

**TELAAH KRITIS ATAS SIKAP KEBERAGAMAAN  
JAMAAH TABLIGH PADA MASA PANDEMI  
(Studi Kasus Ijtima Tabligh Dunia Zona Asia Tahun 2020 di  
Pakatto Gowa)**

**Disertasi**

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



**UIN SUNAN AMPEL  
S U R A B A Y A**

Oleh  
**Abrar**  
NIM: 01040120001

**PASCASARJANA  
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN AMPEL  
SURABAYA**

**2023**

## PERNYATAAN KEASLIAN

Yang bertanda tangan di bawah ini saya:

Nama : Abrar

NIM : 01040120001

Program : Doktor (S-3)

Institusi : Pascasarjana UIN Sunan Ampel Surabaya

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

Surabaya, 30 Maret 2023

Saya yang menyatakan



## **PERSETUJUAN PROMOTOR**

Disertasi berjudul “Telaah Kritis Atas Sikap Keberagamaan Jamaah Tabligh Pada Masa Pandemi (Studi Kasus Ijtima Tabligh Dunia Zona Asia Tahun 2020 di Pakatto Gowa)” yang ditulis oleh Abrar NIM 01040120001 telah disetujui pada tanggal 30 Maret 2023.

Surabaya, 30 Maret 2023

PROMOTOR,

A handwritten signature in black ink, appearing to be 'A. Z.', written over a horizontal line. There is a small red mark at the end of the line.

NIP. 195506071988031002

PROMOTOR,

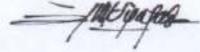
A handwritten signature in black ink, appearing to be 'J. Saiful Jazil', written in a cursive style.

Prof. Dr. H. Saiful Jazil, M. Ag  
NIP.19691212121

## PENGESAHAN TIM PENGUJI UJIAN DISERTASI TERBUKA

Disertasi berjudul “Telaah Kritis Atas Sikap Keberagaman Jamaah Tabligh Pada Masa Pandemi (Studi Kasus Ijtima Tabligh Dunia Zona Asia tahun 2020 di Pakatto Gowa)” yang ditulis oleh Abrar NIM. 01040120001 ini telah diuji dalam Ujian Disertasi Terbuka yang dilaksanakan pada hari Rabu, tanggal 10 Mei 2023.

1 Dr. H. Hammis Syafaq, M.Fil.I (Ketua Penguji)



2 Dr. H. Achmad Murtafi Harits, M.Fil.I (Sekretaris Penguji)



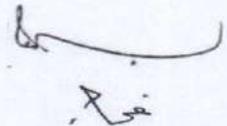
3 Prof. Dr. H. Ahmad Zahro, MA (Promotor/Penguji)



4 Prof. Dr. H. Saiful Jazil, M.Ag (Promotor/Penguji)



5 Prof. Dr. H. Abd. Rahman Mas'ud, Ph.D (Penguji Utama)



6 Dr. H. Fahrur Razi, S.Ag., M.HI (Penguji)

7 Dr. H.M. Hasan Ubaidillah, S.HI., M.HI (Penguji)



Surabaya, 28 Mei 2023

Direktur



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



UIN SUNAN AMPEL  
S U R A B A Y A

KEMENTERIAN AGAMA  
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN AMPEL SURABAYA  
PERPUSTAKAAN

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

LEMBAR PERNYATAAN PERSETUJUAN PUBLIKASI  
KARYA ILMIAH UNTUK KEPENTINGAN AKADEMIS

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

Nama : ABRAR  
NIM : 01040120001  
Fakultas/Jurusan : Dirasah Islamiyah (S3)/Doktor Studi Islam  
E-mail address : abror.bahari@gmail.com

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

Sekripsi  Tesis  Desertasi  Lain-lain (.....)  
yang berjudul :

TELAHAH KRITIS ATAS SIKAP KEBERAGAMAAN JAMA'AH TABLIGH PADA MASA PANDEMI (Studi Kasus Ijtima Tabligh Dunia Zona Asia Tahun 2020 di Pakatto Gowa)

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

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

Demikian pernyataan ini yang saya buat dengan sebenarnya.

Surabaya, 4 September 2023

Penulis

( ABRAR )  
*nama terang dan tanda tangan*

## ABSTRAK

Judul Disertasi: Telaah Kritis Atas Sikap Keberagamaan Jamaah Tabligh Pada Masa Pandemi (Studi Kasus Ijtima Tabligh Dunia Zona Asia Tahun 2020 di Pakatto Gowa)

Penulis : Abrar

Promotor : Prof. Dr. H. Ahmad Zahro, M.A

Promotor : Prof. Dr. H. Saiful Jazil, M.Ag

Kata Kunci : Pandemi COVID-19, Sikap Keagamaan, Jamaah Tabligh, Ijtima Pakatto

Pada masa pandemi, kelompok Jamaah Tabligh menuai sorotan tajam dari berbagai pihak karena dianggap abai terhadap penerapan protokol kesehatan COVID-19. Akibatnya, jtima tabligh di Pakatto, Gowa yang mengharkan ribuan orang ditengarai menjadi sumber utama (*super spreader*) penyebaran COVID -19 di Indonesia. Disertasi ini bertujuan untuk mengungkap dan menemukan sikap keberagamaan Jemaah Tabligh pada masa pandemi, studi kasus ijtima tabligh Dunia Zona Asia tahun 2020 di Pakatto Gowa, kemudian memetakan dampak yang ditimbulkan oleh sikap tersebut, seterusnya melakukan telaah kritis dan terakhir memberikan rekomendasi kepada Jamaah Tabligh terkait sikap keberagamaan pada masa pandemi agar pemahaman dan penafsiran agama sejalan dengan realita yang ada, dalam artian misi profetik agama tidak boleh kehilangan elan vitalnya.

Metode yang digunakan dalam penelitian ini adalah metode penelitian kualitatif deskriptif analitis. Disertasi ini menggunakan beberapa pendekatan (multidisipliner) yaitu: pendekatan kaidah fiqih dan ushul fiqih, pendekatan sains, pendekatan fenomenologi dan sosiologi agama, dan pendekatan etnografi. Sumber pengambilan data utama adalah wawancara, observasi, dan dokumentasi yang didukung dengan studi literatur, dan penelusuran (*searching*) informasi di internet.

Hasil temuan penelitian menunjukkan *pertama*, Jamaah Tabligh bersikap *indifference* terhadap COVID -19. Sikap tersebut bukanlah bentuk resistensi Jamaah Tabligh terhadap pemerintah, tetapi dipengaruhi oleh faktor psikis kepanikan (*cultural shock*) untuk meninggalkan kebiasaan yang sudah mengakar seperti shalat berjamaah di masjid, *khurūj*, *ijtimā*, dan ritual lainnya yang mengumpulkan massa (*religious crowd*). Perilaku abai tersebut juga

disebabkan oleh lemahnya afirmasi kelompok ini terhadap sains. *Kedua*, Sikap yang ditunjukkan oleh Jamaah Tabligh berdampak luas baik terhadap internal, maupun eksternal Jamaah Tabligh. Secara internal, pasca ijtima kelompok ini mengalami beragam stigma negatif. Mereka dianggap sebagai pihak yang paling bertanggungjawab terhadap penyebaran virus Corona di Indonesia. Akhirnya banyak diantara mereka mengalami isolasi, marginalisasi, dan eksklusivitas sosial dari masyarakat. Sedangkan dampak eksternalnya, laporan dari berbagai daerah menyebutkan pasca ijtima terjadi lonjakan pasien positif COVID-19 yang didominasi oleh cluster Pakatto Gowa. Hal ini tak ayal menimbulkan keresahan publik. *Ketiga*, Pandemi COVID -19 yang semestinya disikapi dengan terminologi sains, ternyata disikapi dengan penggunaan teks-teks agama sebagai dalih pembenaran. Memaksakan penggunaan teks-teks normatif dalam kondisi darurat akan mendatangkan *mafsadah* bukan *maṣlahah* dan hal itu bertentangan dengan konsep *maqāṣid syarī'ah*. Poin ini yang menjadi titik kritik penulis. Penulis menawarkan rekomendasi terkait dengan sikap dan pemahaman keagamaan pada masa pandemi diantaranya: Mendefinisikan ulang kriteria pandemi, terutama COVID-19, mengkontekstualisasikan tafsir tentang ayat dan hadis yang terkait dengan wabah pandemi, dan meningkatkan kesadaran saintifik dalam menyikapi pandemi.

Implikasi teoretis dari penelitian ini adalah bahwa kelompok keagamaan memainkan peran yang signifikan dalam mitigasi pandemi COVID-19, baik sebagai *enabler* maupun sebagai *constraint*.

## ABSTRACT

Titel : Critical Study of the Religious Attitudes of Tablighi Jamaat During the Pandemic Period (Case Study of the 2020 Asia Zone World Tabligh Ijtima in Pakatto Gowa)  
Author : Abrar  
Promotor : Prof. Dr. H. Ahmad Zahro, M.A  
Promotor : Prof. Dr. H. Saiful Jazil, M.Ag  
Keywords : Pandemic, Religius Attitude, Tablighi Jamaat, Ijtima at Pakatto

The Jamaah Tabligh during the pandemic received criticism by various parties because they are considered ignorant of the implementation of the COVID-19 prevention health protocol. As a result of this negligence, the Ijtima in Pakatto, Gowa, which was attended by thousands of Jamaah members, is suspected to be the main source (super spreader) of COVID-19 transmission in Indonesia. This dissertation aims to uncover and find out the religious attitude of the Jamaah Tabligh during the pandemic, a case study of the World Ijtima Asia Zone 2020 in Pakatto, Gowa, then mapping the impact it has caused, then conducts a critical study and finally providing recommendations to the Tabligh Congregation regarding religious attitudes during the pandemic so that the understanding and interpretation of religion does not lose touch with the existing reality.

The method used in this research is a descriptive qualitative research method of analysis. This dissertation uses several approaches, such as fiqh principles (*qawaāid fiqhiyyah*) and ushul fiqh, a phenomenological approach, sociology of religion approach and ethnografich approach. The main data collection sources are interviews, observations, and documentation supported by literature studies, and internet searches..

