

Antara Agama dan Jiwa: Adaptasi Pelaksanaan Salat Jumat di Masa Pandemi

Fuady Abdullah
Institut Agama Islam Negeri Ponorogo
fuady@iainponorogo.ac.id

Abstract

Since the Government of Indonesia declared the status of the Covid-19 pandemic, the activities of the community have undergone many changes. The level of spread and the resulting death encourages various community activities to be able to adapt to the situation and various regulations as a preventive measure. Religious activities that often bring mass gatherings are one of the aspects of life that are affected, especially aspects of worship. The practices of worship, especially those that make congregation an important part of it, such as fardu and Friday prayers, are required to adapt as a form of soul preservation which is one of the main objectives (*maqāṣid*) of Islamic law. On the other hand, the law of worship is basically *ta'abbudī* and *tawqīfī* so that the space for *ijtihad* in it is very narrow. The adaptations made have the potential to lead to heresy. This study tries to examine the possibilities of this adaptation and the extent to which these possibilities are carried out. The approach taken is a qualitative approach to literature through the theory of *maqāṣid al-sharī'ah*. This is done to investigate potential contradictions in the adaptation of worship between the preservation of religion and the soul. This study pays attention to the rules governing the structure, level and type of *maqāṣid* with a case study on the adaptation of the implementation of Friday prayers. The phenomena discussed include the suspension of prayers, arrangement of rows, and their synchronous practice. This study concludes that a legal red line cannot be drawn to apply to all conditions. An adaptive form that is able to preserve of all *maqāṣid kullīyah* without sacrificing one of them should be done wherever possible. When this is not possible, the intermediate *tarjih* must consider various aspects, both *burhānī* and *bayānī*, of each prevailing condition through *maqāṣid* perspective.

Kata kunci: Jumat prayer, *maqāṣid al-sharī'ah*, protection of religion, protection of life, pandemic

Abstrak

Sejak dinyatakan status pandemi Covid-19 oleh Pemerintah Indonesia, aktifitas dan kegiatan masyarakat banyak mengalami perubahan. Tingkat penyebaran dan kematian yang diakibatkannya mendorong berbagai aktifitas masyarakat untuk dapat beradaptasi dengan situasi dan berbagai regulasi sebagai tindakan preventif. Kegiatan keagamaan yang sering membawa perkumpulan masa menjadi salah satu aspek kehidupan yang terdampak terkhusus aspek peribadatan. Pelaksanaan ibadah terutama yang menjadikan berjamaah sebagai bagian penting darinya seperti salat fardu dan Jumat dituntut untuk beradaptasi sebagai bentuk pelestarian jiwa yang menjadi salah satu tujuan (*maqāṣid*) utama syariat Islam. Di sisi lain, hukum peribadatan pada dasarnya bersifat *ta'abbudī* dan *tawqīfī* sehingga ruang *ijtihad* di dalamnya sangatlah sempit. Adaptasi yang dilakukan memiliki potensi mengarah ke perkara bidah. Penelitian ini mencoba meneliti kemungkinan adaptasi ini dan sejauh mana kemungkinan tersebut dilakukan. Pendekatan yang dilakukan adalah pendekatan kualitatif literatur melalui teori *maqāṣid al-sharī'ah*. Hal ini dilakukan untuk menyelidik potensi kontradiksi pada adaptasi peribadatan antara pelestarian agama dan jiwa. Penelitian ini memberikan perhatian kepada kaidah-kaidah yang mengatur struktur, tingkat dan jenis *maqāṣid* dengan studi kasus pada adaptasi pelaksanaan salat Jumat. Fenomena yang dibahas mencakup penangguhan shalat, penataan shaf, dan pelaksanaannya secara sinkron. Penelitian ini menyimpulkan bahwa tidak bisa ditarik garis merah hukum untuk diberlakukan pada seluruh kondisi. Bentuk adaptasi yang mampu melestarikan seluruh *maqāṣid kullīyah* tanpa mengorbankan salah satunya harus dilakukan sedapat mungkin. Ketika tidak memungkinkan, *tarjih* antaranya harus mempertimbangkan berbagai aspek baik *burhani* ataupun *bayani* dari tiap kondisi yang berlaku dengan perspektif *maqāṣid*.

Kata kunci: salat Jumat, *maqāṣid al-sharī'ah*, pelestarian agama, pelestarian jiwa, pandemi

Pendahuluan

Telah hampir dua tahun pandemi Covid-19 melanda dunia. Di Indonesia sendiri, sampai September 2021 telah tercatat lebih dari empat juta kasus positif. Beberapa bulan sebelumnya, pada bulan Juli 2021 Indonesia sempat dilanda gelombang kedua dengan kasus aktif tercatat bahkan hampir 600.000 kasus dengan kasus harian lebih dari 40.000 kasus. Dari jumlah yang tercatat tersebut, sejauh ini pandemi di Indonesia telah

mengakibatkan kematian lebih dari 140.000 jiwa.¹ Termasuk dalam angka ini tenaga kesehatan yang kematian mereka mengakibatkan terancamnya ketahanan sistem kesehatan nasional. Bagi yang dapat pulih, tidak jarang di antara mereka mengalami gejala panjang akibatnya. Untuk menanggulangi hal ini, pemerintah menggalakkan program vaksinasi dan pemberlakuan protokol kesehatan dalam berbagai aktifitas dan kegiatan. Bahkan dalam beberapa kondisi, PPKM (Pemberlakuan Pembatasan Kegiatan Masyarakat) dilakukan secara ketat dengan pengawasan aparat.

Pada konteks ini, berbagai anjuran dan regulasi pemerintah mendorong pelaksanaan kegiatan yang berpotensi mengundang masa hendaknya diminimalisasi atau kalau mungkin ditiadakan.² Hal ini diberlakukan sebagai tindakan preventif untuk mencegah penyebaran virus Covid-19 lebih luas. Setiap kerumunan berpotensi menjadi kluster baru penyebaran virus. Kegiatan peribadatan berjamaah menjadi salah satu kegiatan yang tak terkecualikan untuk bisa beradaptasi. Hal ini menjadi perhatian tidak hanya bagi umat Islam namun juga umat beragama lainnya. Adaptasi ini perlu dikaji baik dari segi keabsahannya ataupun pengaruh keagamaan dan sosialnya.³ Penyelenggaraan kegiatan keagamaan dan ibadah yang selakunya dilakukan berjamaah di masjid perlu beradaptasi dalam rangka pencegahan ini khususnya salat jamaah fardu dan salat Jumat.⁴ Dari persepektif syariat Islam, tindakan-tindakan pencegahan penyebaran penyakit berbahaya dapat dijustifikasi sebagai pelestarian jiwa sebagai salah satu *maqāṣid* dari syariat.⁵

Dalam merespon pandemi yang terjadi, banyak fatwa terkait pelaksanaan ibadah dalam konteks pencegahan penyebaran virus dikeluarkan oleh para ulama ataupun organisasi keislaman. Perhatian utama terhadap isu pelaksanaan ibadah dan kegiatan keagamaan yang bersifat komunal. Tidak jarang fatwa-fatwa tersebut saling berseberangan. Beberapa penelitian telah mencoba membahas ijtihad dalam fatwa-fatwa tersebut secara normatif untuk menemukan ijtihad terkuat. Dari peniadaan jamaah dengan menutup masjid-masjid hingga pelaksanaan salat secara sinkron.⁶ Argumen yang banyak ditemukan menekankan pentingnya pelestarian jiwa sebagai *maqāṣid al-sharī'ah* dalam konteks pandemi.

¹ Satuan Tugas Penanganan COVID-19, "Peta Sebaran | Covid19.go.id," covid19.go.id, diakses 22 September 2021, <https://covid19.go.id/peta-sebaran>.

² Kementerian Agama RI, "Panduan Penyelenggaraan Kegiatan Keagamaan di Rumah Ibadah dalam Mewujudkan Masyarakat Produktif dan Aman Covid -19 di Masa Pandemi," Peraturan Menteri Agama Republik Indonesia § (2020).

³ Fransiskus Irwan Widjaja et al., "Menstimulasi Praktik Gereja Rumah di tengah Pandemi Covid-19," *KURIOS: (Jurnal Teologi dan Pendidikan Agama Kristen)* 6, no. 1 (30 April 2020): 127–39, <https://doi.org/10.30995/KUR.V6I1.166>; Susanto Dwiraharjo, "Konstruksi Teologis Gereja Digital: Sebuah Refleksi Biblis Ibadah Online di Masa Pandemi Covid-19," *EPIGRAPHE: Jurnal Teologi dan Pelayanan Kristiani* 4, no. 1 (29 Mei 2020): 1–17, <https://doi.org/10.33991/EPIGRAPHE.V4I1.145>.

⁴ Kementerian Agama RI, Panduan Penyelenggaraan Kegiatan Keagamaan di Rumah Ibadah dalam Mewujudkan Masyarakat Produktif dan Aman Covid -19 di Masa Pandemi.

