dharurah atau setidaknya hajat. Seandainya mencapai taraf dharurah tentu saja agama memberikan dispensasi. Demikian juga jika mencapai taraf hajat, hanya saja dispensasinya tidak sebesar yang ada pada taraf dharurah. Untuk mengetahui jawaban di atas tentu saja perlu menimbang situasi saat ini dengan kriteria dharurah dan hajat yang telah diatur dalam agama. Upaya ini bukanlah sesuatu yang mudah. Namun demikian, para ulama dalam berbagai tulisan mereka telah menyiapkan berbagai contoh kasus kesulitan yang dispentatif. Khazanah warisan intelektualitas mereka mungkin dapat dijadikan sebagai patokan dan perbandingan untuk menemukan jawaban di atas.

Menurut pengamatan dan penilaian penulis, sampai hari ini, yaitu 5 Oktober 2020, keberadaan wabah COVID-19 di wilayah Propinsi Aceh khususnya belum menimbulkan kesulitan tingkat dharurah karena fakta yang ada belum sesuai dengan kriteria dharurah

⁵⁵<https://www.alodokter.com/virus-corona>. Diakses pada 02 Oktober 2020

yang telah ditetapkan. Asumsi ini didasarkan setidaknya pada lima pertimbangan. *Pertama*, sampai 5 Oktober 2020, jumlah orang yang terinfeksi baru mencapai 5064 orang. Jumlah ini sangat kecil bila dibandingkan dengan keseluruhan penduduk Aceh yang mencapai 4 juta lebih. *Kedua*, statistik angka kematian dari jumlah orang yang terinfeksi, yaitu positif 5064, sembuh 3016, dan meninggal 198.⁵⁶ Jumlah kematian hanya sebagian kecil dari jumlah yang terinfeksi, dan jumlah yang sembuh mencapai 50% lebih. *Ketiga*, karakter COVID-19 tidak terlalu ganas dalam menyebabkan kematian, tetapi hanya ganas dalam aspek penularan. Korban yang meninggal hampir rata-rata adalah orang yang mempunyai penyakit penyerta. *Keempat*, kebanyakan orang yang telah terinfeksi tidak mengalami sakit yang merupakan ciri-ciri terinfeksi COVID-19, yaitu sakit pernapasan akut. Orang ini disebut orang tanpa gejala (OTG). *Kelima*, orang yang mempunyai kekebalan tubuh yang baik tidak akan terinfeksi meskipun pernah kontak fisik dengan penderita.

Namun demikian, kondisi wabah yang sudah nyata adanya saat ini telah menimbulkan rasa takut di masyarakat dari berbagai lapisan. Kekhawatiran akan tertular dengan virus tersebut telah menimbulkan kesulitan tersendiri, apalagi sejauh ini obatnya belum ditemukan. Akibatnya, masyarakat tidak punya pilihan selain beradaptasi dengan keadaan seraya berupaya melindungi diri dari paparan wabah virus tersebut. Dalam upaya ini, masyarakat merasa perlu merubah beberapa kebiasaan yang dilakukan sebelumnya pada masa normal, termasuk perubahan pada aspek tata cara ibadat. Menurut penulis, kesulitan yang dialami akibat rasa takut tertular, meskipun tidak menempati posisi dharurah, tetapi ia tidak terlepas dari posisi dan kriteria hajat. Oleh karena itu, rasa takut ini termasuk ke dalam salah satu bentuk uzur syar'i. Jika demikian, perubahan sebagian tata cara ibadat merupakan perkara yang diakomodir oleh konsep keringanan hukum.

Agar permasalahan ini lebih ilmiah, penulis merasa perlu menampilkan beberapa penjelasan ulama terdahulu terkait uzur dan perubahan tata cara ibadat yang diakibatkan oleh kesulitan tertentu, dengan mengangkat sebagian contoh kasus yang nampaknya memiliki sisi kesamaan dengan fenomena yang terjadi saat ini. Hal ini sangat penting demi menemukan perbandingan hukum, dengan menitik-beratkan pada kesamaan alasan hukum atau patokan yang telah dijadikan sebagai ukuran dalam menetapkan hukum. Berikut ini beberapa penjelasan ulama terkait perubahan tata cara beribadat yang diakibatkan oleh uzur.