The research findings show that *first*, the Jamaah Tabligh is indifferent and seems to belittle the existence of COVID-19 and considers the issue of a pandemic as something that can be taken for granted. This evolutionary attitude is not a form of resistance of the Jamaah Tabligh against the government, but is influenced by the psychological factor of panic (cultural shock) among the Jamaah Tabligh to abandon entrenched habits such as praying in congregation at the mosque, *khurūj*, and other rituals of mass gathering (religious crowd). Ignorance behavior is also caused by

this group's weak affirmation of science. *Second*, the attitudes and behavior shown by the Jamaah Tabligh during the pandemic had a wider impact on the internal and external Jamaah Tabligh. After *ijtima* this group experienced a variety of negative stigmas. They are considered as the party most responsible for the spread of the coronavirus in Indonesia. Finally, many experience isolation, marginalization, and social exclusion from society. Reports from various regions stated that after the Ijtima, there was a surge in positive COVID-19 patients which were dominated by the Pakatto, Gowa cluster. This has no doubt caused public unrest. *Third*, the COVID -19 pandemic which should be addressed by using religious texts as a justification. Forcing the use of normative text in in *al-darūrah* condition will get *mafsadah* not *maṣlahah* and this is contrary to the concept of *maqāsid syarī'ah*. This point is the point of criticism of the author. The author offers a reconstruction of religious understanding and practice in order to adapt to the COVID-19 pandemic, contextualizes interpretations of verses and hadiths that speak of pandemic outbreaks, and increases scientific awareness in responding to pandemics.

The theoretical implication of this research is that religious groups play a significant role in mitigating the COVID-19 pandemic, both as enablers and constraints.

UIN SUNAN AMPEL  
S U R A B A Y A

## مستخلص الرسالة

العنوان: دراسة نقدية للاتجاهات الدينية لدى جماعة التبليغ خلال فترة الوباء فيروس كورونا (دراسة حالة في اجتماع العالمي على المستوى الآسيوي لجماعة التبليغ التي تقام في باكاتو جوامع 2020 م)

الباحث: أبرار

المشرف: أ.د. الحاج أحمد زهرة الماجستير

المشرف: أ.د. الحاج سيفل جزيل الماجستير

الكلمات الأساسية: جائحة فيروس كورونا، الفهم الديني، جماعة التبليغ، إجتمع تبليغ في باكاتو

نالت فرقة جماعة التبليغ أثناء الوباء تمحيصا شديدا من مختلف الأطراف لأنهم اعتبروا مهملين في تنفيذ التعليمات الحكومية المتعلقة بالجهود المبذولة لقطع سلسلة انتقال فيروس COVID-19. ونتيجة لهذا الإهمال يشتهب في أن تكون إجتمع العالمي على المستوى الآسيوي لجماعة التبليغ التي تقام في قرية باكاتو، جوا، سولاويسي الجنوبية والذي حضره الآلاف من أعضائهم أنه هو المصدر الرئيسي (الموزع الفائق) لانتقال COVID-19 في أندونيسيا.

تهدف هذه الرسالة إلى معرفة كيف كان الموقف الديني لدى جماعة التبليغ أثناء الوباء (دراسة الحالة في إجتمع العالمي على المستوى الآسيوي لجماعة التبليغ في باكاتو، جوا، عام 2020 م)، ثم تحليل الأثر الذي أحدثه، وبعد ذلك القيام بدراسة نقدية في تلك الحالة، وأخيرا يعرض الباحث في هذه الرسالة توصيات للمواقف الدينية أثناء الوباء حتى لا يفقد فهم الدين وتفسيره عن الإتصال بالواقع الحالي.

الطريقة التي سلكها الباحث في هذه الأطروحة هي طريقة الوصفي النوعي مع استخدام عدة مناهج منها: منهج القاعدة الفقهية وأصول الفقه، والمنهج العلمي، والمنهج الظوهر، والإجتمع الديني، وكذلك المنهج في الأجناس البشرية (*ethnography*)، المصادر الرئيسية لجمع البيانات هي: المقابلات، والملاحظة، والتوثيق المدعومة بدراسات الأدبيات، وكذلك عمليات البحث على الإنترنت.

وتظهر نتائج هذا البحث: /أولا، أن جماعة التبليغ غير مبالية ويبدو أنها تقلل من شأن وجود فيروس COVID-19 وتعتبر قضية الوباء شيئا طبيعيا لا غير. وهذا الموقف التطويري لايعني مقاومة جماعة التبليغ ضد الحكومة ولكنه يتأثر بما نسميه عامل الذعر النفسي (الصدمة الثقافية) التي حصلت في جماعة التبليغ للتخلي عن العادات الراسخة مثل صلاة الجماعة في المسجد، والخروج، وغيرها من الطقوس التي تجمع الجماهير (الحشد الديني). وظهر هذا الإنكار أيضا نتيجة ضعف توكيد هذه الفرقة تجاه العلم. ثانيا، كان للمواقف الديني الذي أبدته جماعة التبليغ أثناء الجائحة تأثير واسع سواء في جماعة التبليغ نفسها أو المجتمع بشكل عام. حيث عانت أعضاء هذه الجماعة بعد الإجتمع من الوصمات السلبية المختلفة وهم متهمون بأنهم الطرف الأكثر مسؤولية في انتشار جائحة فيروس كورونا، فيعاني

الكثير منهم العزلة والتمهيش والإبتعاد الإجتماعي. أما بالنسبة للمجتمع العام فالبيانات من مناطق المختلفة تذكر بأنها كان هناك ارتفاع في المصابين التي يهيمن عليها تجمع جوا (Cluster Gowa) وذلك بعد حدوث الإجتماع. وهذا تسبب الفوضى والإضطرابات في عامة الناس. ثالثاً، الجائحة التي بحقها أن يعالج معالجة العلمية إذ يتم تناولها باستخدام النصوص الدينية كمبرر. فرض استخدام النصوص المعيارية في حالة الضرورة سيجلب المفسدة لا المصلحة. وهذا مخالف لمفهوم المقاصد الشريعة الإسلامية. فهذه النقطة هي موضع وجهة نظر المؤلف. وعلاجا من ذلك يقدم الباحث توصيات تتعلق بالمواقف الدينية والتفاهم أثناء الجائحة ومن أهمها:

1. إعادة تحديد معايير الوباء خاصة في موضوع جائحة فيروس كورونا.
  2. وضع سياق في تفسيرات الآيات والأحاديث التي تتحدث عن الوباء.
  3. زيادة الوعي العلمي في معالجة الوباء.
- المعنى النظري لهذا البحث هو أن الجماعات الدينية تلعب دورا مهما في خضم الوباء كقوة إيجابية وبناءة تساهم في التخفيف من حدة الوباء، أو عكس ذلك، كقوة تفاعلية تساهم في انتشار الفيروس.



UIN SUNAN AMPEL  
S U R A B A Y A

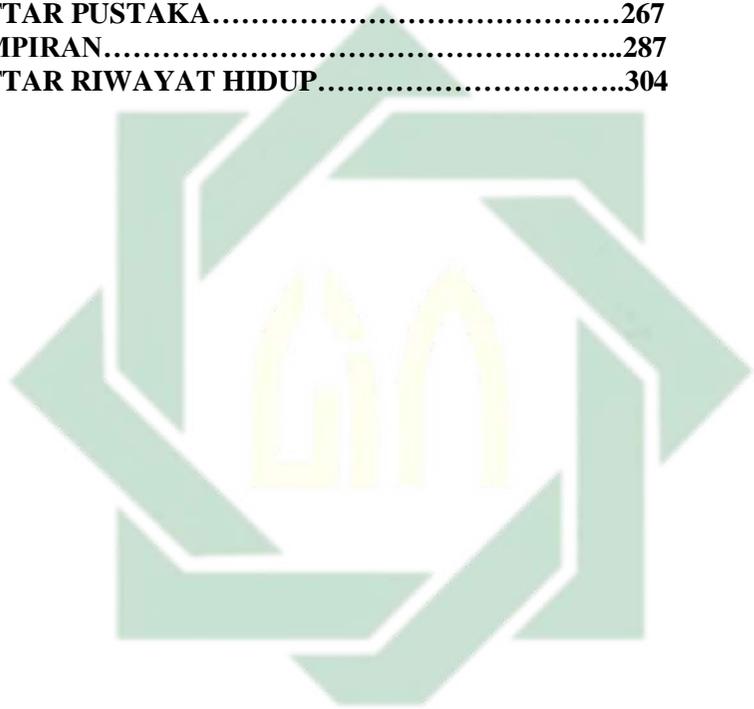
## DAFTAR ISI

Sampul Depan.....	i
Sampul Dalam.....	ii
Pernyataan Keaslian .....	iii
Persetujuan Promotor.....	iv
Pengesahan Tim Penguji Ujian Disertasi Terbuka.....	v
Abstrak.....	vi
Kata Pengantar.....	xii
Transliterasi.....	xv
Daftar Isi.....	xvi
Daftar Tabel.....	xx
Daftar Gambar.....	xxi
<b>BAB I PENDAHULUAN.....</b>	<b>1</b>
A. Latar Belakang Masalah.....	1
B. Identifikasi dan Batasan Masalah.....	13
C. Rumusan Masalah.....	15
D. Tujuan Penelitian.....	14
E. Manfaat Penelitian.....	15
F. Penelitian terdahulu.....	17
G. Kerangka Teoritik.....	22
H. Metode Penelitian.....	29
I. Sistematika Pembahasan.....	434
<b>BAB II FIKIH PANDEMI.....</b>	<b>45</b>
A. Fleksibilitas Hukum Islam.....	45
1. Hukum Islam dan Perubahan Sosial.....	45
2. Teori Immutabilitas dan Adaptabilitas dalam Pemikiran Hukum Islam.....	49
B. Ijtihad Adalah Suatu Keniscayaan.....	51
1. Defenisi Ijtihad.....	51
2. Peran dan Fungsi Ijtihad.....	52
3. Klasifikasi Ijtihad.....	54
4. Formulasi Ijtihad di Era Modern.....	55
C. Fikih Pandemi Sebagai Sebuah Bahan Kajian Ijtihad Masa Kini.....	57
1. Adaptasi Sosial Pada Masa Pandemi.....	62