⁵ Hasse Jubba, "Beradaptasi dengan Bencana: Strategi Beribadah Umat Islam dan Kristen di Tengah Pandemi Covid-19," *Religious: Jurnal Studi Agama-Agama dan Lintas Budaya* 5, no. 1 (2021): 1–14, <https://doi.org/10.15575/rjsalb.v5i1.11164>.

⁶ Habeebullah Zakariyah, Turki Obaid Al-Marri, dan Bouhedda Ghaliya, "Ighlāq al-Masājid Man'an Ī intishār Fayrūs Corona Dirāsah Tahliīyah fi Daw' Maqāṣid al-Sharī'ah," *AL-IHKAM: Jurnal Hukum & Pranata Sosial* 15, no. 2 (29 Desember 2020): 326–50, <https://doi.org/10.19105/AL-LHKAM.V15I2.4018>; Fakhri Idris, Muhammad Yusram, dan Azwar Iskandar, "Salat Jumat Daring dalam Perspektif Hukum Islam," *BUSTANUL FUQAHA: Jurnal Bidang Hukum Islam* 2, no. 1 (21 April 2021): 110–29, <https://doi.org/10.36701/BUSTANUL.V2I1.326>; Khaled Abdulaziz Alshehri, "The Ruling of Holding Friday Prayer at Home During COVID-19 Pandemic," *Journal of Islamic Sciences* 3, no. 5 (2020): 23–56; AKM Bodruzzaman, "Suspension of Friday and Daily Congregational Prayers during Pandemic: A Juristic Maqasidic Study," *INTERNATIONAL JOURNAL OF FIQH AND USUL AL-FIQH STUDIES* 5, no. 2 (2021): 12–24.

Di sisi lain, penekanan pada pelestarian jiwa sering melewati posisi ibadah jamaah sebagai perkara *ta'abbudī*. Hal ini juga mengesampingkan fungsi syariat ibadah tersebut seperti sebagai syiar agama dan juga letaknya pada struktur *maqāṣid*. Dalam hal ini salat Jumat menarik untuk dijadikan objek studi kasus. Secara taklifi, selain bahwa salat Jumat secara ijmak disepakati akan kewajibannya, ibadah ini tidak sah dilakukan kecuali dengan berjamaah berbeda dengan salat fardu. Beberapa langkah penanggulangan pandemi diambil terkait salat Jumat, dari peniadaan salat hingga pelaksanaan secara sinkron. Hal ini menyiratkan adanya potensi konflik antar *Maqṣad* pelestarian jiwa dan agama. Di sisi lain, situasi yang berbeda-beda dari tiap waktu dan tempat merupakan fenomena yang menolak adanya hukum dengan satu garis merah untuk diberlakukan pada seluruh kondisi pandemi sebagaimana tersirat di beberapa literatur.

Dari hal di atas, penelitian ini bersifat kualitatif literatur dengan tujuan menyelidik kaidah-kaidah yang dapat digunakan untuk menilai fenomena-fenomena dalam mengadaptasikan pelaksanaan peribadatan khususnya salat Jumat. Penelitian ini berangkat dari teori *maqāṣid al-sharī'ah* yang mengasumsikan syariat merupakan suatu struktur utuh yang setiap hukumnya mengandung maslahat yang saling melengkapi dengan maslahat lain. Dalam hal ini, perlu juga untuk menyelidik hubungan antar maslahat dan kaidah-kaidah yang mengatur antar maslahat tersebut. Langkah pencegahan dan pengendalian pandemi juga perlu didudukkan dalam bingkai *maqāṣid* sebagai sebuah maslahat sebagaimana ibadah dan pelaksanaannya juga dibaca sebagai maslahat dan ditempatkan dalam struktur syariat khususnya salat Jumat sebagai objek studi kasus. Dengan menimbang posisi dan nilai keduanya, dapatlah ditinjau bagaimana seharusnya hubungan antar maslahat terbentuk khususnya antara pelestarian agama dan jiwa. Hal ini nantinya akan membantu menilai kemungkinan adaptasi dalam pelaksanaan peribadatan dan kesahihannya.

***Maqāṣid al-Sharī'ah* dan Strukturnya**

Secara etimologis, *maqāṣid al-sharī'ah* merupakan gabungan penisbatan (*tarkīb idāfī*) dari dua kata *maqāṣid* dan *al-sharī'ah*. *Maqāṣid* merupakan bentuk jamak dari kata *maqṣad* yang berarti makna, tujuan, dan maksud. Sedangkan *al-sharī'ah* (syariat) secara bahasa sebenarnya menunjukkan sumber air namun kemudian digunakan untuk menunjukkan apa yang ditetapkan oleh Allah atas hamba-Nya dari hukum agar menjadi petunjuk baginya. Dengan kata lain, syariat adalah hukum-hukum yang dikandung oleh Al-Qur'an dan sunah. Oleh karena syariat merupakan ketentuan Allah, penisbatan *maqāṣid* kepada syariat pada hakikatnya kembali kepada Allah sebagai peletak syariat tersebut. Sedangkan secara terminologis, al-Raisuni mendefinisikan *maqāṣid al-sharī'ah*, "Tujuan-tujuan yang syariat diletakkan untuk mewujudkannya untuk kemaslahatan hamba."⁷

Ketika merujuk kepada *maqāṣid* menurut Imam al-Shaṭībī, pembahasan *maqāṣid* mencakup dua bagian *maqāṣid* peletak hukum (*maqāṣid al-shāri'*) dan *maqāṣid* mukalaf (*maqāṣid al-mukallaf*). *Maqāṣid al-shāri'* terdiri dari empat macam. Pertama adalah tujuan awal Allah dalam meletakkan syariat (*qaṣd al-shāri' fī waḍ' al-sharī'ah ibtidā'an*). Tujuan ini merupakan tujuan utama yang mana tujuan lainnya merupakan derivasi dan penjelasan dari tujuan ini. Dasar macam ini menyatakan bahwa awal tujuan syariat adalah untuk kemaslahatan hamba di dunia dan akhirat. Tujuan kedua adalah tujuan Allah dalam menetapkan syariat dengan maksud untuk dipahami (*qaṣd al-shāri' fī waḍ' ihā lil-ifhām*). Macam ini bermaksud menjelaskan bahwa agar syariat dan tujuan awalnya dapat dilakukan dengan benar maka Allah menjadikan syariat itu dapat dimengerti. Ketiga adalah tujuan Allah dalam penetapan syariat untuk memberikan *taklīf* sesuai dengan yang diperlukan (*qaṣd al-shāri' fī waḍ' ihā lit-taklīf bimuqtadāhā*). Maksud

⁷ Ahmad Al-Raysuni, *Nazarīyāt al-Maqāṣid 'inda al-Imām al-Shāṭibī* (Kairo: Dar al-Kalimah, 2014), 7.

dari macam ini adalah bahwa sebagaimana Allah berkehendak bahwa seorang hamba dapat memahami syariat-Nya, Allah juga berkehendak bahwa syariat itu dapat dilaksanakan dan dalam batas kemampuan hamba. Tujuan keempat adalah tujuan Allah untuk membawa manusia ke bawah naungan hukum-Nya (*qaṣd al-shāri' fī dukhūl al-mukallaḥ taḥta ḥukmihā*). Dengan kata lain, ketika taklif syariat kepada seorang hamba adalah untuk maslahatnya serta dia dapat memahami dan melaksanakannya, Allah berkehendak bahwa ketundukan pada syariat-Nya tersebut haruslah berdasar pada penghambaan kepada-Nya. Sedangkan bagian *maqāṣid* mukalaf lebih menekankan bahwa tujuan seorang hamba dalam menjalankan syariat haruslah tidak bertentangan dengan tujuan peletakan syariat itu sendiri.⁸

Harus dipahami bahwa teori *maqāṣid* ini berdiri di atas suatu asumsi dasar berdirinya hukum-hukum syariat di atas ilat (*ta'īl al-aḥkām*). Ilat di sini adalah kemaslahatan ukhrawi dan duniawi hamba. Sebelum membahas lebih jauh, Al-Shāṭibī dalam mukadimahnya untuk bagian *maqāṣid* di kitab *al-Muwāfaqāt* berkepentingan terlebih dahulu meneguhkan postulat ini.⁹ Meskipun di antara kalangan ahli kalam terdapat perdebatan panjang terkait hal ini, bagi kalangan ahli fikih postulat ini merupakan sesuatu kaidah mendasar yang diterima secara luas terutama berlandaskan atas induksi dari hukum-hukum syariat.¹⁰ Postulat ini menetapkan bahwa hukum-hukum syariat diletakkan untuk kemaslahatan hamba. Al-Shāṭibī menyatakan:

“Apabila ditetapkan bahwa Allah berkehendak dengan syariatnya menegakkan maslahat ukhrawi dan duniawi yang dengan syariat itu maslahat berjalan dengan baik sebagai sebuah sistem baik dari segi makro maupun mikro, baik dari derajat dharuriyyat, hajiyyat, ataupun tahsiniyyat,... maka penetapan tersebut berlaku secara abadi, mutlak, dan umum mencakup seluruh taklif, mukalaf, dan kondisi. Demikianlah kita dapatkan kenyataannya dalam syariat dan segala puji bagi Allah.”¹¹

Dari sini dapat dinyatakan bahwa keseluruhan hukum-hukum syariat dalam berbagai bab mengandung *maqāṣid* berupa hikmah, maslahat, dan manfaat. Penyingkapan dan pengenalan terhadap *maqāṣid* ini menjadi tugas ulama. Dengan kata lain, pengenalan *maqāṣid* dari syariat dalam tiap hukumnya menjadi suatu kewajiban atas ulama untuk semampu mereka mencarinya. Hal ini tentunya dengan tetap berpegang pada metode dan cara pengenalan yang dibenarkan sebagaimana dalam bahasan Usul Fikih untuk menghindari pengenalan berdasar spekulasi atau nafsu yang mengakibatkan penetapan *maqāṣid* dari apa yang sebenarnya tidak dikehendaki Allah. Apabila dikenali suatu *maqāṣid* berdasar dalil-dalil muktabar, *maqāṣid* tersebut dijadikan pegangan. Namun apabila belum dapat ditemukan, maslahat itu disandarkan pada pengetahuan dan kebijaksanaan Allah namun pencarian tetap dapat diteruskan.