1. Meninggalkan Shalat Jamaah dan Jumat

Hukum shalat berjamaah adalah sunat yang *mu`akkadah*, bahkan kadang menjadi wajib *kifayah*. Sedangkan shalat jumat hukumnya wajib *'ain*. Namun demikian, kedua shalat tersebut boleh ditinggalkan jika terdapat uzur yang menyertainya. Bentuk uzur meninggalkan shalat berjamaah dan jumat pada dasarnya mempunyai kriteria yang sama, hanya saja jumlah uzur meninggalkan jumat terdapat penambahan dari uzur shalat berjamaah, seperti sifat kekurangan yang ada pada manusia, contohnya hamba sahaya. Menurut Ibn 'Abd al-Salam, tingkatan uzur yang membolehkan seseorang meninggalkan

⁵⁶<https://kompas.com>. diakses pada 05 Oktober 2020

berjamaah berada pada taraf yang rendah.⁵⁷ Artinya, kesulitan yang menyebabkan dibolehkannya meninggalkan berjamaah bukanlah kesulitan yang berat. Menurut al-Qulyubi, patokan kesulitan di situ adalah sesuatu yang dapat menghilangkan khusyu' atau menghilangkan kesempurnaannya.⁵⁸ Oleh karenanya, hujan yang dapat membasahi pakaian, lumpur yang tebal di jalan, memiliki bau yang tidak sedap pada badan atau pakaian, dan perkara lainnya yang dapat mengganggu khusyu' dipandang sebagai uzur di sini. Contoh lain uzur di sini adalah muncul rasa takut terhadap orang yang dapat mengancam keselamatan jiwa, harta atau kehormatannya. Berikut ini penjelasan Khathib al-Syarbini mengenai hal ini.

وخوف ظالم على معصوم من نفس أو عضو أو منفعة أو مال أو عرض أو حق له أو لمن يلزمه الذب عنه حتى على خبزه في التنور وطبيخه في القدر على النار ولا متعهد يخلفه.⁵⁹

Artinya: Di antara penyebab yang membolehkan tidak shalat berjamaah adalah rasa takut orang yang terlindungi secara agama dari orang akan menzaliminya, baik kezaliman terhadap jiwa, anggota badan, manfaat, harta, maupun kehormatannya. Demikian juga takut kehilangan haknya atau hak orang yang pantas dibelanya, bahkan termasuk juga takut kehilangan roti yang sedang berada dalam oven dan masakan yang sedang berada dalam periuk di atas api, sementara tidak ada orang lain yang menjaganya.

Teks kitab di atas memberikan pemahaman bahwa jika seseorang dihindari rasa takut yang mengancamnya saat datang untuk shalat jamaah maka jamaah boleh ditinggalkan. Rasa takut yang dimaksud tidak mesti berada pada tingkat yang mengancam keselamatan jiwa, tetapi juga diperhitungkan yang lebih rendah dari itu seperti takut kehilangan roti yang sedang dimasak. Hal ini menunjukkan kepada bahwa uzur yang dipertimbangkan sebagai penyebab keringanan untuk tidak berjamaah merupakan uzur yang relatif rendah. Berdasarkan keterangan tersebut, jika wabah penyakit pada daerah tertentu sudah nyata ada dan telah menginfeksi sebagian orang, meskipun belum sampai mewabah secara ganas yang menempatkan keadaan menjadi dharurah, maka rasa takut terinfeksi jika datang ke tempat shalat jamaah termasuk ke dalam rasa takut terhadap ancaman yang tertuju pada jiwa atau anggota badan. Jika takut kehilangan makanan yang sedang dimasak saja termasuk uzur meninggalkan jamaah maka takut terinfeksi lebih dianggap sebagai uzur pada masalah ini. Perlu digaris-bawahi, kesimpulan ini hanya berlaku pada daerah atau kawasan yang telah terjadi transmisi lokal, di mana masyarakatnya telah banyak yang terinfeksi, dan orang yang masih sehat sulit melindungi dirinya dari paparan virus. Adapun jika sebaliknya, maka situasinya belum dianggap uzur syar'i.