2. Perdebatan Soal Fiqih Pada Masa Pandemi..	67
3. Respon Organisasi Masyarakat (ORMAS) Islam (MUI, Muhammadiyah, dan NU) Terhadap Wabah COVID-19.....	82
D. Pandemi COVID-19 dalam Tinjauan Ushul Fiqih: Perspektif <i>Azīmah</i> dan <i>Rukhsah</i> .....	93
1. Defenisi ' <i>Azīmah</i> dan <i>Rukhsah</i> .....	95
2. Hukum Mengamalkan <i>Rukhsah</i> menurut para ulama.....	96
3. Aplikasi Konsep ' <i>Azīmah</i> dan <i>Rukhsah</i> Pada Masa Pandemi.....	98
E. COVID-19 Dalam Kajian <i>Qawāid Fiqhiyyah</i> ..	99
<b>BAB III SEJARAH PERKEMBANGAN GERAKAN DAKWAH TRANSNASIONAL JAMAAH TABLIGH DAN PEMAHAMAN TEOLOGINYA .....</b>	<b>106</b>
A. Profil Jamaah Tabligh.....	106
1. Sejarah Perkembangan Jamaah Tabligh....	106
2. Organisasi dan Kepemimpinan Jamaah Tabligh.....	117
3. Keanggotan Jamaah Tabligh.....	121
4. Biografi Maulana Muhammad Ilyas Sebagai Pendiri Jamaah Tabligh.....	122
B. Pemahaman Teologi Jamaah Tabligh .....	125
1. Dasar-dasar Ajaran Jamaah Tabligh.....	125
2. Kitab-Kitab Rujukan Jamaah Tabligh.....	150
3. Ilmu dalam Perspektif Jamaah Tabligh.....	151
<b>BAB IV SIKAP KEBERAGAMAAN JAMAAH TABLIGH PADA MASA PANDEMI .....</b>	<b>155</b>
A. Jamaah Tabligh dan Penyebaran COVID-19 di Indonesia.....	155
B. Pelaksanaan Ijtima Tabligh Dunia Zona Asia Tahun 2020 di Pakatto, Gowa.....	158
1. <i>Maḥmū al-Ijtimā</i> Menurut Kelompok Jamaah Tabligh.....	158
2. Deskripsi lokasi Pelaksanaan Ijtima Tabligh Dunia Zona Asia tahun 2020 .....	161
3. Data dan Fakta Pelaksanaan Ijtima Tabligh Dunia Zona Asia tahun 2020.....	168
4. Klarifikasi Pihak Pelaksana Ijtima Terhadap Pemberitaan yang Beredar di Media.....	175

5. Pro-Kontra Pelaksanaan Ijtima.....	176
C. Pemahaman dan Sikap Keberagamaan Jamaah Tabligh Pada Masa Pandemi.....	178
1. Nalar Keagamaan Jamaah Tabligh Pada Masa Pandemi.....	180
2. Tafsir Teks Keagamaan Jamaah Tabligh tentang COVID-19.....	185
3. Sikap Jamaah Tabligh Terhadap Kebijakan Pemerintah dan Fatwa MUI Pada Masa Pandemi.....	194
D. Analisis Teoritis Terhadap Sikap Keberagamaan Kelompok Jamaah Tabligh Pada Masa Pandemi COVID-19 .....	200
1. Teori <i>Darūrah</i> Wahbah al-Zuhaily.....	200
2. Teori Relasi Sains dan Agama Ian Barbour.....	214
3. Teori Sosiologi Keagamaan Thomas Carlyle dan Teori Interaksi Simbolik Herbert Blummer.....	217
<b>BAB V DAMPAK DARI SIKAP KEBERAGAMAAN JAMAAH TABLIGH PADA MASA PANDEMI.....</b>	<b>221</b>
A. Dampaknya Terhadap Internal Jamaah Tabligh.....	223
B. Dampaknya Terhadap Eksternal Jamaah Tabligh.....	228
C. Dampaknya Terhadap Diskursus Agama dan Sains .....	233
<b>BAB VI KRITIK ATAS SIKAP KEBERAGAMAAN JAMAAH TABLIGH PADA MASA PANDEMI.....</b>	<b>235</b>
A. Catatan Kritis Terhadap Sikap Keberagamaan Jamaah Tabligh Pada Masa Pandemi.....	235
B. Rekomendasi Untuk Jamaah Tabligh Terkait dengan Sikap Keberagamaan Pada Masa Pandemi.....	248
<b>BAB VII PENUTUP.....</b>	<b>260</b>
A. Kesimpulan .....	260
B. Implikasi Teoritik .....	262
C. Keterbatasan Studi .....	264
D. Saran dan Rekomendasi.....	265

<b>DAFTAR PUSTAKA.....</b>	<b>267</b>
<b>LAMPIRAN.....</b>	<b>287</b>
<b>DAFTAR RIWAYAT HIDUP.....</b>	<b>304</b>



UIN SUNAN AMPEL  
S U R A B A Y A

## DAFTAR TABEL

Tabel 1.3 Perbedaan Platform Jamaah Tabligh, Salafi, dan Hizbut Tahrir.....	145
Tabel 1.4 Program Harian Santri Pondok Pesantren Darul Ulum Pakatto.....	167
Tabel 2.4 Fakta Pelaksanaan Ijtima Pakatto tahun 2020.....	173
Tabel 1.5 Data Sebaran COVID-19 Pada Kecamatan di Kabupaten Gowa Pasca Ijtima.....	229

UIN SUNAN AMPEL  
S U R A B A Y A

## DAFTAR GAMBAR

Gambar 1.1 Analisis Data Model Miles and Huberman.....	43
Gambar 1.3 Struktur Kepemimpinan Jamaah Tabligh Versi Maulana Saad dan Syuro Alami.....	120
Gambar 2.3 Hirarki Keilmuan Dalam Pemahaman Jamaah Tabligh.....	154
Gambar 1.4 Peta Kabupaten Gowa .....	163
Gambar 2.4 Klasifikasi Tingkat Kepatuhan Umat Beragama Terhadap Kebijakan Pemerintah.....	198
Gambar 3.4 Relasi Agama dan Sains Perspektif Jamaah Tabligh dengan Tipologi Ian Barbour.....	217
Gambar 1.5 Cluster Gowa Provinsi Gorontalo.....	232
Gambar 2.5 Curva Lonjakan COVID-19 di Indonesia Pasca Ijtima Tabligh di Pakatto, Gowa.....	232

UIN SUNAN AMPEL  
S U R A B A Y A

## BAB I PENDAHULUAN

### A. Latar Belakang Masalah

Wabah Coronavirus Disease 2019 atau COVID-19 yang menyerang saat ini telah menjadi ancaman serius bagi umat manusia. Penularan virus ini yang sangat masif menyebar ke banyak negara, menjadikannya sebagai wabah global yang paling mematikan saat ini. Sejak kemunculannya pada akhir tahun 2019 bahkan hingga saat ini, COVID-19 telah merenggut nyawa ratusan juta orang, dan belum menunjukkan tanda-tanda adanya pelandaian kurva. Hingga tulisan ini dibuat sebagaimana dirilis dari laman WHO bahwa jumlah kasus terkonfirmasi positif di seluruh dunia per 25 Januari 2022 menembus angka 354.336.012 jiwa dengan total angka mortalitas menurut data dari Johns Hopkins University (JHU) Sabtu (25/1/2022), adalah sebanyak 5.621.050 orang.<sup>1</sup> Indonesia sendiri per tanggal tersebut tembus 4.124.211 kasus positif dan jumlah meninggal 144.227 orang.<sup>2</sup> Saat ini virus Corona terus bermutasi memunculkan varian-varian baru seperti: Alpha, Beta, Gamma, MU serta varian Delta, dan yang teranyar adalah virus Corona yang oleh para ahli virologi disebut varian *Omicron*.<sup>3</sup> Belum selesai dengan *Omicron*, kini dunia digemparkan dengan varian baru 'IHU' atau B.1640.2.<sup>4</sup>

- 
- <sup>1</sup> Mahbub Ridha Maulana, *Up date Virus Corona*, Pikiran-Rakyat.com, mengutip dari situs berbahasa Inggris Worldometers. <https://www.pikiranrakyat.com/internasional/update-virus-corona-di-dunia-12-desember-2020-india-dekati-10-juta-pasien-positif-COVID-19>; diakses tanggal 25 Januari 2022.
  - <sup>2</sup> Dikutip dari situs <https://www.tribunnews.com/corona/2020/12/25/breaking-news-update-corona-25-desember-tambah-7259-total-kasus-positif-tembus-700097>; diakses, tanggal 25 Januari 2022.
  - <sup>3</sup> Organisasi Kesehatan Dunia (WHO) menetapkan bahwa *omicron* adalah spesies baru virus Corona yang membahayakan (*Varian of Concern*). Ini dengan melihat banyaknya mutasi yang terdeteksi pada mahkota proteinnya, yang berakibat peningkatan resiko infeksi ulangan, dan juga efek negatif lainnya bagi yang terpapar COVID-19 varian ini. Hingga 20 Januari 2022, Kementerian Kesehatan mengumumkan bahwa varian *Omicron* sudah menyebar di lebih dari seratus negara di dunia, termasuk di Indonesia. <https://nasional.kompas.com/read/kemenkes-sebut-varian-omicron-sudah-terdeteksi-terdapat-di-23-negara>. diakses, tanggal 25 Januari 2022.
  - <sup>4</sup> Varian ini ditemukan di Prancis. Diberi nama IHU karena sesuai dengan laporan penulis Prancis Selatan, Institut IHU mediterania Infection. Setidaknya 12 kasus telah dilaporkan di dekat Marseilles. Menurut penulis, varian baru ini mengandung 46 mutasi, bahkan lebih banyak dari *Omicron*

Pengembangan vaksin COVID-19 memang merupakan upaya preventif yang bisa dilakukan, tetapi upaya tersebut tidaklah menjamin, karena ada kemungkinan vaksin tersebut tidak akan efektif melawan varian virus baru yang mungkin muncul di masa mendatang dan ini berarti kita harus bersiap menghadapi gelombang pandemi berikutnya.<sup>5</sup> Berkaca pada peristiwa pandemi Flu Spanyol pada tahun 1918, penduduk bumi dituntut untuk selalu bersiap siaga dengan segala kemungkinan terburuk di masa depan. Sejumlah virolog sudah mengingatkan, mulai sekarang dunia harus belajar hidup berdampingan dengan COVID -19. Sebagaimana dikutip dari majalah Global Times, Zhang Wenhong, ahli penyakit menular di Shanghai menyampaikan bahwa pakar virologi di dunia setuju bahwa umat manusia harus belajar hidup bersama dengan virus ini. Pemerintah di Singapura dan Inggris secara jelas juga mengendors para warganya untuk bisa beradaptasi dengan virus COVID -19.<sup>6</sup>

Ekses dari pandemi COVID-19 berdampak secara global di semua lini kehidupan, seperti aktifitas sosial yang semakin dibatasi, mobilitas manusia global yang diagung-agungkan sebagai wujud kemoderenan mendadak berhenti, meningkatnya resesi ekonomi global, serta kegiatan pembelajaran yang juga ikut terganggu. Aspek kehidupan lain yang juga terimbas oleh pandemi adalah bidang sosial keagamaan. Hal ini ditandai dengan adanya pembatasan pelaksanaan ibadah berjamaah umat muslim di Indonesia.