Kalangan ahli Usul Fikih menyebutkan maslahat yang dimaksudkan dalam teori *maqāṣid al-sharī'ah* mencakup meraih manfaat dan mencegah mafsadat. Perlu

⁸ Al-Raysuni, 121–43; Edi Kurniawan, “DISTORSI TERHADAP MAQĀṢID AL-SYARĪ'AH AL-SYĀṬIBĪ DI INDONESIA,” *Al-Risalah* 18, no. 2 (12 Desember 2018): 117, <https://doi.org/10.30631/al-risalah.v18i2.301>.

⁹ Abu Ishāq Al-Shāṭibī, *Al-Muwāfaqāt*, ed. oleh Abdullah Darraz (Kairo: Dar Ibn al-Jauzi, 2013), bk. II: 3-5.

¹⁰ Ahmad Al-Raysuni, “Silsilat Mudārasat Kitāb al-Maqāṣid ḍimn al-Muwāfaqāt,” Youtube, 2020, https://www.youtube.com/watch?v=n7FycIzu7vg&list=PLr1_iLMVvjYQF1XiFXi-QMME68WR1AN2p&index=2&ab_channel=الأستاذأحمدالريسوني; Ridzwan Ahmad, “Permasalahan Ta'īl Al-Ahkam Sebagai Asas Penerimaan Maqasid Al-Shari'ah Menurut Ulama Usul,” *Jurnal Fiqh* 5 (30 Desember 2008): 169–95, <https://doi.org/10.22452/FIQH.VOL5NO1.8>.

¹¹ Al-Shāṭibī, *Al-Muwāfaqāt*, bk. II: 30.

ditegaskan bahwa ketika kata *maslahat* digunakan secara mutlak, dia mencakup *maslahat duniawi* dan *ukhrawi*. Ibn ‘Abd al-Salām menyatakan bahwa *maslahat* itu empat macam; *kenikmatan* dan *sebab-sebabnya* serta *kebahagiaan* dan *sebab-sebabnya*. Begitu juga *mafsadat* mencakup *penderitaan* dan *sebab-sebabnya* juga *kesedihan* dan *sebab-sebabnya*. Tiap *maslahat* dan *mafsadat* itu baginya terbagi antara yang bersifat *duniawi* dan *ukhrawi*.¹² Al-Shātibī tidak berhenti di sini. Dia menjelaskan bahwa *maslahat* dan *mafsadat duniawi* yang *muktabar* dalam *konsiderasi syariat* adalah yang mengarah kepada *maslahat kehidupan duniawi* yang berfungsi untuk melayani *pencapaian maslahat kehidupan ukhrawi*. Akhirat lebih utama dari dunia. Hal ini penting untuk menegaskan bahwa *maslahat* dalam pembahasan *maqāṣid* tidak sekedar mengikuti *hawa nafsu belaka* karena pada akhirnya, sebagaimana disebutkan dalam *maqṣad* keempat, Allah berkehendak bahwa *syariat* merupakan *jalan penghambaan* yang mengeluarkan manusia dari *hawa nafsunya*.¹³

Terkait jenis *maslahat*, terdapat lima *maslahat induk (kullīyah)*. Di mana beberapa ulama kontemporer seperti Abd al-Majid al-Najjar mencoba mengembangkan dan memodifikasi jenis *maslahat induk* ini, mayoritas ulama menyatakan lima *maslahat induk* ini telah merupakan *kesepakatan para ulama* berdasar *induksi atas hukum-hukum syariat*.¹⁴ Kelima *maslahat* ini sebagaimana dirumuskan oleh al-Ghazali adalah *pelestarian agama (dīn)*, *jiwa (nafs)*, *akal (‘aql)*, *keturunan (nasl)*, dan *harta (māl)*. Sejak itu, *jumhur ulama* yang datang setelahnya merujuk kepada lima *maslahat induk* ini termasuk al-Shātibī. Kelima unsur ini juga saling memperkuat satu dengan lainnya. Apabila tidak ada *agama* tidak ada *imbalan* dan *pahala* yang diharapkan terutama yang bersifat *ukhrawi*. Apabila tiada *jiwa*, tiada *mukallaf* yang menegakkan *agama*. Apabila tidak ada *akal*, tiada *taqlif*. Apabila tidak ada *keturunan*, tiada *keberlanjutan* dari hal-hal di atas. Apabila tidak ada *harta*, tidak ada *kehidupan* dan *hilanglah jiwa*. Sebagai *induk* yang bersifat *esensial*, *maslahat-maslahat hukum* lainnya merupakan *bagian* dan dapat diturunkan dari salah satu atau lebih dari lima *maslahat induk* ini.

Lebih lanjut, Al-Shātibī menjelaskan maksud *pelestarian maslahat* di sini meliputi dua aspek. Pertama adalah *pelestarian dengan memperkuat dan meningkatkan pilar penyokong dan dasarnya*. Aspek ini biasa disebut *pelestarian dari sisi eksistensinya (jānib al-wujūd)*. Sedangkan aspek kedua adalah *pelestarian dengan mencegah segala hal yang menyebabkan abnormalitasnya atau pelestarian dari sisi kerusakannya (jānib al-‘adam)*.¹⁵

Sedangkan jika ditinjau dari *urgensi* dan *pengaruhnya*, *maslahat-maslahat* yang dikandung dalam *maqāṣid al-sharī‘ah* terdiri dari tiga tingkatan. Tingkatan pertama adalah *darūrīyah*. Tingkatan ini menunjukkan bahwa suatu *maslahat* merupakan *rukun* sehingga dengan ketiadaannya dalam sisi *keduniawian* menyebabkan *kekacau-balauan* dan *kehancuran* atau *kehilangan jiwa*. Sedangkan dalam sisi *ukhrawi* ketiadaannya menyebabkan *ketidakselamatan* dan *kerugian nyata* di akhirat. Contoh tingkatan ini dalam perkara ibadah adalah *salat*. Tingkatan di bawahnya adalah *ḥājīyah*. Tingkatan ini meliputi *maslahat-maslahat* yang diperlukan untuk memberikan *kelapangan* dan *keringanan* yang ketiadaannya menyebabkan *keadaan yang sulit* dan *memberatkan*. Contoh tingkatan ini adalah *rukhsah*. Tingkatan yang ketiga adalah *taḥsīnīyah* yang meliputi *maslahat-maslahat* yang menunjang *peningkatan martabat, keindahan, dan kemuliaan*. Ketiadaan *taḥsīnīyah* tidaklah terlalu berpengaruh pada *maslahat-maslahat* di tingkat atasnya seperti halnya *pakaian baik* dalam *salat*. Sebagaimana disampaikan al-

¹² Al-Raysuni, *Nazarīyāt al-Maqāṣid ‘inda al-Imām al-Shātibī*, 228.

¹³ Al-Shātibī, *Al-Muwāfaqāt*, bk. II: 30-31.

¹⁴ Othman Muhammed Gharib, “Five Essentials Between the Restriction and Addition,” *Journal of Arts, Literature, Humanities and Social Sciences* 12 (2017): 54–76; Al-Raysuni, *Nazarīyāt al-Maqāṣid ‘inda al-Imām al-Shātibī*, 234.

¹⁵ Al-Shātibī, *Al-Muwāfaqāt*, bk. II: 5-6.

Ghazali, tiga tingkatan masalahat ini merupakan klasifikasi yang merupakan ijmak.¹⁶ Tiap pokok masalahat dapat dikategorikan menurut pembagian tingkatan ini dengan melihat posisi, urgensi, dan pengaruhnya. Taharah misalnya meskipun berhukum wajib berada di tingkat *tahsīnīyah* jika dilihat dari fungsinya dalam menjaga kebersihan dan persiapan sebelum perkara agung yaitu salat .