2. Menjarangkan Shaf Shalat

Pada dasarnya, merapatkan shaf dalam shalat berjamaah disunnatkan. Konsekwensi hukumnya jika shaf dijarangkan akan menimbulkan hukum makruh dari segi berjamaah

⁵⁷Ibn 'Abd al-Salam, *Qawa'id al-Ahkam...*, hlm. 8

⁵⁸Al-Qulyubi, *Hasyiyah al-Qulyubi 'ala Syarh al-Minhaj*, Jld. II..., hlm. 226

⁵⁹Muhammad al-Khathib al-Syarbini, *Mughni al-Muhtaj ila Ma'rifat Alfaz al-Minhaj*, Jld. I, (Beirut: Dar al-Fikr, tt) hlm. 235

yang mengakibatkan hilangnya pahala berjamaah. Disunnatkan juga bagi orang yang melihat ruang kosong di dalam shaf agar mengisinya. Namun jika ia tidak mengisi kekosongan shaf itu akibat uzur maka tidaklah makruh hukumnya. Berikut ini pernyataan Imam Syams al-Ramli terkait hal ini.

(ويكره وقوف المأموم فردا بل يدخل الصف إن وجد سعة)... نعم إن كان تأخرهم عن سد الفرجة لعذر كوقت الحر بالمسجد الحرام لم يكره لعدم التقصير.⁶⁰

(قوله لعدم التقصير) أي فلا تفوتهم الفضيلة.⁶¹

Artinya: Makruh hukumnya bagi makmum berdiri terpisah dari shaf, tetapi masuk ia ke dalam shaf jika memperoleh ruang kosong..., namun jika makmum mundur dari shaf dan tidak mengisi kekosongan shaf akibat adanya uzur seperti cuaca panas di Masjidil Haram maka tidaklah makruh karena tidak ada unsur kesengajaan. Kata-kata “tidak ada *taqshir*” bermakna bahwa hal tersebut tidaklah menghilangkan fadhilah berjamaah.

Teks kitab di atas memberikan pemahaman bahwa tidak selamanya menjarangkan shaf shalat dapat menghilangkan pahala berjamaah, tetapi kehilangan pahala tersebut berlaku dalam keadaan tidak adanya uzur. Contoh uzur yang disebutkan dalam kitab di atas adalah cuaca panas. Sebagaimana dimaklumi, cuaca panas biasanya bukanlah perkara yang dapat mengancam keselamatan, hanya saja menimbulkan kesulitan. Kekhawatiran dan rasa takut terinfeksi jika tidak menjaga jarak dengan orang lain juga merupakan sebuah kesulitan karena membuat orang merasa tidak nyaman dan tidak fokus dalam beribadah. Apalagi, situasi yang terjadi jika terinfeksi penyakit atau wabah akan lebih parah dari akibat yang ditimbulkan oleh cuaca panas. Berdasarkan hal tersebut, rasa takut tertular penyakit apalagi wabah bila berdiri secara rapat dalam shaf termasuk uzur yang membolehkan untuk merenggangkan shaf. Ketentuan ini juga berlaku pada daerah yang sudah menjadi transmisi lokal.

3. Menutup Mulut Dalam Shalat

Menutupi mulut dalam shalat, baik dengan tangan maupun benda lain hukumnya makruh. Namun makruh ini akan hilang ketika hal tersebut dilakukan karena uzur. Berikut ini penjelasan Imam al-Nawawi dan Syekh ‘Abdurrahman al-Jaziri tentang hal tersebut.

ويكره ان يصلي الرجل مثلثا أى مغطيا فاه بيده أو غيرها, ويكره أن يضع يده على فمه في الصلاة إلا إذا تئاب فإن السنة وضع اليد على فيه صحيح مسلم عن أبي سعيد أن النبي صلى الله عليه وسلم قال "إذا تئاب أحدكم فليمسك بيده على فيه فأبى الشيطان يدخل", والمرأة والخنثى كالرجل في هذا.⁶²

Artinya: Makruh hukumnya bagi laki-laki melakukan shalat secara menutupi mulutnya dengan tangan maupun benda lainnya, demikian juga meletakkan tangan pada

⁶⁰Muhammad al-Ramli, Syams al-Din, *Nihayat al-Muhtaj ila Syarh al-Minhaj*, Jld. II, (Beirut: Dar al-Fikr, 2004), hlm. 196-197