Musibah COVID-19 meniscayakan kebersamaan dan solidaritas segenap pihak untuk mengatasinya. Berbagai upaya telah ditempuh

---

yang membuatnya lebih tahan terhadap vaksin dan sangat menular. Maulana Ramadhan, *Apa itu Omicron dan Seperti Apa Gejalanya*, Kompas.com, 26 februari, 2022, 15:15 WIB. <https://www.kompas.com/tren/read/apa-itu-varian-corona-ihu-yang-disebut-sebut-mirip-omicron-?>, diakses, tanggal 19 Januari 2022.

<sup>5</sup> Ketua Indonesian *Technical Advisory Group of Immunization* (ITAGI), Sri Rezeqi hadi Nugroho, menjelaskan, “Seseorang yang sudah disuntik vaksin COVID-19 tetap beresiko terinfeksi virus Corona. Meskipun tidak menjamin 100% tetapi vaksin tetap berguna untuk mencegah tubuhnya mengalami gejala yang lebih berat, minimal mengurangi resiko tertular. (senin 11/1/2021)., <https://www.liputan6.com/health/read/vaksin-COVID-19-tak-jamin-orang-bebas-dari-virus-corona-3m-jangan-kendur>, diakses, tanggal 25 Desember 2020.

<sup>6</sup> Jawahir Gustav Rizal, *Singapura Persiapkan Hidup bersama Covid-19, Epidemiolog: Bukan saat ini*, kompas.com, 28 Juni 2021, 15.30 WIB. <https://www.kompas.com/global/read/singapura-persiapkan-rencana-hidup-bersama-COVID-19>. diakses tanggal 20 Januari 2022.

untuk memutus mata rantai penularan virus ini. Pemerintah misalnya, telah memutuskan untuk memberlakukan kebijakan, Pemberlakuan Pembatasan Kegiatan Masyarakat (PPKM), mulai dari PPKM Mikro, PPKM Darurat, hingga PPKM Level 4. Saat ini proses pencegahan masih dilakukan dengan bantuan vaksin dan lainnya. Pada dasarnya tanggung jawab pemerintah untuk melakukan langkah-langkah penanggulangan wabah COVID-19 dan apabila ada masyarakat yang menolak untuk di vaksinasi, maka yang bersangkutan diasumsikan bertentangan dengan visi pemerintah dalam pengendalian wabah COVID-19, maka masyarakat yang melakukan hal tersebut, dapat di hukum berdasarkan hukum pidana.<sup>7</sup> Negara memiliki kewenangan untuk melakukan tindakan memaksa (*coercive measures*) dalam rangka menjalankan protokol kesehatan COVID-19 yang berbasis pada nalar medis dan sikap-sikap ilmiah.

Vaksinasi tidak lain adalah upaya pemerintah untuk menjaga kesehatan masyarakat dan bertujuan untuk mengurangi penyebaran COVID-19, menurunkan angka pasien positif dan menekan angka mortalitas akibat Corona-19, mendapatkan kekebalan (*herd immunity*) di masyarakat serta melindungi masyarakat dari COVID-19 hingga tetap produktif secara sosial dan ekonomi.

Upaya di atas tidak lain adalah tindakan berdasarkan penulisan ilmiah dan fakta bahwa virus ini ditularkan melalui tetesan aerosol yang terinfeksi dan kontak langsung. Virus ini juga menyebar melalui pernapasan, yaitu melalui tetesan pernapasan dan partikel udara.<sup>8</sup>

---

<sup>7</sup> Berdasarkan Pasal 14 ayat (1) Undang-Undang Nomor 4 tahun 1984 tentang wabah penyakit menular dengan ancaman pidana, berupa pidana penjara selama-lamanya 1 (satu) tahun dan/atau denda setinggi tingginya Rp. 1.000.000,- (satu juta rupiah). Selain itu masyarakat yang menolak vaksinasi juga dapat dikenakan sanksi berdasarkan Undang-Undang Nomor 6 tahun 2018 tentang Keekarantinaan Kesehatan. Pada Pasal 15 ayat (2) huruf a mengamanatkan tindakan keekarantinaan kesehatan salah satunya berupa pemberian vaksinasi. Dan Pada Pasal 9 ayat (1) dikatakan setiap orang wajib mematuhi penyelenggaraan keekarantinaan kesehatan. Dan pada ayat (2) dikatakan setiap orang berkewajiban ikut serta dalam penyelenggaraan keekarantinaan kesehatan. Dari ketentuan pasal ini, masyarakat yang menolak vaksinasi dapat dikenakan sanksi berdasarkan Pasal 93 Undang-Undang Nomor 6 tahun 2018 tentang Keekarantinaan Kesehatan. Dengan sanksi berupa pidana penjara paling lama 1 (satu) tahun dan/atau pidana denda paling banyak Rp. 1.000.000.000,- (seratus juta rupiah).

<sup>8</sup> Yordan Khaedir, Perspektif Sains Pandemi COVID-19: Pendekatan Aspek dan Epidemiologi klinik, *Jurnal Ma'arif Institute*, Vol. 15, No. 1, (Juni 2020), 40.

MUI (Majelis Ulama Indonesia) sebagai lembaga keagamaan yang memberikan bimbingan dan tuntunan kepada umat Islam juga telah mengambil langkah antisipatif merespon kegelisahan umat khususnya yang menyangkut masalah ibadah, telah mendorong para ulama untuk menggali kaidah-kaidah fikih yang menjadi sebab (*illat*) dari sebuah hukum. Hingga saat ini, MUI telah mengeluarkan 14 (empat belas) fatwa terkait dan penyelenggaraan ibadah di masa pandemi dan penanganan wabah COVID-19 serta dampaknya. Diantara sejumlah fatwa tersebut adalah fatwa nomor 14 Tahun 2020 Tentang Penyelenggaraan Ibadah dalam Situasi Pandemi COVID -19. Isi fatwa tersebut kurang lebih merupakan perintah untuk melarang sementara kegiatan keagamaan di masjid seperti shalat Jumat, shalat berjamaah dan kegiatan keagamaan lainnya di daerah yang kecepatan penyebaran COVID -19 tidak terkendali.

Dasar utama munculnya fatwa MUI ini adalah terkait dengan *al-Darūriyāt al-Khams*, yaitu dalam rangka menjaga agama, akal, jiwa raga, keturunan, dan harta benda. Penetapan fatwa hukum yang dilakukan MUI tidak saja berdasarkan pada pemahaman makna tekstual dari ayat-ayat al-Quran dan Hadits yang menjadi dasar pertimbangannya.<sup>9</sup> Tetapi, fatwa ini juga mempertimbangkan maksud syariah (*al-Maqāṣid al-Syarī'ah*) yang orientasinya salah satunya adalah untuk kemaslahatan bersama (*al-Maṣlahah al-‘Āmmah*). Tujuan hukum Islam senantiasa konsisten dengan fitrah manusia dan fungsi *iddaya-dayaa* yang dimilikinya, yakni mengambil manfaat dan menolak kerusakan (*Jalb al-maṣāliḥ wa daf’ul-mafāṣid*).<sup>10</sup>

Meski lahirnya fatwa ini adalah sebagai langkah solutif untuk menekan laju penyebaran virus, sebetulnya *flattening the curve*, namun fatwa MUI ini tidak sepenuhnya direspon positif oleh semua kalangan. Pro dan kontra masih mewarnai penerapan fatwa ini di lapangan. Masyarakat yang kontra merasa “terganggu” karena aktivitas ibadah mereka seolah-olah diintervensi dengan instruksi ini. Fatwa MUI juga dianggap bertentangan dengan hak prinsipil beribadah di rumah ibadah, serta mengganggu kohesifitas diantara mereka.

Salah satu kelompok masyarakat yang selama musim pandemi ini diasosiasikan resisten terhadap fatwa MUI tersebut adalah gerakan

---

<sup>9</sup> Syafruddin, Fatwa MUI Tentang Penyelenggaraan Ibadah di Masa Pandemi COVID-19,” *Al-Aqidah*, Jurnal Studi Islam, Vol. III, No. 1, (Juni 2020), 4.

<sup>10</sup> Muhammadiyah Syaiful, Analisis Istinbāt Hukum Fatwa Majelis Ulama Indonesia Nomor 14 Tahun 2020 Tentang Penyelenggaraan Ibadah Dalam Situasi Terjadi Wabah COVID-19, *International Conference On Shariah & Law 2021 (ICONSAL 2021)-Online Conference*, (6 th April 2021), 7.

dakwah Jamaah Tabligh. Jamaah Tabligh adalah gerakan dakwah global non-politik yang berfokus pada seruan umat Islam untuk kembali kepada al-Qur'an dan al-Hadits, untuk kembali mengamalkan ajaran Islam sebagaimana dipraktikkan pada masa Nabi Muhammad SAW, dan terutama yang berkaitan dengan ritual, pakaian dan perilaku pribadi. Diperkirakan organisasi tersebut memiliki antara 12 dan 150 juta pengikut (mayoritas tinggal di Asia Selatan dan hadir di sekitar 150 hingga 200 negara). Gerakan ini disebut sebagai "salah satu gerakan keagamaan paling berpengaruh dalam Islam abad ke-20".<sup>11</sup>

Jamaah Tabligh berpegang pada prinsip yang enam (*ushūl al-sittah*) yang diajarkan oleh pendirinya, yakni: 1) Mengagungkan kalimat *thayyibah Lā Ilāha illallāh Muhammadar Raṣūlullāh*, 2) Shalat dalam keadaan *khusyu'* dan *khudu'*, 3) Ilmu dan zikir; 4) *Ikrāmul Muslimīn*; 5) *Taṣhīhu al-niyah*, dan 6) *Khurūj fi Sabilillah*.<sup>12</sup>

Dalam kasus COVID-19 Jamaah Tabligh oleh sebagian orang dianggap mengabaikan protokol kesehatan dan mengacuhkan himbauan MUI dan pemerintah tentang penyelenggaraan ibadah di tengah wabah COVID-19 khususnya dalam hal *physical distancing*. Indikasi dari hal itu adalah kelompok Jamaah Tabligh tetap meramaikan masjid untuk melaksanakan ibadah shalat Jumat dan shalat berjamaah lima waktu tanpa menerapkan pemberian jarak dalam shaf. Instruksi pembatasan sosial pemerintah tidak ditaati dengan tetap bersikeras menghelat beberapa agenda Ijtima (pertemuan akbar) dengan menghimpun Jamaah dari berbagai daerah. Virus COVID-19 diyakini telah menyebar ke beberapa daerah di Indonesia melalui kegiatan Ijtima ini.