Perlu juga diperhatikan bahwa tiap tingkatan juga masuk ke dalamnya perkara-perkara yang bersifat penyempurna (*mukammil*) baginya. Penyempurna ini mencakup perkara-perkara yang tidak berdiri independen ataupun dapat berdiri independen namun secara independen tidak berada di tingkat yang disempurnakannya. Penyempurna ini berfungsi untuk memperkuat dan melengkapi fungsi dan masalahat dari tiap tingkatan. Contoh dalam tingkat *darūrīyah* adalah jamaah dalam shalat fardu. Dalam tingkatan *hājīyah* terdapat saksi dalam jual beli. Sedangkan dalam tingkat *tahsīnīyah* dapat dicontohkan dengan adab-adab dalam taharah. Dengan kata lain, penyempurna ini berfungsi memperteguh pokok masalahat yang dinisbatkan kepadanya juga menjaganya dari tiap celah yang dapat merusaknya.¹⁷ Di sisi lain, adanya klasifikasi masalahat yang disempurnakan dan yang menyempurnakan nantinya juga dapat membantu dalam tarjih ketika di antara keduanya terjadinya konflik.

Konflik antar *Maqāsid*

Pada beberapa situasi, terkadang ditemukan kasus yang dalam pertimbangannya dua masalahat atau lebih yang tidak searah bahkan bertentangan. Dalam melakukan ijtihad, seseorang dituntut untuk mempertimbangkan seluruh aspek dari situasi dan kasus yang dihadapinya termasuk masalahat-maslahat di baliknya. Dari sini, tidak jarang ditemukan beberapa masalahat menuntut konsekuensi penetapan hukum yang bersebarangan. Sebagai contoh, seseorang dalam keadaan darurat membutuhkan makanan namun yang ditemukannya adalah hak milik orang lain. Secara sekilas dalam kasus ini menggambarkan konflik antara masalahat pelestarian jiwa dan harta.

Dalam situasi dan kasus seperti ini, tentunya kaidah jamak antara berbagai masalahat adalah yang paling utama. Syariat yang berorientasi pada masalahat selalu berupaya mewujudkan masalahat sebesar-besarnya dan sebanyak-banyaknya tanpa mengorbankan masalahat lainnya. Penggabungan masalahat tidak hanya berketetapan secara syarak namun juga secara akal. Dari sinilah muncul kaidah:

الْجَمْعُ بَيْنَ الْمَصْلُوحَاتَيْنِ أَوْلَى مِنْ إِبْطَالِ إِحْدَاهُمَا

Mengumpulkan kedua masalahat lebih utama dari membatalkan salah satunya.¹⁸

Apabila jalan untuk menjamak didapati buntu, ijtihad dapat dilakukan dengan melakukan tarjih. Pada situasi ini, masalahat yang lebih utama didahulukan meskipun mengakibatkan rusak atau hilangnya masalahat lainnya. Dalam penentuan keutamaan masalahat ini, banyak aspek yang perlu diperhatikan sebagai berikut:

- a. Keutamaan pencegahan mafsadat atas perolehan masalahat

Aspek ini menekankan bahwa apabila dalam suatu perkara terdapat mafsadat dan masalahat di waktu yang sama, mafsadat lebih dipertimbangkan untuk dicegah dari pada mencapai masalahat. Hal ini tentunya dengan syarat bahwa mafsadat lebih besar atau sama tingkatannya dengan mafsadat. Termasuk dalam keadaan ini apabila belum diketahui

¹⁶ The Zayed Charitable Foundation, *Ma'lamat Zayid li al-Qawā'id Al-Fiqhīyah wal-Uṣūlīyah* (Abu Dabi, 2013), bk. IV: 228.

¹⁷ The Zayed Charitable Foundation, bk. III: 576-8.

¹⁸ The Zayed Charitable Foundation, bk. IV: 117-24.

keutamaan salah satunya karena kedekatan dan keseimbangan tingkat antara keduanya.
19

b. Keutamaan berdasar tingkatan hukum taklifi

Aspek ini menunjukkan pengaruh tingkatan hukum taklifi dalam pertimbangan *maqāsid*. Utamanya ketika terjadi konflik antar masalah dan diperlukan tarjih. Berbagai masalah tentunya memiliki berbagai tingkatan dan keutamaan pula sebagaimana mafsadat. Semakin kuat perintah syariat dan ada penekanan untuk melakukan suatu perkara merupakan indikasi kuat semakin besarnya masalah yang dikandung dalam perkara tersebut. Masalah wajib dengan begitu lebih besar dari pada masalah mandub. Hal ini merupakan salah satu konsekuensi postulat dasar bahwa syariat berlandaskan masalah.²⁰ Sebagaimana disampaikan oleh al-Qarafi, “Perintah mengikuti masalah sebagaimana larangan mengikuti mafsadat.”²¹

c. Keutamaan berdasar tingkatan masalah

Tingkatan ini merujuk kepada tingkatan masalah yang telah disebutkan sebelumnya yang mencakup *darūrīyah*, *hājīyah*, dan *taḥsīnīyah*. Aspek ini tentunya penting ketika masalah yang bertentangan tidak pada satu tingkatan. Suatu masalah dengan tingkatan *darūrīyah* lebih utama dari masalah *hājīyah* dan juga masalah *hājīyah* lebih utama dari *taḥsīnīyah*. Namun meskipun sangat jelas maksud kaidah ini, dalam penerapannya mungkin saja terjadi perbedaan ijihad yang sebenarnya lebih merujuk kepada perbedaan persepsi mujtahid dalam menimbang dan meletakkan suatu masalah pada tingkatan tertentu.²²

d. Keutamaan berdasar jenis *kullīyah* masalah

Masalah-masalah meskipun dengan tingkatan yang sama tidaklah berarti setara. Aspek pertimbangan ini meletakkan bahwa pelestarian agama sebagai unsur paling penting dan utama dalam syariat. Hal ini dikarenakan dalam pelestarian agama sendiri mengandung pelestarian masalah-masalah lainnya sedangkan pelestarian unsur lainnya belum tentu. Oleh karena itu, disyariatkan jihad meskipun mengorbankan jiwa dan harta. Diikuti kemudian dengan pelestarian jiwa lalu keturunan dan akal dengan perbedaan pendapat ulama terkait keutamaan keduanya. Pelestarian harta menyusul setelah masalah-masalah tersebut.²³

e. Keutamaan berdasar keumuman cakupan masalah

Apabila salah satu masalah cakupannya lebih luas sehingga bermanfaat bagi khalayak umum dan masalah lain hanya terbatas untuk orang-orang tertentu, keutamaan adalah bagi masalah yang cakupannya lebih luas. Semakin banyak yang terdampak dengan masalah tersebut, semakin masalah tersebut diutamakan. Namun begitu, ada beberapa ketentuan untuk pertimbangan ini. Pertama, masalah khusus tidak lebih utama dalam pertimbangan lain sebelumnya yang lebih kuat seperti halnya ketika masalah khusus bersifat *darūrīyah* dan masalah umum *taḥsīnīyah*. Kedua, masalah khusus dapat ditutupi atau digantikan ketika didahulukan masalah khusus.²⁴

f. Keutamaan masalah yang disempurnakan

¹⁹ The Zayed Charitable Foundation, bk. IV: 143-52.

²⁰ The Zayed Charitable Foundation, bk. IV: 153-66.

²¹ The Zayed Charitable Foundation, bk. III: 347-57.

²² The Zayed Charitable Foundation, bk. IV: 167-74.

²³ The Zayed Charitable Foundation, bk. IV: 175-90.

²⁴ The Zayed Charitable Foundation, bk. IV: 199-210.

Sebagaimana disebutkan sebelumnya, pada tingkatan-tingkatan maslahat dari *darūrīyah*, *hājīyah*, hingga *taḥsīnīyah* terdapat perkara-perkara yang masuk ke tingkatan tersebut dengan berfungsi sebagai penguat dan penyempurna bagi pokok maslahatnya. Sebagai contoh adalah taharah, menghadap kiblat, dan jamaah sebagai *mukammil* salat. Aspek ini menekankan konsekuensi logis dari hubungan keduanya berupa keutamaan maslahat pokok yang disempurnakan (*maṣlahah aṣlīyah mukammalah*) atas maslahat komplementer (*maṣlahah taba'īyah mukammilah*) apabila terjadi pertentangan antar keduanya.²⁵ Namun ketika tidak dalam satu tingkatan seperti pertentangan antara maslahat komplementer untuk *darūrīyah* dengan maslahat pokok *hājīyah*, diutamakan yang pertama selama pertimbangan itu tidak menyebabkan gangguan pada maslahat pokok *darūrīyah* lain mengingat perkara-perkara *hājīyah* pada hakikatnya banyak berfungsi juga sebagai komplementer bagi *darūrīyah* sebagaimana disebutkan al-Shaṭībī.²⁶

g. Keutamaan maslahat ukhrawi atas duniawi

Meskipun pada dasarnya syariat mengejar pencapaian maslahat ukhrawi dan duniawi secara bersamaan dan seimbang, terdapat beberapa kondisi yang menempatkan kedua maslahat ini dalam konflik. Dalam kondisi ini maslahat ukhrawi lebih diutamakan dari pada duniawi selama pencapaian maslahat ukhrawi tidak membawa mukalaf pada kesulitan di luar batas wajar. Sebagaimana dikatakan Al-'Izz bin 'Abd al-Salām, maslahat dunia dan mafsadatnya tidaklah sebanding dengan maslahat akhirat dan mafsadatnya karena keagungan maslahatnya yaitu kekekalan di surga serta rida dan kedekatan dengan Allah sebagaimana tidak ada yang lebih hina mafsadatnya melainkan kekekalan di neraka dan kemurkaan Allah.²⁷

h. Keutamaan berdasar kemungkinan perbaikan

Aspek ini menunjukkan bahwa maslahat yang luput apabila tidak segera dilakukan lebih didahulukan dari pada maslahat yang ketika diakhirkan dapat ditutupi dan diperbaiki. Sebagai contoh adalah diutamakannya menolong seorang yang akan tenggelam dari pada melaksanakan salat fardu karena salat dapat dikada.²⁸