⁶¹‘Ali al-Syibrani Mallasi, *Hasyiyah ‘ala Nihayat al-Muhtaj*, Jld. II, (Beirut: Dar al-Fikr, 2004), hlm. 196-197

⁶² Al-Nawawi, Abi Zakariyya Yahya ibn Syarf, *al-Majmu’ Syarh al-Muhadzdzab, Tahqiq: Muhammad Najib al-Muthi’i*, Jld. III, Cet. I, (Beirut: Dar Ihya’ al-Turats al-‘Arabi, 2001), hlm. 128

mulut dalam shalat, kecuali ia menguap maka yang sunah ketika itu meletakkan tangan di atas mulut. Di dalam kitab *Shahih Muslim* diriwayatkan dari Abi Sa'id bahwa Rasulullah SAW bersabda “apa bila di antara kamu menguap maka hendaklah meletakkan tangan pada mulut karena setan akan masuk ketika itu”. hukum makruh tadi berlaku sama antara laki-laki, perempuan dan khunsa.

ومنها أن يسدل رداءه على كتفيه كالحرّام والملاءة بدون أن يرد أحد طرفيه على الكتف الآخر، وأن يغطي الرجل فاه، وهذا إن كان بغير عذر وإلا فلا يكره.⁶³

Artinya: Di antara perkara yang makruh dalam shalat adalah melepaskan selendang di atas dua bahu dengan tanpa meletakkan salah satu ujungnya pada bahu yang lain. Demikian juga makruh menutup mulut, namun hukum makruh itu berlaku selama tidak adanya uzur, seandainya didasari oleh uzur maka tidaklah makruh hukumnya.

Dua teks kitab di atas memberikan pemahaman bahwa menutup mulut dalam shalat tidak makruh dilakukan jika didasari oleh uzur. Menutup mulut agar tidak tertular penyakit atau tidak menularkannya kepada orang lain juga merupakan uzur karena hal ini didasari oleh kekhawatiran terhadap keselamatan. Menurut para ahli, memakai masker merupakan salah satu cara pencegahan penularan COVID-19 saat berada dekat dengan orang lain. Shalat berjamaah merupakan salah satu ibadah yang dilakukan dengan bentuk berdekatan dengan orang lain. Situasi tersebut berpotensi terjadinya penularan COVID-19 jika orang yang shalat dalam jamaah tersebut tidak menggunakan masker. Berdasarkan hal tersebut, memakai masker saat shalat berjamaah di daerah transmisi lokal virus dengan tujuan terhindar dari penularan atau menularkan termasuk uzur yang berbentuk hajat. Oleh karenanya, kelakuan tersebut tidaklah makruh hukumnya.

4. Memandikan Jenazah Yang Mengidap Penyakit Menular

Memandikan jenazah merupakan sebuah kewajiban. Namun jika jenazah itu sulit dimandikan seperti jenazah korban kebakaran, yang jika dimandikan dapat mengakibatkan organ tubuhnya hancur maka wajib digantikan dengan tayammum. Jika tidak mungkin juga mentayammumkannya maka dianggap sebagai jenazah yang tidak diperdapatkan alat untuk mensucikannya (*faqid al-thahurain*). Hukum yang berlaku ketika itu adalah menguburkannya setelah membalut dengan kain kafan, tanpa perlu menshalatkannya dikarenakan tidak memenuhi persyaratan shalat, yakni terdahulu sucinya. Salah satu jenazah yang dianggap sulit memandikannya adalah jenazah yang mengidap penyakit menular, sementara orang yang memandikannya tidak mungkin melindungi dirinya dari penularan setelah kontak fisik. Berikut ini pernyataan Ibn Hajar al-Haytami, al-Syarwani, Zainuddin al-Malibari dan Abi Bakr Syatha terkait hal di atas.