Acara Ijtima Tabligh di tengah merebaknya virus COVID -19 berlangsung pada 13 Maret 2020 di Petaling Jaya, Selangor, Malaysia. 16.000 jamaah dari berbagai negara berkumpul dalam kegiatan Jamaah Tabligh tersebut. 700 orang diantaranya tergabung dalam cluster Jamaah Tabligh Indonesia.<sup>13</sup>

---

<sup>11</sup> Yoginder Sikand. *The origins and development of the Tablighi Jama'at: (1920- 2000); a cross-country comparative study*. (New Delhi Orient Longman, 2002), 5.

<sup>12</sup> Zulkhan Indra. The Tablighi Jamaat movement its ideological concept and organizational structure. *Afkaruna: Indonesian Interdisciplinary Journal of Islamic Studies* Vol. 09. No. 01 (2013), 6.

<sup>13</sup> Ahmad Zaenuri, Konsep Fiqih Dakwah Jamaah Tabligh Pada Masa Pandemi COVID-19: Telaah Gerakan Dakwah Jamaah Tabligh Gorontalo, *JIL: Journal Of Islamic Law*, Vol. 1, No. 02 (Juni, 2020), 6.

Selain kelompok Jamaah Tabligh tersebut di atas, masih ada fraksi Jamaah Tabligh lain yang mengadakan pertemuan serupa di Indonesia. Kegiatan tersebut berlangsung di Pondok Pesantren Darul Ulum Pakatto, Kabupaten Gowa, Sulawesi Selatan dengan partisipan yang lebih besar mencapai 19.963 jamaah. Oleh karena itu, Jamaah Tabligh merupakan salah satu cluster gerakan dakwah yang dituding mempunyai “saham” terbesar pada penyebaran (COVID-19) di Indonesia.<sup>14</sup>

Sementara untuk skala mancanegara menyebutkan bahwa di India dari sekitar 4.067 kasus COVID -19, sekitar 1.445 di antaranya berasal dari Jamaah Tabligh. Kemudian di Malaysia, 60% kasus COVID -19 berasal dari Jamaah Tabligh dan 68% kematian akibat COVID -19 berasal dari Jamaah Tabligh.<sup>15</sup>

Keputusan Jamaah Tabligh untuk tetap menghelat kegiatan Ijtima dan masih saja melaksanakan shalat berjamaah di Masjid di tengah mengganasnya penyebaran virus COVID-19 menurut bacaan penulis berangkat dari pemahaman agama Jamaah Tabligh yang menafsirkan model dakwah Nabi dengan amalan *jaulah* dan *khurūj*. Mereka beranggapan bahwa orang yang belum melakukan ritual *khurūj* belum sempurna dakwahnya.. Karena itu agenda kejamaah seperti: *mudhākarah*, *ta’līm*, *bayān khurūj*, *jaulah*, *chillah*, tetap saja mereka lakoni meskipun di tengah mewabahnya virus Corona.

Menurut Jamaah Tabligh dominasi teks syariat Islam, baik al-Qur’an maupun Hadits menunjukkan wajibnya shalat berjamaah di masjid. Misalnya firman Allah yang berbunyi:

إِنَّمَا يَعْمُرُ مَسْجِدَ اللَّهِ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَلَمْ يَحْشَ إِلَى اللَّهِ فَعَسَىٰ أُولَٰئِكَ أَنْ يَكُونُوا مِنَ الْمُهْتَدِينَ.<sup>16</sup>

Oleh kelompok Jamaah Tabligh ayat ini dipahami bahwa salah satu indikator orang beriman adalah memakmurkan masjid, ketika

<sup>14</sup> Sebanyak 15 orang Jamaah Tabligh Bulukumba misalnya yang menghadiri kegiatan Ijtima di Kabupaten Gowa beberapa waktu lalu termasuk kategori kasus Orang Tanpa Gejala (OTG). Di Temanggung Jawa tengah, 22 dari total 86 warga yang ikut Ijtima dinyatakan suspek COVID-19. Begitupula di Kabupaten Purbalingga ada 112 ODP klaster Gowa, 61 orang diantaranya positif corona. Sumber informasi: <https://tirto.id/mengurai-penyebab-masifnya-penyebaran-COVID-19-klaster-ijtima-gowa->, diakses tanggal 18 Januari 2022.

<sup>15</sup> Edi Wahyono, *Menelisik Peta Corona Jamaah Tabligh*, Detik.com, Minggu, 05 April 2020. <https://news.detik.com/x/detail/investigasi/Menelisik-Peta-Corona-Jemaah-Tabligh/>, laman ini diakses tanggal 18 Januari 2022.

<sup>16</sup> al-Qur’an 9: 18.

seseorang jauh dari masjid, maka dipertanyakan integritas keimanannya, apalagi sampai melarang orang untuk datang ke masjid, maka tentu ancamannya lebih besar lagi. Sebagaimana dalam ayat “Dan siapakah yang lebih aniaya daripada orang yang menghalang-halangi menyebut nama Allah yang mulia dalam masjid-masjid-Nya dan berusaha untuk merobohkannya?”.<sup>17</sup>

Kelompok ini juga mengemukakan beberapa Hadits tentang memakmurkan masjid saat wabah melanda sebagai dasar argumennya, meskipun status kesahihan Hadist-Hadist tersebut diperbincangkan oleh para ulama. Misalnya Hadits dari Anas bin Malik “Jika Allah menginginkan datangnya wabah pada suatu kaum, maka Allah melihat ahli masjid, lalu Allah mengindarkan mereka dari wabah itu”.<sup>18</sup> Ada juga Hadist Qudsi yang bersumber dari sahabat Anas bin Malik, beliau berkata: ‘Aku mendengar Rasulullah bersabda: “Allah berfirman: “Sesungguhnya Aku bermaksud menimpakan azab kepada penduduk dunia, maka apabila Aku melihat orang-orang memakmurkan rumah-rumah-Ku (masjid-KU), yang saling mengasihi karena Aku dan orang-orang beristighfar pada waktu sahur, maka aku hindarkan mereka dari azab itu”.<sup>19</sup> Kedua Hadits ini dipahami sebagai Hadits anjuran memakmurkan masjid dan orang yang memakmurkan masjid otomatis akan dihindarkan dari marabahaya termasuk kemungkinan terpapar virus Corona.<sup>20</sup>

Sikap Jamaah Tabligh yang akhirnya menang, patut diapresiasi. Meski demikian, sikap keras Jamaah Tabligh untuk tetap mengelat ijtima, sementara pemerintah tidak mengeluarkan izin, terkesan janggal dan mengundang tanda tanya, ada apa dengan Jamaah Tabligh?. Sepengetahuan penulis Jamaah Tabligh adalah gerakan dakwah yang belum pernah terdengar “melawan” penguasa. Kelompok ini hanya fokus mengajak umat Islam beribadah dengan sungguh-sungguh. Mereka juga tidak melibatkan diri dalam urusan politik praktis, serta tidak seide dengan gerakan kelompok *jihādi* yang

---

<sup>17</sup> al-Qur’an 2: 114.

<sup>18</sup> Menurut ulama, status Hadits ini *dhaif* dikarenakan adanya periwayat yang bernama Zafir bin Sulaimān yang dinilai sering terbolak-balik (*muqallab*) dalam meriwayatkan Hadist baik sanadnya maupun matannya. Lihat Ibnu ‘Adi, *al-Kāmil fid- Dhu’afa’*, 3/232.

<sup>19</sup> Hadist ini di *dhaifkan* oleh Muhammad bin Thāhir al-Maqdisi dalam *Dākhīratul Huffādz al-Makhrāj Min al-Hurūf wa al-Alfādz* karena terdapat periwayat yang bernama Shāleh al-Māriy yang diwarnai sebagai orang yang tidak bisa dipercaya dalam Hadits (*lā sya, i fi al-Hadist*).

<sup>20</sup> Rafiuddin Jufri, *Wawancara*, Bantaeng, Rabu 16 Maret 2022.

selalu membangun mosi tidak percaya kepada pemimpin negara. Jamaah Tabligh merupakan representase dari kelompok *asketisme religius yang apolitis*.<sup>21</sup>

Jamaah Tabligh juga biasanya bersikap diam dalam berbagai gerakan dakwah yang dilakukan (*istitār*). Mereka tidak tertarik mempublikasikan aktivitasnya, apalagi mengekspresikan diri berkali-kali di media (*isytiḥār*). Jamaah Tabligh mengaku menghindari media elektronik dan lebih memilih komunikasi pribadi untuk dakwah. Namun, tidak untuk kegiatan ini. Jamaah Tabligh sering tampil mempublikasikan rencana aksinya di media online. Apakah karena kegiatan ini melibatkan banyak jamaah? Apakah anggota Jamaah Tabligh dari luar juga hadir? Ataukah prinsip dakwah Jamaah Tabligh sudah berubah? Apakah Jamaah Tabligh melanggar *khittahnya* sendiri?

Menurut pengamatan penulis belakangan, Jamaah Tabligh memang terlihat tidak lagi sama dengan pola gerakan dakwah mereka sebelumnya. Beberapa aktivis Jamaah Tabligh juga terlihat dalam aksi 212 yang diselenggarakan di Indonesia beberapa tahun lalu. Bendera Jamaah Tabligh memang tidak terlihat tetapi beberapa orang tokoh mereka hadir bergabung dengan para demonstran.