Tindakan Pencegahan Penyebaran Penyakit dalam Perspektif *Maqāṣid*

Penciptaan manusia dilatarbelakangi oleh penghambaan kepada Allah. Allah membebaninya sebagai khalifah di bumi dengan menjalankan dan menegakkan agama dan ajaran-ajarannya. Tanpa adanya diri mukallaf tentu saja tugas ini tidak dapat dijalankan. Oleh karena itu, eksistensi manusia sendiri memiliki nilai yang tinggi dalam syariat Islam. Pelestarian eksistensi manusia termasuk dalam tujuan utama syariat setelah agama. Dalam ungkapan ahli fikih biasa disebut pelestarian jiwa (*hiḥz al-nafs*) atau darah (*hiḥz al-dam*). *Maqṣad* ini tentunya mengharuskan pelestarian baik ruh ataupun jasmani manusia. Pelestarian ini mencakup baik aspek pencapaian apa-apa yang memperkuat manusia, menjaga, dan meningkatkan kesehatannya juga aspek pencegahan dari apa-apa yang dapat melemahkan dan membahayakan manusia termasuk penyakit.

Terkait dengan penyakit, dapat ditemukan beberapa ketentuan-ketentuan pelestarian jiwa dalam syariat. Baik yang bersifat maknawi maupun jasmani. Di antaranya yang pertama adalah penjagaannya dari apapun yang dapat menyebabkan kehancurannya sebagaimana dalam Al-Nisa: 29. Ayat ini mencakup segala hal yang

²⁵ The Zayed Charitable Foundation, bk. IV: 221-226.

²⁶ Al-Shaṭībī, *Al-Muwāfaqāt*, bk. II: 9.

²⁷ The Zayed Charitable Foundation, *Ma'lamat Zayid li al-Qawā'id Al-Fiqhīyah wal-Uṣūlīyah*, bk. IV: 247-56.

²⁸ Hasan Abdul Hamid Bukhari, "Al-Muwāzanah baina Hiḥz al-Dīn wa Hiḥz al-Nafs," *Majallat al-'Ulum al-Shar'īyah* 14, no. 2 (2020): 1048-49.

membahayakan eksistensi manusia. Kedua adalah anjuran untuk terus berdoa memohon kesehatan walafiat. Rasulullah bersabda, “Tidaklah kalian dianugerahi setelah keikhlasan sesuatu seperti afiat. Maka mintalah Allah afiat!”²⁹ Selanjutnya adalah perintah berobat dan mencari kesembuhan dari penyakit. Ketentuan ini juga dikuatkan dengan keyakinan bahwa Allah tidak menurunkan penyakit kecuali juga menurunkan obatnya.³⁰ Termasuk dalam ketentuan syariat terkait hal ini adalah mencari keselamatan dan mencegah diri dari tertular penyakit. Di antaranya Nabi bersabda, "Larilah dari penderita kusta sebagaimana larimu dari singa."³¹ Ketentuan terakhir ini sangat jelas menunjukkan disyariatkannya langkah pencegahan yang diperlukan untuk menghentikan penyebaran penyakit.

Dari perspektif *maqāṣid*, setiap tindakan pencegahan penularan penyakit tentunya berbeda tingkat urgensinya. Tingkat penularan dapat kembali pada faktor fatalitas berdasar jenis penyakit serta ketahanan tubuh yang diukur dengan indikator-indikator medis. Meski perlu diingat bahwa penyakit apapun berpotensi menyebabkan kematian. Tingkat tindakan pencegahan juga bergantung sejauh mana efisiensinya dalam mencegah penularan. Oleh karena itu, tindakan-tindakan pencegahan penyakit dapat masuk baik ke kategori *darūrīyah*, *ḥājīyah*, *taḥsīnīyah*, ataupun sebagai *mukammil* yang mendukung dan menyempurnakan salah satu dari tiga kategori tersebut. Ketika pencegahan menjadi suatu keharusan untuk menghindari kematian, pencegahan tersebut bernilai *darūrīyah*. Ketika pencegahan diperlukan untuk kondisi yang tidak terlalu membahayakan, pencegahan tersebut masuk dalam kategori *ḥājīyah*. Sedangkan tindakan pencegahan pendukung seperti halnya pembagian suplemen maka dapat dikategorikan ke dalam *taḥsīnīyah*. Meskipun begitu, ketika suatu tindakan pencegahan diperlukan lebih dari sewajarnya karena urgensinya, suatu tindakan dapat berubah ke kategori di atasnya atau sebagai *mukammil* baginya.

Dalam konteks pandemi saat ini, langkah pencegahan penyebaran virus Covid 19 perlu ditakar dari perspektif *maqāṣid*. Penyakit Covid-19 disebabkan oleh virus SARS-CoV-2. Virus ini menyebar dari mulut dan hidung orang yang terinfeksi dalam pertikel kecil ketika batuk, bersin, berbicara, ataupun bernafas. Oleh karena itu, untuk menghindarinya dianjurkan menjaga jarak minimal satu meter dari orang lain, menggunakan masker dengan benar, dan rajin mencuci tangan. Sebagian besar orang yang terinfeksi akan mengalami gejala ringan dan tidak membutuhkan perawatan khusus. Angka kasus seperti ini lebih dari delapan puluh persen.³² Meskipun begitu, beberapa orang akan mengalami gejala serius dan membutuhkan perawatan. Rentan masuk kelompok ini adalah lansia, orang dengan masalah imun, obesitas, dan penyakit penyerta. Sampai pertengahan September 2021, secara global kasus yang tercatat telah melampaui 228.000.000 dengan tingkat kematian berada di dua persen.³³ Di Indonesia sendiri, kasus yang tercatat telah melampaui empat juta dengan kematian sebanyak 140.000 atau 3,4 persen dari kasus.³⁴

Dengan melihat keterangan di atas, ketika berfokus hanya kepada faktor jenis penyakit, pencegahan penularan penyakit Covid-19 berada pada posisi paling tinggi di *mukammil* bagi *darūrīyah* bukan pokoknya. Hal ini dilatarbelakangi oleh beberapa

²⁹ HR. Ahmad dan al-Nasai.

³⁰ HR. Abu Daud, Tirmizi, dan Ibn Majah.

³¹ HR. Bukhari dan Muslim.

³² Kenneth McIntosh, "COVID-19: Clinical features - UpToDate," UpToDate, 2021, <https://www.uptodate.com/contents/covid-19-clinical-features>.

³³ World Health Organization, "WHO Coronavirus (COVID-19) Dashboard | WHO Coronavirus (COVID-19) Dashboard With Vaccination Data," 2021, <https://covid19.who.int/>.

³⁴ Satuan Tugas Penanganan COVID-19, "Peta Sebaran | Covid19.go.id."

pertimbangan. Tingkat kematian yang disebabkan oleh penyakit ini termasuk rendah.³⁵ Angka kematian lebih dikaitkan ketidaksiapan sistem dan infrastruktur kesehatan yang ada terutama dengan karakteristik cepatnya penyebaran virus.³⁶ Dari sini, dapat dikatakan penyakit ini tidak secara langsung berkorelasi dengan kematian dan hilangnya jiwa. Pertimbangan lain, mayoritas penderita mengalami gejala ringan yang tidak membutuhkan perawatan medis. Kondisi mayoritas ini lebih utama menjadi pertimbangan hukum dari kondisi minoritas kecil.³⁷ Berdasarkan ini, pencegahan penularan penyakit Covid-19 tidak dalam tingkat *darūrīyah*. Ini apabila terbatas pertimbangan jenis penyakit saja. Namun begitu, ketika melihat faktor lain baik kelompok atau individu tertentu bisa saja masalah pencegahan menjadi jauh lebih utama dan naik tingkatannya.