(ومن تعذر غسله) لفقد ماء أو لنحو حرق أو لدغ ولو غسل تهري أو خيف على الغاسل ولم يمكنه التحفظ

(بعم) وجوبا كالحی.⁶⁴

⁶³ Abd al-Rahman al-Jaziri, *al-Fiqh 'ala al-Madzahib al-Arba'ah*, Jld. I, Cet. I, (al-Manshura: Dar al-Ghad al-Jadid, 2005), hlm. 159

⁶⁴ Ibn Hajar al-Haytami, Syihab al-Din Ahmad, *Tuhfat al-Muhtaj bi Syarh al-Minhaj*, Jld. III, (Beirut: Dar al-Fikr, tt), hlm. 184

(قوله أو خيف إرخ) عطف على تهرى أي ولو غسل تهرى الميت أو خيف على الغاسل من سراية السم إليه, كردي.⁶⁵

Artinya: Jenazah yang sulit dimandikan akibat ketiadaan air, seumpama terbakar atau kena sengatan hewan berbisa, yang jika dimandikan maka tubuhnya hancur atau dikhawatirkan terhadap orang yang memandikannya, sementara ia tidak mungkin melindungi diri, maka wajib ditayammumkan sebagaimana halnya orang yang hidup. Kata “أو خيف” di-’athaf-kan kepada kata “تهرى”, arti yang dimaksud adalah jika dimandikan maka mayat yang terbakar akan hancur, atau racun yang ada pada mayat yang disengat hewan berbisa akan menular kepada orang yang memandikannya. Sekian kutip dari Imam Kurdi.

فإن وقع بحفرة أو بحر وتعذر إخراجه وطهره لم يصل على المعتمد.⁶⁶

(قوله لم يصل على) أى لفوات الشرط, قال سم ويؤخذ منه أنه لا يصل على فاقد الطهورين الميت.⁶⁷

Artinya: Jika jenazah berada di dalam lobang atau laut dan tidak mungkin mengevakuasi serta mensucikannya maka menurut pendapat kuat tidak boleh dishalatkan. Kata “لم يصل على” mempunyai alasan hukum yaitu karena tidak memenuhi syarat. Berkata Ibnu Qasim, “dipahami dari itu bahwa jenazah yang *faqid al-thahurain* tidak boleh dishalatkan”.

Di antara makna yang dapat ditangkap dari teks kitab di atas adalah bahwa jika dikhawatirkan penularan racun yang ada pada jenazah kepada orang yang memandikannya maka hukum memandikannya menjadi tidak wajib, dan digantikan dengan tayammum. Uraian tersebut menyisakan pertanyaan, bagaimana jika dengan tayammum juga dikhawatirkan penularan disebabkan adanya kontak fisik?. Situasi seperti ini nampaknya sama seperti jenazah yang tidak mungkin disucikan akibat sulit mengevakuasi dari lobang. Hukumnya dianggap *faqid thahurain*, yang menurut pendapat kuat tidak boleh dishalatkan karena tidak memenuhi syarat. Covid-19 merupakan penyakit menular, maka pada dasarnya berlakulah padanya apa yang telah ditentukan pada jenazah orang yang disengat binatang berbisa. Perlu diketahui, ketentuan ini hanya berlaku pada orang yang memandikan jenazah yang tidak dapat melindungi dirinya dari penularan. Adapun jika sebaliknya maka ketentuan di atas tidak berlaku. Berdasarkan hal tersebut, maka memandikan jenazah korban COVID-19 yang ditangani pihak rumah sakit saat ini tetap wajib dilakukan karena petugas yang memandikannya telah dilengkapi alat pelindung diri (APD) yang secara medis dapat menghambat penularan penyakit.

PENUTUP

Islam memberikan keringanan dan kemudahan hukum bagi orang yang sedang berada dalam kesulitan. Salah satu bentuk kesulitan adalah hidup dalam bayang-bayang rasa takut terkena wabah penyakit. Oleh karenanya, dalam situasi menghadapi wabah penyakit, dibolehkan bagi orang yang merasa kesulitan, untuk mengamalkan hukum yang berbentuk rukhsah dengan tetap mengikuti kriteria-kriteria dan aturan pengamalannya agar

⁶⁵Al-Syarwani, ‘Abd al-Hamid, *Hasyiyah ‘ala Tuhfat al-Muhtaj bi Syarh al-Minhaj*, Jld. III, (Beirut: Dar al-Fikr, tt), hlm. 184