Media online Duta Islam. com, juga melaporkan bahwa salah seorang aktivis Tabligh mulai memperlihatkan preferensi politiknya. Misalnya, mereka mulai terobsesi mendirikan *khilafah Islamiyah*. Sesuatu yang belum pernah ada dalam cita-cita Tabligh sebelumnya. Tokoh Jamaah Tabligh terkenal semisal Thāriq Jameel muncul beberapa kali di beberapa video online, televisi dan media sosial. Jamaah Tabligh mewarnai pemberitaan publik dan media ketika mengumumkan rencana untuk membangun masjid terbesar di Eropa yang berlokasi di London.

Pergeseran pola pikir Jamaah Tabligh akhir-akhir ini ternyata disebabkan oleh konflik internal yang terjadi dalam gerakan ini. Kelompok yang sebelumnya tidak pernah terlibat dalam konflik sektarian dan berusaha merangkul semua kelompok dan golongan, akhirnya terbelah menjadi dua kelompok. Dan sayangnya konflik ini diwarnai oleh intrik kekuasaan hal yang selama ini diwanti-wanti oleh Jamaah Tabligh.

Dalam konteks perubahan sosial, teori konflik menyatakan bahwa perubahan sosial merupakan hasil dari adanya konflik internal

---

<sup>21</sup> Uswatun Hasanah, "Jamaah Tabligh (Sejarah dan Perkembangan)," *El-Afkar Jurnal*, Vol. 06, No. 01, (Mei, 2017), 3.

kelompok atau golongan tertentu. George Simmel sosiolog Jerman memandang konflik dan pertikaian sebagai gejala yang tidak mungkin dihindari dalam masyarakat dan bila terjadi secara negatif akan memperlemah kerangka suatu organisasi atau masyarakat.<sup>22</sup>

Diskursus tentang kekuasaan dan prinsip tidak bisa lagi dihindari. Kelompok ini memanfaatkan media sosial sebagai tempat untuk berdebat, saling sindir, dan menjatuhkan. Untuk menunjukkan kelompok mana yang paling berpengaruh, Jamaah Tabligh tidak bisa lagi menghindari media. Tidak ada lagi cerita tentang jalan sunyi sang pendakwah. Kelompok mana yang paling banyak muncul di media dialah yang paling eksis.

Kegiatan Ijtima Tabligh oleh dua kelompok Jamaah Tabligh yang berbeda aliran pada masa pandemi dalam kacamata penulis adalah sebetulnya *show force* masing-masing faksi untuk memperlihatkan kepada dunia, kelompok mana yang paling kuat dan paling berpengaruh.

Sikap *open minded* Jamaah Tabligh menerima berbagai kelompok dan golongan ke dalam gerakannya, ternyata merugikan jamaahnya sendiri. Berbagai kelompok yang sebelumnya sudah mempunyai preferensi ideologi-keagamaan ketika bergabung dengan Jamaah Tabligh mulai terlihat memberikan impresi dan pengaruhnya.

Pengaruhnya mulai terlihat ketika mereka sudah mulai mempersoalkan kekuasaan. Tidak menutup kemungkinan, dan sepertinya sudah terlihat, gerakan Jamaah Tabligh pun nantinya tidak lagi murni dakwah, dan gerakan asketisme religius. Asumsi penulis Jamaah Tabligh, bisa jadi, akan bermetamorfosis menjadi kelompok *Salafi haraki* (Salafi pergerakan), yang tidak lagi apolitis. Dinamika yang terjadi pada gerakan Jamaah Tabligh saat ini menunjukkan bahwa gerakan ini bukanlah gerakan yang statis dan tidak seminor seperti yang distigmakan orang selama ini.

Menurut penulis, banyak hal yang akan berubah dari doktrin ajaran Jamaah Tabligh di dunia Islam dan Indonesia pada khususnya. Dari yang tadinya idealis menjadi lebih pragmatis dan berorientasi kepada politik kekuasaan. Jamaah Tabligh bukan lagi kelompok *asketisme non politik*. Begitu juga dalam sistem musyawarah dan

---

<sup>22</sup> Ruth A Wallace, *Contemporary Sociological Theory Continuing the Classical Tradition*, New Jersey: Englewood Cliffs, 1995, 86. Sebagaimana dikutip oleh Mas'udi, dalam "Akar-Akar Teori Konflik: Dialektika Konflik; Core Perubahan Sosial dalam Pandangan Karl Marx dan George Simmel", *FIKRAH: Jurnal Ilmu Aqidah dan Studi Keagamaan* Volume 3, No.1, Juni 2015, 7.

kepemimpinan, mereka cenderung untuk beralih ke sistem kolejial dan meninggalkan sistem keamiran (pemimpin tunggal) yang diterapkan dalam Jamaah Tabligh selama ini, khususnya Jamaah Tabligh versi Syura Alami.

Jamaah Tabligh ke depannya juga akan banyak terlibat dalam diskursus pemahaman dan pemikiran termasuk masalah *khilāfīyah* dan masalah politis, sebagai suatu realita masa kini yang sulit untuk dihindari. Yang tetap dari Jamaah Tabligh mungkin adalah pada aspek penampilan verbal saja yang selama ini menjadi ciri khas kelompok ini, seperti model busana, makan satu nampang, dan metode dakwah *khurūj fī sabililillah*.

Fenomena kelompok Jamaah Tabligh ini memantik penulis untuk menelisik lebih jauh Interpretasi ideologis Jamaah Tabligh, dan bagaimana sebenarnya konsep keagamaan Jamaah Tabligh pada era pandemi COVID -19. Mengapa muncul sikap keberagamaan yang seringkali tidak relevan dengan logika dan terminologi sains?. Apa landasan normatif yang menjadikan Jamaah Tabligh sehingga terkesan abai terhadap pandemi COVID-19 ?. Disertasi ini merupakan telaah kritis (*criticals appraisal*) terhadap sikap keberagamaan Jamaah Tabligh pada masa pandemi, studi kasus Ijtima Tabligh dunia zona Asia tahun 2020 di Pakatto, Gowa. Penelitian ini diharapkan menyingkap banyak fakta dan realitas terkini yang sekarang ini terjadi di tubuh Jamaah Tabligh.

Berangkat dari kompleksitas persoalan penularan COVID -19 di komunitas Jamaah Tabligh ini, maka penelitian ini tidak hanya fokus pada proses penularan di acara ijtima, tetapi juga pada dinamika yang berkembang di masyarakat dan komunitas Jamaah Tabligh terkait pemahaman dan pemaknaan mereka tentang pandemik, dan wacana yang berkembang di lingkungan mereka khususnya COVID-19. COVID -19 memiliki dampak yang sangat besar terhadap perubahan-perubahan praktek keagamaan yang menuntut negosiasi dan perubahan praktek keagamaan yang lebih adaptif.

Dalam disertasi ini penulis menyoroti paradigma keberagamaan Jamaah Tabligh pada masa pandemi yang menurut penilaian banyak orang *frigid* dan kaku serta tidak didasari dengan bangunan epistemologi dan ontologi yang kuat dan kokoh. Penulis mencoba menawarkan bentuk paradigma keberagamaan yang baru yaitu paradigma keagamaan yang membangun relasi dengan sains sehingga mampu berdampingan dengan realitas sosial kekinian.

Penulisan tentang sikap keberagamaan Jamaah Tabligh pada era pandemi ini menjadi urgen untuk dikaji, didalami dan dipelajari di

tengah upaya keras pemerintah menanggulangi penularan COVID-19. Perilaku Jamaah Tabligh dianggap anomali dengan upaya pemerintah di atas dan berseberangan dengan fatwa MUI No 14 tahun 2020 tentang penyelenggaraan ibadah dalam wabah COVID -19.

Dari perspektif ushul fiqih sikap abai Jamaah Tabligh juga dianggap tidak sejalan dengan tujuan ditetapkannya syariat (*Maqāsid al-Syari'ah*), dimana sesuatu yang bersifat *darūriyah* (sangat mendesak dan penting) lebih diprioritaskan daripada sekunder (*hajiyyāt*) dan tersier (*tahsiniyyāt*). Perlindungan jiwa merupakan hal yang sangat prinsipil dalam kehidupan manusia (*al-Darūriyyāt al-Khamsah*) yang harus didahulukan dari hal-hal sekunder, termasuk dakwah dan ibadah, yang dapat dilakukan secara *ifrādi* (mandiri). Lebih dari itu, menurut kajian hukum Islam, keputusan Jamaah Tabligh untuk tetap melaksanakan ijtima pada masa pandemi tidak sejalan dengan konsensus (*ijmā'*) ulama yang notabene adalah bagian dari sumber hukum Islam. Perilaku keberagamaan seperti ini pasti berdampak pada praktek keberagamaan baik secara individual, maupun secara komunal.

Sikap Jamaah Tabligh pada masa pandemi terutama dalam penerapan *physical distancing* juga dianggap paradoks dengan salah satu prinsip dasar Jamaah Tabligh itu sendiri yaitu prinsip *Ikrām al-Muslim* (menghormati sesama Muslim); sebab tidak menjaga jarak berpotensi menularkan virus mematikan ini di lingkungan disekitarnya yang tentunya dapat membahayakan keselamatan orang banyak, dan itu adalah salah bentuk kezaliman terhadap sesama.

Penulisan ini juga menjadi penting mengingatkan Jamaah Tabligh merupakan salah satu gerakan dakwah terbesar di dunia saat ini. Jumlah anggota Jamaah Tabligh saat ini diperkirakan memiliki 150 juta penganut, dan tersebar di lebih dari 200 negara. Jamaah Tabligh dimasukkan sebagai keagamaan paling berpengaruh di Islam abad ke-20.<sup>23</sup> Sehingga kelompok ini, bisa dikatakan telah menjadi representasi kekuatan umat Islam saat ini.

Melalui penulisan ini juga diharapkan diperoleh kesepahaman antara fiqih dan sains. Sebab bagaimanapun juga, fiqih dan hukum

---

<sup>23</sup> Uswatun Hasanah, Jamaah Tabligh (Sejarah dan Perkembangan), *El-Afkar Jurnal*, Vol. 06, No.01, (Mei, 2017), 2. Lihat juga Khālid Mas'ūd, ed., *Travellers in Faith*, sebagaimana dikutip oleh Yusran Razak, Jamaah Tabligh, Ajaran dan Dakwahnya, Disertasi Doktor, Sekolah Pascasarjana UIN Jakarta (2008), 60.