Salat Jumat dalam Perspektif *Maqāsid*

Sebagaimana disebutkan sebelumnya, teori *maqāsid al-sharī'ah* yang dibangun oleh para ulama berdiri di atas asumsi dasar bahwa syariat Islam dipahami sebagai sebuah bangunan yang setiap bagiannya mempunyai fungsi dan saling melengkapi. Setiap hukum dalam syariat Islam menopang tujuan dari syariat Islam yang menjamin kemaslahatan hamba, baik kemaslahatan duniawi ataupun ukhrawi. Karena itu, setiap hukum tunduk pada prinsip-prinsip dasar syariat dan tidak keluar darinya. Hal ini berlaku untuk tiap hukum dalam bab apapun. Tidak hanya hukum-hukum terkait adat kebiasaan atau muamalat namun juga hukum-hukum dalam bab ibadah. Dengan kata lain, hukum-hukum ibadah juga dibangun di atas ilat dan maslahat.³⁸ Dalam hal ini bisa didapati bahwa Allah menjelaskan sendiri ilat dan maslahat di balik pokok-pokok perkara ibadah. Untuk salat, dalam al-Ankabut: 45 Allah menjelaskan bahwa salat mencegah dari perbuatan keji dan munkar. Di ayat Taha: 14, salat juga berfungsi untuk selalu mengingatkan hamba kepada Tuhannya. Terkait *maqṣad* zakat, dalam al-Taubah: 103 dijelaskan bahwa zakat membersihkan dan menyucikan lahir batin manusia. Terkait puasa, ayat al-Baqarah: 183 menjelaskan peneguhan dan peningkatan ketakwaan sebagai *maqṣad* dari diwajibkannya puasa. Sedangkan berkaitan dengan *maqṣad* haji, Allah menjelaskan dalam al-Hajj: 28 agar manusia dapat menyaksikan berbagai manfaat bagi mereka baik duniawi ataupun ukhrawi serta menyebut dan mensyukuri berbagai nikmat Allah tersebut.

Asumsi bahwa hukum-hukum peribadatan secara global berilatkan kemaslahatan hamba tidaklah menafikan sisi *ta'abbudī* dari kebanyakan hukum-hukum ibadah. Detail hal-hal peribadatan yang mencakup sebab, rukun, syarat, kaifiat, kadar, waktu, dan sejenisnya umumnya bersifat *ta'abbudī*. Makna *ta'abbudī* tidak lain bahwa hikmah maslahat yang dapat diamati oleh manusia di balik perkara-perkara tersebut tidak lain sebagai ujian taklif bagi penghambaan manusia.³⁹ Orang yang taat akan mendapatkan pahala dan juga sebaliknya maksiat menyebabkan hukuman. Di sisi lain, pengaturan detail tersebut diperlukan untuk memberikan standar dan mempermudah pelaksanaan ibadah. Namun tetap, apabila dalam beberapa detail hukum perkara tersebut nas syariat ternyata menyebutkan suatu ilat tertentu, ilat tersebutlah yang menjadi acuan penerapan hukum.

³⁵ John Elflein, "Mortality rates of viruses worldwide | Statista," statista, 2020, <https://www.statista.com/statistics/1095129/worldwide-fatality-rate-of-major-virus-outbreaks-in-the-last-50-years/>.

³⁶ World Health Organization, "Timeline of WHO's response to COVID-19," diakses 22 September 2021, <https://www.who.int/emergencies/diseases/novel-coronavirus-2019/interactive-timeline#!>

³⁷ Kaidah fikih menyatakan, "Hukum berdasar Mayoritas." Lihat: The Zayed Charitable Foundation, *Ma'lamat Zayid li al-Qawā'id Al-Fiqhīyah wal-Uṣūlīyah*, bk. XI: 458-84.

³⁸ nadariyyat

³⁹ Ahmad Al-Raysuni, *Al-Tajdīd al-Uṣūlī*, 1 ed. (Herndon: IIIT, 2014), 336.

Asumsi ini juga tidak bertentangan dengan prinsip *tawqīfī* dari ibadah. Prinsip *tawqīfī* yang mengharuskan ibadah untuk melekat pada nas syariat ini dimaknai sebagai keharaman membuat suatu ibadah baru atau merubah hukum-hukum ibadah. Ilat pun lebih berfungsi untuk menggantungkan pelaksanaan dan hukum ibadah pada pencapaian *maqṣad*.⁴⁰ Hal ini seperti dalam sabda Nabi, "Kembalilah lalu salatlah karena kamu sungguh belum salat."⁴¹ Perintah ini karena tidak adanya kekhushyukan yang merupakan *maqṣad* dan ruh dari salatunya. Pensyariatan ibadah yang kosong dari hikmah pensyariatan dan pencapaian tujuan taklif hanyalah seperti raga tanpa jiwa.

Lebih dari itu, al-Raysuni menegaskan bahwa wilayah ibadah hakikatnya bukanlah wilayah terkunci dan terlarang untuk *ta'īl maṣlahī* (penerapan ilat berdasar maṣlahat). Ada beberapa wilayah yang memungkinkan *ta'īl* ini. Salah satu buktinya adalah rukhsah-rukhsah dalam hukum peribadatan yang seluruhnya berdasarkan ilat yang maknanya dapat dipahami. Bahkan apabila ditilik lebih mendalam, terkait hukum taharah terdapat kaidah iktibar *ta'īl* seperti tercermin pada kaidah, "Apa yang dinilai jijik dalam adat; makruh dalam ibadah," yang menjadi salah satu landasan makruhnya salat di kamar mandi yang bersih ataupun penggunaan air bekas untuk wudu karena seperti air bekas cucian. Mengutip pendapat Abu Hanifah, asal hukum syariat adalah *ta'īl* meskipun dalam peribadatan sampai batas tidak memungkinkan ditemukan ilat.⁴² Dengan kata lain, sebagaimana teori *maqāṣid* berlaku dalam hukum-hukum adat dan muamalat, teori ini juga berlaku untuk hukum-hukum terkait ibadah meskipun dengan batasan yang berbeda termasuk juga dalam pembahasan salat Jumat.

Terdapat berbagai maṣlahat dalam salat Jumat. Seperti halnya salat fardu jamaah, salat Jumat meneguhkan hubungan hamba dengan Tuhannya dengan usaha hadir ke masjid. Hal ini menumbuhkan rasa ketundukan, kesyukuran, pengagungan, penyucian, pujian, serta permohonan kepada Tuhan. Salat Jumat juga adalah bentuk syiar agama. Namun juga salat Jumat memiliki maṣlahat khusus baginya. Di antaranya adalah berkumpul untuk mauizah dan tazkirah.⁴³

Secara fikih, salat Jumat merupakan suatu kewajiban. Kewajibannya ini termasuk dalam perkara *ma'lūm bi al-darūrah*. Perintah melakukannya berlandaskan baik al-Qur'an, as-Sunnah, maupun ijmak. Al-Qur'an menyebutkannya dengan terang pada ayat al-Jum'ah: 9. Menkuatkan perintah ini Rasulullah pun juga menyampaikan ancaman berat bagi yang meninggalkannya baik karena mengingkarinya ataupun meremehkannya.⁴⁴ Perintah ini tentunya berlaku bagi mereka yang tidak memiliki uzur yang dibenarkan syariat. Paling tidak ada lima syarat kewajibannya termasuk mukim, laki-laki, sehat, merdeka, dan tidak cacat yang menghalanginya menghadiri salat.⁴⁵ Dari sinilah kemudian al-Kasani mengatakan, "Salat adalah kewajiban yang tidak boleh ditinggalkan. Orang yang mengingkarinya dihukumi kafir."⁴⁶

Dalam konteks pertimbangan *maqāṣid*, selain meninjau hukum normatifnya menjadi perlu juga untuk meninjau posisi dan tingkatan maṣlahatnya. Melihat adanya perintah lansung yang kuat dan adanya ancaman sebagaimana di atas, sebagian penelitian menjadikannya indikasi bahwa salat Jumat berada di tingkat *darūrīyah*.⁴⁷ Namun meskipun kewajiban salat Jumat yang berdasar ijmak, terdapat perbedaan pendapat antara

⁴⁰ Al-Raysuni, 337.

⁴¹ HR. Bukhari dan Muslim.

⁴² Al-Raysuni, *Naẓarīyāt al-Maqāṣid 'inda al-Imām al-Shāṭibī*, 185–95.

⁴³ Bukhari, "Al-Muwāzanah baina Hifẓ al-Dīn wa Hifẓ al-Nafs," 1519.

⁴⁴ HR. Ibnu Majah.

⁴⁵ Wizārat al-Auqāf wal-Shu'ūn al-Islāmīyah Al-Kuwaytīyah, *Al-Mausū'ah al-Fiqhīyah* (Kuwait, 2007), bk. XXVII: 198-9.

⁴⁶ Wizārat al-Auqāf wal-Shu'ūn al-Islāmīyah Al-Kuwaytīyah, bk. XXVII: 193-4.