⁶⁶Zain al-Din ibn ‘Abd al-‘Aziz al-Malibari, *Fath al-Mu’in Syarh Qurrat al-‘Ain*, Jld. II, (Beirut: Dar al-Fikr, 2005), hlm. 148-149

⁶⁷Al-Sayyid al-Bakr ibn al-Sayyid Muhammad Syatha al-Dimyathi, *Hasyiyah I’anat al-Thalibin ‘ala Fath al-Mu’in*, Jld. II, (Beirut: dar al-Fikr, 2005), hlm. 149

selalu berada dalam koridor yang diakui agama, sehingga tidak mencederai nilai-nilai agung yang dikandung agama.***

والله أعلم بالصواب

DAFTAR PUSTAKA

‘Abd Allah ibn Sa’id al-Lahji, *Idhah al-Qawa’id al-Fiqhiyyah*, Cet. III, Kuwait: Dar al-Dhiya`, 2017;

‘Abd al-Rahman al-Jaziri, *al-Fiqh ‘ala al-Madzahib al-Arba’ah*, Jld. I, Cet. I, al-Manshura: Dar al-Ghad al-Jadid, 2005;

Ahmad ‘Azwi ‘Inayah, *al-Rukhash al-Fiqhiyyah fi Dhaw’i al-Kitab wa al-Sunnah*, Cet. I, Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2003;

Ahmad ibn Muhammad ibn Hanbal, *Musnad al-Imam Ahmad ibn Hanbal*, Jld. II, Beirut: Dar al-Fikr, tt;

Ahmad ibn Syeikh Muhammad al-Zarqa, *Syarh al-Qawa’id al-Fiqhiyyah*, Cet. II, Damaskus: Dar al-Qalam, 1938;

Ahmad ‘Isham ‘Abd al-Qadir al-Katib, *Muqaddimah Badzl al-Ma’un fi Fadhl al-Tha’un*, Riyadh: Dar al-‘Ashimah, tt;

‘Ali al-Syibran Mallasi, *Hasyiyah ‘ala Nihayat al-Muhtaj*, Jld. II, Beirut: Dar al-Fikr, 2004;

Al-Ghazali, Abi Hamid Muhammad ibn Muhammad, *al-Mustashfa min ‘Ilm al-Ushul*, Jld. I, Beirut: Dar Ihya` al-Turats al-‘Arabi, tt;

Al-Isnawi, Jamal al-Din ‘Abd al-Rahim, *Nihayat al-Sul Syarh Minhaj al-Wushul fi ‘Ilm al-Ushul*, Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1999;

Al-Nawawi, Abi Zakariyya Yahya ibn Syarf, *al-Majmu’ Syarh al-Muhadzdzab, Tahqiq: Muhammad Najib al-Muthi’i*, Jld. III, Cet. I, Beirut: Dar Ihya` al-Turats al-‘Arabi, 2001;

_____ *Syarh Shahih Muslim*, Jld. VI, Cet. IV, Kairo: Dar al-Hadits, 2001;

Al-Qulyubi, Syihab al-Din, *Hasyiyah al-Qulyubi ‘ala Syarh al-Minhaj*, Jld. I, Cet. I, Kairo: Dar Ihya` al-Kutub al-‘Arabiyyah, 1922;

Al-Sayyid al-Bakr ibn al-Sayyid Muhammad Syatha al-Dimyathi, *Hasyiyah I’anat al-Thalibin ‘ala Fath al-Mu’in*, Jld. II, Beirut: dar al-Fikr, 2005;

Al-Suyuti, Jalal al-Din, *al-Jami’ al-Shaghir fi Ahadits al-Basyir wa al-Nadzir*, Jld. I, Cet. I, Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2002;