Islam perlu berdialog dengan realita sosial agar sejalan dengan nilai-nilai kemanusiaan, dengan istilah lainnya: Bagaimana mendialogkan nalar agama dan sains modern di tengah pandemi COVID -19?. Oleh karena itu, penulisan ini lebih jauh akan menunjukkan bagaimana sebenarnya chemistry antara agama dan sains, khususnya dalam aspek penyelesaian krisis kesehatan? Mengapa timbul ketegangan di antara keduanya? Bagaimana strategi membangun hubungan yang padu antara keduanya?

Walaupun wacana yang ditawarkan baru pada tataran pemikiran, tetapi diharapkan bisa menjadi acuan bagi kaum agamawan dan saintis, dan ilmuan di Indonesia, supaya dapat memahami wabah Corona ini dengan paradigma intergralistik.

Penelitian ini dilakukan di Kabupaten Gowa, tepatnya di Pesantren Darul Ulum, Desa Pakatto, Kecamatan Bontomarannu; karena di lokasi inilah rutin diadakan Ijtima Tabligh se Asia bahkan sedunia, termasuk pelaksanaan Ijtima Dunia 2020 zona Asia di tengah mengganasnya penyebaran virus COVID -19.

Awalnya ada tiga lokasi yang menawarkan diri sebagai tuan rumah Ijtima se-Asia tahun 2020 yaitu: Jakarta, Bandung, dan Gowa. Tetapi yang menyanggupi untuk merampungkan persiapan dalam waktu singkat dua bulan hanya satu lokasi yaitu markas Pakatto, Gowa, Sulawesi-Selatan.

Terpilihnya pesantren Darul Ulum Pakatto, Gowa sebagai lokasi ijtima tentu bukan tanpa alasan. Ada banyak kekhasan dan keunikan wilayah dakwah tabligh di Gowa, khususnya di pesantren Darul Ulum Pakatto yang menjadi pertimbangan utama lokasi perhelatan Ijtima se-Asia adalah: *Pertama* faktor historis (sejarah). Bermula ketika markas negara (*Amīr dauly*) membagi Indonesia menjadi lima kawasan dakwah pada tahun 2005: Sumatra, Jawa, Bali dan Nusa Tenggara, Kalimantan, dan Indonesia Timur. Untuk Indonesia Timur sendiri pusatnya berada di kota Makassar, kawasan Masjid Jami' Kerung-Kerung. Tetapi karena semakin membludaknya jumlah jamaah dan simpatisan Jamaah Tabligh dari waktu ke waktu sehingga markas Kerung-Kerung kapasitasnya sudah tidak mampu lagi menampung jamaah, akhirnya berdasarkan musyawarah tabligh provinsi (*halāqah*), kegiatan dakwah Markas Indonesia timur di pusatkan di Pondok-Pesantren Darul Ulum Pakatto, Kabupaten Gowa. *Kedua*, Faktor geografis wilayah. Lokasi ini sangat mudah diakses dari segala arah dengan menggunakan segala jenis transportasi baik darat, udara, maupun laut. Termasuk dari semua wilayah di Indonesia timur, sehingga memudahkan untuk para peserta Ijtima untuk mencapai

lokasi. *Ketiga*, faktor kontribusi dan pelayanan maksimal dari panitia Ijtima setiap tahun. Dimana mereka mengorbankan waktu, tenaga, dan materi tidak sedikit untuk suksesnya ijtima tahunan ini. Para peserta ijtima mendapatkan pelayanan yang memuaskan baik konsumsi, akomodasi, maupaun transportasi. Sistem kepanitian dan *khidmah al-ḍuyūf wa al-masyāyikh* (pelayanan kepada tamu) dibagi berdasarkan *halāqah* (Amir penanggung jawab kabupaten) atau *mahalla* yang ada di Sulawesi-Selatan khususnya. Pelayanan maksimal juga diberikan oleh Yayasan Darul Ulum sebagai tuan rumah kegiatan ijtima. Ketua yayasan dan beberapa pengurus yayasan sendiri memang terkenal sebagai kalangan berada khususnya di wilayah kabupaten Gowa.<sup>24</sup>

Penulis kemudian tertarik untuk menggali dan menemukan lebih banyak lagi keunikan-keunikan dan kekhasan kegiatan keagamaan Jamaah Tabligh khususnya di Kabupaten Gowa, dengan demikian publik tidak hanya mengenal Temboro sebagai satu-satunya pusat kegiatan Jamaah Tabligh di Indonesia.

## **B. Identifikasi dan Batasan Masalah**

Setelah mengkaji beberapa permasalahan yang terdapat pada latar belakang di atas, maka penelitian ini mengidentifikasi beberapa permasalahan terkait sebagai berikut:

1. Kondisi pandemi membuat tatanan kehidupan manusia berubah secara drastis. Tidak hanya aspek ekonomi yang terkena imbas, aspek keagamaan pun dipaksa untuk mengkondisikan diri dengan situasi wabah pandemi. Terjadi perubahan interaksi sosial dan dinamika aktivitas keberagaman pada masa pandemi yang mendesak lahirnya rancang bangun konsep fiqih baru, yang disebut dengan: “Fiqih Pandemi”.
2. Kebijakan-kebijakan yang diterapkan oleh pemerintah pada masa pandemi seperti PSBB, PPKM Mikro, maupun PPKM Darurat, termasuk kewajiban vaksinasi sebagai syarat pemanfaatan fasilitas umum, dan pengurusan administrasi, menuai pro dan kontra di tengah masyarakat.
3. Terdapat konflik interpretasi terhadap Fatwa MUI dalam pelaksanaan ritual ibadah selama pandemi yang memantik munculnya “penolakan” dari beberapa kelompok Islam diantaranya Jamaah Tabligh.
4. Sikap abai Jamaah Tabligh pada masa pandemi disebabkan oleh pemahaman tentang masalah Ibadah yang berbeda dengan ormas lainnya.

---

<sup>24</sup> Zainuddin, *Wawancara*, Gowa. 18 Maret 2022.

5. Pemahaman keagamaan Jamaah Tabligh pada masa pandemi yang berbeda dengan pemahaman mainstream umat Islam lainnya melahirkan sikap keberagaman tersendiri pada masa pandemi, khususnya dalam teknis pelaksanaan ibadah.
6. Pemahaman keagamaan Jamaah Tabligh tersebut muncul berdasarkan ideologi dakwah dan pergerakan Jamaah Tabligh, sehingga perlu dilacak, dijejaki, dikaji, dan dicermati lebih lagi dalam tentang sumber dasar hukum pengamalan agama Jamaah Tabligh yang dikaitkan dengan prinsip-prinsip umum hukum Islam dan asas-asasnya.
7. Sikap keberagaman Jamaah Tabligh pada masa pandemi tersebut tentu membawa dampak secara signifikan baik terhadap internal maupun eksternal Jamaah Tabligh, secara fisik maupun psikis, secara ekonomi maupun secara sosial.
8. Terjadi perubahan pola gerakan Jamaah Tabligh belakangan ini yang disebabkan oleh konflik kepemimpinan di tubuh Jamaah Tabligh dan mengakibatkan terjadinya friksi di tubuh Jamaah Tabligh.
9. Munculnya indikasi sikap keberagaman yang tidak relevan dengan logika dan terminologi sains modern. Terdapat gap antara wilayah agama dan sains.

Dari beberapa permasalahan yang berhasil diidentifikasi penulis membatasi pada point-point berikut ini saja:

1. Sikap dan perilaku keberagaman Jamaah Tabligh pada masa pandemi.
2. Dampak dari sikap keberagaman Jamaah Tabligh pada masa pandemi baik terhadap internal maupun eksternal Jamaah Tabligh.
3. Kritik atas sikap keberagaman Jamaah Tabligh pada masa pandemi.

### **C. Rumusan Masalah**

Berangkat dari uraian latar belakang masalah di atas, maka rumusan masalah pada penelitian ini adalah sebagai berikut:

1. Bagaimana sikap keberagaman Jamaah Tabligh pada masa pandemi?
2. Bagaimana dampak dari sikap keberagaman Jamaah Tabligh pada masa pandemi?
3. Bagaimana bentuk kritik dan rekomendasi terhadap Jamaah Tabligh terkait dengan pemahaman dan sikap keberagaman Jamaah Tabligh pada masa pandemi

### **D. Tujuan Penelitian**

Dari rumusan masalah di atas maka ditetapkan tujuan penelitian sebagai berikut:

1. Untuk mengungkap dan menemukan sikap keberagamaan Jamaah Tabligh pada masa pandemi.
2. Untuk menganalisis dan menemukan dampak yang ditimbulkan dari sikap keberagamaan Jamaah Tabligh pada masa pandemi.
3. Untuk memberikan catatan kritis dan rekomendasi kepada Jamaah Tabligh terkait dengan pemahaman dan sikap keberagamaan Jamaah Tabligh pada masa pandemi, sehingga bisa ditemukan tindakan yang tepat dalam menyikapi masalah sosial dan ibadah pada masa pandemi.

#### **E. Manfaat Penelitian**

Hasil dari penelitian ini diharapkan dapat bermanfaat bagi semua pihak, baik secara teoritis maupun secara praktis. Secara teoritis, hasil penelitian ini diharapkan berkontribusi untuk kepentingan akademis yaitu :

1. Memberikan sumbangsih pemikiran bagi keilmuan sehingga dapat memberikan kontribusi khususnya terkait persoalan interaksi sosial dan masalah ibadah pada masa Pandemi.
2. Memberikan manfaat bagi generasi mendatang dengan memperkaya khazanah ilmu pengetahuan, khususnya di bidang Kajian Islam.
3. Mengungkap lebih dalam bagaimana sesungguhnya relasi antara *religion* and *science* khususnya dalam menyelesaikan persoalan krisis kesehatan. Dan bagaimana posisi Jamaah Tabligh dalam peta hubungan agama dan sains.
4. Turut berkontribusi bagi pengembangan disiplin ilmu hukum Islam, yang bertalian dengan bahasan fikih kontemporer. Merumuskan fikih yang menarik dalam menjawab dinamika realitas dan persoalan manusia membutuhkan pendekatan komparatif dalam perumusannya. Materi fikih dalam hal itu harus menggambarkan realitas (sekarang) atau disebut dengan *Fiqh al-Wāqi`*.