⁴⁷ Bukhari, "Al-Muwāzanah baina Hifẓ al-Dīn wa Hifẓ al-Nafs."

ahli fikih terkait hakikat pensyariatannya apakah merupakan asal ibadah independen ataukah sebagai pengganti salat Zuhur; asal pokok wajib salat Jumat ataukah salat Zuhur.⁴⁸ Ketika pendapat pertama menguatkan pendapat tingkatan *darūrīyah* bagi salat Jumat, pendapat kedua menyiratkan bahwa salat Jumat merupakan turunan dari salat Zuhur sehingga berada paling tidak pada tingkatan *mukammil* dari *darūrīyah*. Salah satu argumen pendapat ini mengatakan bahwa asal perkara wajib yang menempati tingkatan *darūrīyah* adalah yang dapat dilaksanakan secara mandiri sedangkan salat Jumat tidak.⁴⁹ Dengan kata lain, untuk menegakkan asal pokok kewajiban salat pada waktu yang sama terdapat dua jenis salat yang apabila telah melakukan salah satunya tidak diwajibkan yang lainnya yaitu salat Zuhur dan Jumat. Antara dua salat ini, yang pertama memiliki posisi lebih kuat sebagai asal karena dapat dilakukan secara mandiri. Oleh karena itu, salat Jumat memiliki posisi sebagai *mukammil*. Pendapat ini juga dikuatkan ketika menyelidikinya berdasar fungsi dan maslahat salat Jumat terutama sebagai bentuk syiar agama. Atas dasar fungsinya ini al-Shatibi meletakkannya juga sebagai *mukammil al-darūrīyah*.⁵⁰

Adaptasi Pelaksanaan Salat Jumat

Maqṣad pertama dari syariat Islam adalah mewujudkan maslahat-maslahat bagi hamba. Oleh karenanya, setiap maslahat baik kenikmatan atau sebabnya dan kebahagiaan atau sebabnya menjadi dasar suatu hukum syariat diletakkan. Setiap yang dinilai maslahat, syariat akan memerintahkan untuk mencapainya baik maslahat muktabar yang terkonfirmasi langsung oleh nas ataupun maslahat yang tidak terkonfirmasi secara langsung namun masuk ke dalam naungan prinsip dan pokok syariat. Setiap maslahat yang menunjang pelestarian agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta berlaku pensyariatannya.

Dari sini, ketika ditemukan pada suatu kondisi potensi pertentangan antara satu maslahat dengan lainnya tidak dapat langsung dibenarkan menarjih satu maslahat dengan mengorbankan lainnya. Setiap maslahat dalam tingkatan apapun, syariat akan mendorong peraihnya dengan satu cara ataupun lainnya. Pertentangan antara maslahat tidaklah mungkin bersifat mendasar. Pertentangan hanya mungkin bersifat insidental dalam situasi tertentu di mana beberapa maslahat bersamaan perlu diutamakan dari lainnya dalam waktu ataupun ruang yang sempit. Pertentangan ini bisa juga kembali pada kurangnya pemahaman akan hakikat dan posisi maslahat-maslahat tersebut dalam berijtihad. Oleh karenanya langsung merujuk kepada alternatif tarjih adalah suatu pilihan yang kurang tepat. Sejauh memungkinkan penjamakan berbagai maslahat dilakukan adalah lebih utama.

Dalam konteks saat ini, pencegahan penyebaran Covid-19 merupakan sebuah maslahat. Begitu juga bahwa salat Jumat tidaklah dapat diragukan sebagai maslahat. Salah satunya lebih terkait dengan pelestarian jiwa sedangkan yang lain terkait dengan pelestarian agama. Sebisa mungkin dengan satu cara atau lainnya keduanya tetap dipertahankan dan diusahakan. Langkah pencegahan penularan yang salah satu pilarnya adalah menjaga jarak tidak serta merta menjadi pembenaran pemberhentian jamaah utamanya salat Jumat. Jamaah tetaplah dapat berjalan dengan menentukan berbagai ketentuan dan tindakan pencegahan lainnya sebagai penegakan protokol kesehatan yang ketat. Hal ini terutama apabila kedua maslahat pada tingkatan yang sama seperti jika

⁴⁸ The Zayed Charitable Foundation, *Ma'lamat Zayid li al-Qawā'id Al-Fiqhīyah wal-Uṣūlīyah*, bk. XIX: 393-403; Wizārat al-Auqāf wal-Shu'ūn al-Islāmīyah Al-Kuwaytīyah, *Al-Mausū'ah al-Fiqhīyah*, bk. XXVII: 194-5.

⁴⁹ The Zayed Charitable Foundation, *Ma'lamat Zayid li al-Qawā'id Al-Fiqhīyah wal-Uṣūlīyah*, bk. XIX: 399.

⁵⁰ Al-Shāṭibī, *Al-Muwāfaqāt*, bk. II: 8-9.

diambil pendapat bahwa keduanya sebagai *mukammil al-darūrīyah*. Namun begitu karena berbagai faktor, keadaan dapat saja berubah. Jumlah korban menuntut langkah yang lebih ketat dalam penanganan pandemi. Status penanganan pun dapat berubah ke tingkat *darūrīyah* dengan pertimbangan tambahan. Bahkan dalam keadaan terburuk seperti ini di mana posisi pelestarian jiwa lebih kuat secara tarjih yang dapat dijadikan uzur kedaruratan bagi kaum muslim secara umum, salat Jumat sebisa mungkin tetap dijalankan meskipun oleh beberapa orang terbatas sesuai jumlah minimal salat Jumat dapat didirikan. Apa yang tidak bisa dilakukan keseluruhannya tidak meniscayakan meninggalkan keseluruhannya. Dalam hal ini paling tidak mempertahankan maslahat salat Jumat dalam batas minimal sebagai fardu kifayah sebagaimana pendapat sebagian ulama.⁵¹

Ketika salat Jumat didirikan pada pandemi saat ini, langkah-langkah yang mengabaikan perkara-perkara yang bersifat sunah dapat diambil sebagai langkah pencegahan. Pencegahan penularan penyakit dapat menjadi pembenaran untuk meniadakan perkara-perkara sunah. Contohnya adalah keberaturan saf sebagaimana pendapat mayoritas ulama.⁵² Demi memberikan jarak aman antar orang yang salat, saf dapat dilakukan dengan tidak sempurna. Begitu juga, pencegahan penularan penyakit Covid-19 yang menempati posisi sebagai *mukammil al-darūrīyah* dapat menjadi landasan untuk mengabaikan perkara-perkara yang hukumnya pada tingkatan *taḥsīnīyah* dan *ḥājīyah* dapat diabaikan seperti halnya penggunaan masker.⁵³

Salah satu adaptasi pelaksanaan salat Jumat lainnya adalah pelaksanaannya secara sinkron. Salat Jumat dilaksanakan secara daring menggunakan media komunikasi yang memungkinkan siaran langsung. Dimana mayoritas ulama terutama lembaga-lembaga fatwa berpendapat ketidakabsahannya, beberapa memandang adaptasi ini dapat dilakukan.⁵⁴ Perbedaan pendapat ini secara fikih dapat dirunut pada perbedaan pendapat dalam posisi makmum terkait ketersambungan safnya dan posisinya belakang imam; apakah keduanya sebagai syarat sah (*sharṭ al-ṣiḥḥah*) jamaah atau syarat kesempurnaan (*sharṭ al-kamāl*) saja.⁵⁵ Apabila kaifiat saf tersebut adalah syarat sah maka salat Jumat yang dilakukan dengan cara ini tentunya tidak dibenarkan. Namun apabila kaifiat tersebut adalah hanya syarat kesempurnaan saja, berdasar argumen tersebut salat jamaah secara sinkron dapat dilakukan dan sah selama makmum mampu mendengar suara yang memungkinkannya mengikuti gerakan imam secara bersamaan.

Sedangkan jika dilihat dari perspektif *maqāṣid*, kaifiat ketersambungan saf dan posisi makmum di belakang imam merupakan *mukammil* bagi jamaah. Meskipun berdasar pendapat salat Jumat sebagai *mukammil darūrīyah*, tidak menghalangi bahwa suatu *mukammil* memiliki *mukammil* lain yang mendukung fungsinya.⁵⁶ Dari sini, apabila dalam suatu kondisi tertentu kewajiban salat Jumat tidak dapat dilaksanakan kecuali secara sinkron, kaifiat tersebut atau suatu yang bersifat *mukammil* lainnya dapat dan bahkan harus diabaikan, baik jamaah utama di masjid ataupun tidak. Sebuah kaidah dalam *maqāṣid* menyebutkan bahwa suatu *mukammil* muktabar selama tidak berkonsekuensi

⁵¹ Wizārat al-Auqāf wal-Shu'ūn al-Islāmīyah Al-Kuwaytīyah, *Al-Mausū'ah al-Fiqhīyah*, bk. XXVII: 193.

⁵² Wizārat al-Auqāf wal-Shu'ūn al-Islāmīyah Al-Kuwaytīyah, bk. XXVII: 35.

⁵³ The Zayed Charitable Foundation, *Ma'lamat Zayid li al-Qawā'id Al-Fiqhīyah wal-Uṣūlīyah*, bk. IV: 227.

⁵⁴ Idris, Yusram, dan Iskandar, "Salat Jumat Daring dalam Perspektif Hukum Islam."

⁵⁵ Qurra' wa 'Ulama' al-Magrib Al-Aqsa, "Ughliq al-Masājid fa-Hal Nuṣallī al-Tarāwiḥ ma'a l-Imām khalf Shāshat al-Tilfāz – D Al-Ḥusain Ayit Sa'id," Youtube, 2020, https://www.youtube.com/watch?v=m3V6cOHAY7s&ab_channel=2%فرءاءو علماءالمغرببالأقصىFMoroccanQur anreciters.