- _____ *Syarh Sunan al-Nasa'i*, Jld. I, Cet. I, Kairo: Syirkah al-Quds, 2012;
- Al-Syarwani, 'Abd al-Hamid, *Hasyiyah 'ala Tuhfat al-Muhtaj bi Syarh al-Minhaj*, Jld. III, Beirut: Dar al-Fikr, tt;
- <https://www.alodokter.com/virus-corona>;
- <https://www.halodoc.com>;
- <https://id.wikipedia.org/wiki/Wabah>;
- <https://kompas.com>;
- <https://muslim.or.id>;
- <https://ngovee.com/penyakit/mengenal-bahaya-coronavirus-gejala-dan-pencegahannya/>;
- <https://ngovee.com/penyakit/mengenal-bahaya-coronavirus-gejala-dan-pencegahannya/>;
- Ibn 'Abd al-Salam, Abi Muhammad 'Izz al-Din, *Qawa'id al-Ahkam fi Mashalih al-Anam*, Jld. II, Cet. I, Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1999;
- Ibn al-Manzhur, *Lisan al-Arab*, Jld. V, Beirut: Dar Ihya' al-Turats al-'Arabi, tt;
- Ibn al-Subki, Taj al-Din 'Abd al-Wahhab, *Jam'u al-Jawami'*, Jld. I, Semarang: Toha Putera, tt;
- Ibn Hajar al-'Asqalani, Ahmad ibn Ali, *Badzl al-Ma'un fi Fadhl al-Tha'un, Tahqiq: Ahmad 'Isham 'Abd al-Qadir al-Katib*, Riyadh: Dar al-'Ashimah, tt;
- _____ *Bulugh al-Maram min Adillah al-Ahkam*, Cet. I, Jakarta: Dar al-Kutub al-Islamiyyah, 2002;
- _____ *Fath al-Barri bi Syarh Shahih al-Bukhari*, Jld. I, Kairo: Dar al-Hadits, 1998;
- Ibn Hajar al-Haytami, Syihab al-Din Ahmad, *al-Fatawa al-Kubra al-Fiqhiyyah*, Jld. I, Beirut: Dar al-Fikr, tt;
- _____ *Tuhfat al-Muhtaj bi Syarh al-Minhaj*, Jld. III, Beirut: Dar al-Fikr, tt;
- Ibn Qayyim al-Jawziyyah, Syams al-Din Abi 'Abd Allah Muhammad ibn Abi Bakr, *Zad al-Ma'ad fi Hadyi Khair al-'Ibad*, Cet. I, Beirut: Mu'assasah al-Risalah, 2009;
- Muhammad 'Ali Husain, *Tahdzib al-Furuq wa al-Qawa'id al-Saniyyah fi al-Asrar al-Fiqhiyyah*, Jld. I, Beirut: Dar al-Ma'rifah, tt;
- Muhammad al-Khathib al-Syarbini, *Mughni al-Muhtaj ila Ma'rifat Alfaz al-Minhaj*, Jld. I, Beirut: Dar al-Fikr, tt;

- Muhammad al-Ramli, Syams al-Din, *Nihayat al-Muhtaj ila Syarh al-Minhaj*, Jld. II, Beirut: Dar al-Fikr, 2004;
- Muhammad Bakr Ismail, *al-Qawa'id al-Fiqhiyyah Bayna al-Ashalat wa al-Taujih*, Ttp: Dar al-Manan, 1996;
- Muhammad ibn 'Ali al-Syafi'i al-Syanwani, *Hasyiyah 'ala Mukhtashar Ibn Abi Jamrah li al-Bukhari*, Semarang: Toha Putera, tt;
- Muhammad Idris 'Abd al-Ra'uf al-Marbawi, *Qamus Idris al-Marbawi*, Jld. I, Cet. V, Ttp: Dar Ihya' al-Kutub al-'Arabiyyah Indunisiyya, tt;
- Muhammad Yasin ibn 'Isa al-Fadani, *al-Fawa'id al-Janiyyah*, Jld. I, Ttp: Dar al-Rasyid, tt;
- Nashr Farid Muhammad Washil dan Abdul Aziz Azzam, *Qawa'id Fiqhiyyah*, Terj: Wahyu Setiawan, Judul Asli: *al-Madkhal fi al-Qawa'id al-Fiqhiyyah wa Atsruha fi al-Akam al-Syar'iyyah*, Cet. II, Jakarta: Amzah, 2009;
- Wahbah al-Zuhayli, *Ushul Fiqh al-Islami*, Jld. I, Cet. III, Ed. XIV, Damaskus: Dar al-Fikr, 2006;
- Zain al-Din ibn 'Abd al-'Aziz al-Malibari, *Fath al-Mu'in Syarh Qurrat al-'Ain*, Jld. II, Beirut: Dar al-Fikr, 2005.