⁵⁶ The Zayed Charitable Foundation, *Ma'lamat Zayid li al-Qawā'id Al-Fiqhīyah wal-Uṣūlīyah*, bk. III: 358.

ketiadaan pokoknya.⁵⁷ Hanya saja, opsi ini dapat dibenarkan selama tidak ada ketentuan syariat terkait alternatif bagi suatu perkara wajib. Dalam perkara salat Jumat, syariat telah meletakkan salat Zuhur sebagai pengganti. Ketentuan ini menjadi satu-satunya alternatif yang sah bagi salat Jumat. Bahkan ketika keadaan benar-benar darurat, *ḍarūrīyah* tidak dapat merubah suatu hukum yang memiliki hukum pengganti yang telah ditentukan. Dalam pendapat salat Zuhur sebagai asal pokok, ketika salat Jumat tidak dapat dilakukan maka kembali ke kewajiban asal menjalankan salat Zuhur. Pertimbangan *maqāṣid* yang memperkuat pendapat tidak dibenarkannya salat Jumat secara sinkron adalah pertimbangan konsekuensi ke depannya (*ma`āl*). Pembetulan kaifiat ini dapat merusak ruh syiar agama dengan langkah lebih jauh peniadaan jamaah secara total meskipun setelah pandemi. Apabila salat Jumat sah dilakukan dengan cara sinkron, salat fardu jamaah lebih dapat disahihkan. Hal ini juga akan menggiring kepada pembatalan pensyariaan mendirikan masjid dan meramaikannya.

Kesimpulan

Kondisi pandemi merupakan kondisi kompleks yang tidak dapat disamaratakan penanggulangannya dalam suatu tempat dan waktu tertentu terutama terkait tindakan-tindakan yang hubungannya dengan perkara-perkara ibadah. Selain pertimbangan burhani baik medis maupun sosiologis, pertimbangan bayani juga harus dilakukan dengan mencakup pertimbangan nas hukum dan pertimbangan *maqāṣid*. Adaptasi dalam pelaksanaan ibadah harus memperhatikan keseluruhan aspek tersebut dengan menggunakan kaidah-kaidah yang ada. Adaptasi yang mampu menjamak masalahat harus selalu lebih diutamakan dari pada tarjih satu masalahat atas masalahat lainnya.

Daftar Pustaka

- Ahmad, Ridzwan. "Permasalahan Ta' lil Al-Ahkam Sebagai Asas Penerimaan Maqasid Al-Shari'ah Menurut Ulama Usul." *Jurnal Fiqh* 5 (30 Desember 2008): 169–95. <https://doi.org/10.22452/FIQH.VOL5NO1.8>.
- Al-Aqsa, Qurra' wa 'Ulama' al-Magrib. "Ughliq al-Masājid fa-Hal Nuṣallī al-Tarāwih ma'a l-Imām khalf Shāshat al-Tilfāz – D Al-Ḥusain Ayit Sa'īd." Youtube, 2020. https://www.youtube.com/watch?v=m3V6cOHaY7s&ab_channel=قراءوعلماءالمغرببالأقصى2%FMoroccanQuranreciters.
- Al-Raysuni, Ahmad. *Al-Tajdīd al-Uṣūlī*. 1 ed. Herndon: IIIT, 2014.
- . *Nazarīyāt al-Maqāṣid 'inda al-Imām al-Shāṭibī*. Kairo: Dar al-Kalimah, 2014.
- . "Silsilat Mudārasat Kitāb al-Maqāṣid ḍimn al-Muwāfaqāt." Youtube, 2020. https://www.youtube.com/watch?v=n7FycIzu7vg&list=PLr1_iLMVvjYQF1XiFXi-QMME68WR1AN2p&index=2&ab_channel=الأستاذأحمدالريسوني.
- Al-Shāṭibī, Abu Ishāq. *Al-Muwāfaqāt*. Diedit oleh Abdullah Darraz. Kairo: Dar Ibn al-Jauzi, 2013.
- Alshehri, Khaled Abdulaziz. "The Ruling of Holding Friday Prayer at Home During COVID-19 Pandemic." *Journal of Islamic Sciences* 3, no. 5 (2020): 23–56.
- Bodruzzaman, AKM. "Suspension of Friday and Daily Congregational Prayers during Pandemic: A Juristic Maqasidic Study." *INTERNATIONAL JOURNAL OF FIQH AND USUL AL-FIQH STUDIES* 5, no. 2 (2021): 12–24.
- Bukhari, Hasan Abdul Hamid. "Al-Muwāzanah baina Hifz al-Dīn wa Hifz al-Nafs." *Majallat al-'Ulum al-Shar'iyah* 14, no. 2 (2020): 1502–70.
- Dwiraharjo, Susanto. "Konstruksi Teologis Gereja Digital: Sebuah Refleksi Biblis Ibadah Online di Masa Pandemi Covid-19." *EPIGRAPHE: Jurnal Teologi dan Pelayanan Kristiani* 4, no. 1 (29 Mei 2020): 1–17. <https://doi.org/10.33991/EPIGRAPHE.V4I1.145>.

⁵⁷ The Zayed Charitable Foundation, bk. III: 583-8.

- Elflein, John. "Mortality rates of viruses worldwide | Statista." *statista*, 2020. <https://www.statista.com/statistics/1095129/worldwide-fatality-rate-of-major-virus-outbreaks-in-the-last-50-years/>.
- Gharib, Othman Muhammed. "Five Essentials Between the Restriction and Addition." *Journal of Arts, Literature, Humanities and Social Sciences* 12 (2017): 54–76.
- Idris, Fakhrizal, Muhammad Yusram, dan Azwar Iskandar. "Salat Jumat Daring dalam Perspektif Hukum Islam." *BUSTANUL FUQAHA: Jurnal Bidang Hukum Islam* 2, no. 1 (21 April 2021): 110–29. <https://doi.org/10.36701/BUSTANUL.V2I1.326>.
- Jubba, Hasse. "Beradaptasi dengan Bencana: Strategi Beribadah Umat Islam dan Kristen di Tengah Pandemi Covid-19." *Religious: Jurnal Studi Agama-Agama dan Lintas Budaya* 5, no. 1 (2021): 1–14. <https://doi.org/10.15575/rjsalb.v5i1.11164>.
- Kementerian Agama RI. Panduan Penyelenggaraan Kegiatan Keagamaan di Rumah Ibadah dalam Mewujudkan Masyarakat Produktif dan Aman Covid -19 di Masa Pandemi, Peraturan Menteri Agama Republik Indonesia § (2020).
- Kurniawan, Edi. "DISTORSI TERHADAP MAQĀSHID AL-SYARĪ'AH AL-SYĀṬIBĪ DI INDONESIA." *Al-Risalah* 18, no. 2 (12 Desember 2018): 175. <https://doi.org/10.30631/al-risalah.v18i2.301>.
- McIntosh, Kenneth. "COVID-19: Clinical features - UpToDate." UpToDate, 2021. <https://www.uptodate.com/contents/covid-19-clinical-features>.
- Satuan Tugas Penanganan COVID-19. "Peta Sebaran | Covid19.go.id." covid19.go.id. Diakses 22 September 2021. <https://covid19.go.id/peta-sebaran>.
- The Zayed Charitable Foundation. *Ma'lamat Zayid li al-Qawā'id Al-Fiqhīyah wal-Uṣūlīyah*. Abu Dabi, 2013.
- Widjaja, Fransiskus Irwan, Candra Gunawan Marisi, T. Mangiring Tua Togatorop, dan Handreas Hartono. "Menstimulasi Praktik Gereja Rumah di tengah Pandemi Covid-19." *KURIOS: (Jurnal Teologi dan Pendidikan Agama Kristen)* 6, no. 1 (30 April 2020): 127–39. <https://doi.org/10.30995/KUR.V6I1.166>.
- Wizārat al-Auqāf wal-Shu'ūn al-Islāmīyah Al-Kuwaytīyah. *Al-Mausū'ah al-Fiqhīyah*. Kuwait, 2007.
- World Health Organization. "Timeline of WHO's response to COVID-19." Diakses 22 September 2021. <https://www.who.int/emergencies/diseases/novel-coronavirus-2019/interactive-timeline#!>
- . "WHO Coronavirus (COVID-19) Dashboard | WHO Coronavirus (COVID-19) Dashboard With Vaccination Data," 2021. <https://covid19.who.int/>.
- Zakariyah, Habeebullah, Turki Obaid Al-Marri, dan Bouhedda Ghalia. "Ighlāq al-Masājid Man'an lī intishār Fayrūs Corona Dirāsah Taḥlīlīyah fī Ḍaw' Maqāsid al-Sharī'ah." *AL-IHKAM: Jurnal Hukum & Pranata Sosial* 15, no. 2 (29 Desember 2020): 326–50. <https://doi.org/10.19105/AL-LHKAM.V15I2.4018>.