Sedangkan secara praktis, hasil penelitian ini diharapkan dapat bermanfaat sebagai berikut :

1. Memberikan ulasan yang lebih lengkap tentang COVID -19 dan sikap serta praktik keagamaan Jamaah Tabligh dan hambatan yang mereka hadapi sehubungan dengan penyebaran COVID-

- 19 di dalam kelompok mereka, yang diyakini dapat membatasi penyebaran virus COVID-19 di Asia pada umumnya dan Indonesia pada khususnya.
2. Bagi Jamaah Tabligh sendiri, penelitian ini dapat menjadi referensi untuk mengkaji masalah dan hambatan internal dalam menghadapi COVID -19 dan mempertimbangkan bagaimana pemahaman dan praktik keagamaan mereka dapat direkonstruksi menjadi lebih kontekstual, tegas dan adaptif dengan New Normal.
  3. Bagi masyarakat umum, penelitian ini dapat memberikan wawasan baru tentang sikap dan perilaku keagamaan Jamaah Tabligh serta bagaimana menyikapi perbedaan pandangan dan penafsiran keagamaan untuk menghindari stigmatisasi terhadap Jamaah Tabligh.
  4. Bagi pemerintah sebagai penentu kebijakan, hasil kajian ini dapat menjadi dasar pengambilan keputusan guna mempercepat pemutusan rantai penularan COVID -19 dan merumuskan kebijakan yang terkait dengan tata kelola kehidupan keberagamaan dalam kondisi *New Normal*.
  5. Sebagai bentuk ide dan saran rembug kepada pemerintah dan pihak otoritas terkait bagaimana membangun komunikasi kepada semua anak bangsa dalam rangka bersama-sama berjuang melawan COVID -19, baik yang pro maupun kontra terhadap kebijakan pemerintah, termasuk kepada kelompok Jamaah Tabligh; sebab bagaimanapun juga Jamaah Tabligh merupakan bagian dari anak bangsa yang diharapkan kontribusinya khususnya dalam pembinaan spiritual keagamaan. Karena itu disertasi ini bertolak dari tiga hal: kritik, rekomendasi, dan apresiasi.
  6. Lewat penelitian ini penulis berharap dapat memperoleh konsep fiqih dakwah dan ibadah yang tepat diaplikasikan pada kondisi pandemi.
  7. Bagi penulis selanjutnya, penelitian ini membuka pintu untuk penulisan "teologi kontemporer" dalam Jamaah Tabligh setelah wabah COVID-19 berlalu serta bagaimana memposisikan Jamaah Tabligh secara proporsional, objektif dan adil di tengah kebangkitan gerakan Islam Indonesia.

#### **F. Penelitian Terdahulu**

Berdasarkan hasil penelusuran penulis terhadap penelitian yang telah lalu, sudah ada beberapa tulisan atau penelitian yang mengupas tentang fikih pandemi khususnya pola interaksi sosial dan masalah

ibadah pada masa pandemi, begitu juga Penanganan COVID -19 dalam pendekatan kaidah Fikih dan Ushul Fikih.

Di antara penelitian itu adalah penelitian yang dilakukan oleh Andina Prasetya (2021) dengan judul: “Perubahan Sosial Masyarakat dalam Perspektif Sosiologi Talcott Parsons pada masa New Normal”.<sup>25</sup> Kajian ini menjelaskan bahwa perubahan sosial masyarakat pada masa *new normal* merupakan persoalan sistem sosial yang saat ini sedang gencar dilakukan untuk menekan virus corona dan dampaknya. Talcott Parsons telah lama menawarkan kunci sukses dalam mencapai sistem sosial baru: melalui AGIL. New Normal dapat tercapai dengan baik apabila telah melalui berbagai refleksi dari berbagai indikator yang matang dengan kerjasama yang baik antar semua komponen masyarakat.

Pola interaksi dalam dunia pendidikan pada masa new normal disitir Dian Aulia Ningrum (2021) dalam jurnalnya “The Phenomenon of online Islamic Boarding School Learning Study in the Era of the COVID -19 Pandemic”.<sup>26</sup> Dengan mengangkat setting studi kasus di Pesantren Dārullughah Wadda’wah Pasuruan Penulis menemukan inovasi baru di lapangan bahwa Pandemi COVID -19 menjadi salah satu faktor yang memotivasi para guru berinovasi dalam pembelajaran tatap muka. Pembelajaran online adalah solusi umum untuk tetap berlangsungnya proses belajar mengajar. Pesantren Dārullughah Wadda’wah merupakan salah satu pesantren yang sukses menerapkan cara ini melalui Dalwa TV.

Terkait dengan masalah ibadah pada masa pandemi Irdhon Sahil (2020) mencontohkan kasus ketentuan yang mengatur penyelenggaraan ibadah shalat wajib, yaitu shalat Jumat. “Analisa Hukum Islam dalam Meninggalkan Shalat Jumat pada Masa Pandemic Coronavirus Disease 2019”.<sup>27</sup> Kajian ini mengupas status hukum meninggalkan shalat Jumat pada masa pandemi. Berdasarkan sumber hukum Islam yaitu Al-Qur'an, Hadits dan Ijma (konsensus) ulama. Penelitian ini menarik empat kesimpulan: *Pertama*, para ulama sepakat bahwa shalat Jumat wajib bagi para *mukallaf* meskipun dalam

---

<sup>25</sup> Prasetya, Andina, "Perubahan Sosial Masyarakat Dalam Perspektif Sosiologi Talcott Parsons Pada masa New Normal," *Societas*, Vol.11, No. 01 (2021).

<sup>26</sup> Dian Aulia Nengrum, "The Phenomenon of Online Islamic Boarding School Learning in the Era of the COVID-19 Pandemic," *Belajar: Jurnal Pendidikan Islam*, Vol. 06, No. 01 (2021).

<sup>27</sup> Sahil, Irdhon. "Analisa Hukum Islam dalam Meninggalkan Shalat Jum'at pada Masa Pandemi Coronavirus Disease 2019 (COVID-19)," *Mutawasith: Jurnal Hukum Islam*, Vol. 03, No. 02 (2020).

kondisi sakit, khawatir tentang jiwa dan harta mereka, hujan, cuaca sangat dingin atau sangat panas dan wabah penyakit seperti virus corona. *Kedua*, diperbolehkan untuk tidak melaksanakan shalat Jumat ketika terdapat uzur syar'i. *Ketiga*, ketaatan kepada seorang pemimpin adalah wajib selama kebijakannya tidak bertentangan dengan syariat Islam. Keempat, selama alasan syar'i masih berlaku, tidak ada batasan waktu untuk meninggalkan shalat jumat.

Problematika ibadah pada masa pandemi bukan hanya terjadi pada agama Islam saja tetapi juga pada agama yang lain, seperti yang dipaparkan oleh Viktorahadi, R.F. Bhanu. (2021) dalam tulisannya: "Perubahan Pola Sakramen Umat Katolik Bandung Pada Era Pandemi COVID-19".<sup>28</sup> Dalam pengamatannya, Viktorahadi mencatat bahwa selama pandemi COVID -19, umat Katolik di kota Bandung kesulitan memahami ritual sakramen sebagai sarana dan tanda keselamatan dari Allah. Kesulitan ini muncul karena umat katolik hanya bisa mengikuti dan merayakan sakramen secara online, khususnya Sakramen Ekarasti atau Misa.

Dalam Perspektif kaidah fiqih Muhamad Kumaidi (2020), mengetengahkan makalah dengan judul, "Implementasi Kaidah *Lā Yunkaru Taghayyur al-Ahkām Bitagayyur al-Azmān Wa al-Ahwāl* Dalam Ibadah di Masa Pandemi"<sup>29</sup> Kajian ini menegaskan elastisitas hukum Islam bahwa kaidah ini menjadi dasar fleksibilitas syariat Islam yang sesuai dengan perkembangan dan keadaan zaman.

Penelitian yang penulis akan lakukan akan memperjelas dan mempertajam tema tentang fiqih pandemi yang telah diulas oleh para peneliti sebelumnya. Fiqih pandemi adalah sebuah gagasan baru sebagai upaya mencari solusi dari polemik tentang teknis pelaksanaan ibadah pada masa pandemi. Setting Kasus Jamaah Tabligh dengan perilakunya yang menjadi sorotan banyak pihak yang penulis angkat sebagai contoh adalah bukti real adanya resistensi, pro dan kontra dari kebijakan pemerintah dan fatwa MUI yang mengatur tata cara ibadah dalam rangka memutus mata rantai penularan virus COVID -19.

Karena *output* dari riset yang penulis lakukan terkait dengan kasus Jamaah Tabligh adalah menyingkap sejauh mana relasi agama dan sains dalam pengertian bagaimana agama memberikan perspektif

---

<sup>28</sup> Viktorahadi, "Perubahan Pola Sakramen Umat Katolik Bandung Pada Era Pandemi COVID-19," *TEMALI: Jurnal Pembangunan Sosial*, Vol. 04, No. 01 (2021).

<sup>29</sup> Kumaidi, "Implementasi kaidah *Lā yunkiru taghayyur al-ahkām bitagayyur al-azmān wa al-ahwāl* dalam ibadah di masa pandemi," *Asas* Vol.12, No. 01 (2020).

tentang wabah virus COVID-19, dan bagaimana tema itu diperbincangkan dalam konteks relasi agama dan sains. Oleh karena itu, penulis menghadirkan beberapa kajian yang menawarkan banyak perspektif untuk meneguhkan suasana religius dan atmosfer ilmiah. Selain itu, kita mampu berdiskusi secara kritis dan otoritatif terhadap dua ranah tersebut, baik agama maupun sains. Penelitian itu diantaranya:

Artikel M. Amin Abdullah (2020), "Mendialogkan Nalar Agama dan Sains Modern di Tengah Pandemi COVID-19".<sup>30</sup> Artikel ini secara filosofis menjelaskan hubungan antara agama dan sains. Argumen penulis adalah bahwa hubungan antara agama, dalam hal ini *'Ulūm al-dīn* (ilmu agama Islam), dan ilmu pengetahuan, termasuk ilmu-ilmu alam, sosial dan budaya, membutuhkan model hubungan yang dialogis, integratif, dan interkonektif.

Merespon sikap fatalistik Jamaah Tabligh pada masa pandemi Wa Ode Zainab Zillullah (2020). Menulis sebuah artikel dengan judul: "Meruntuhkan Arogansi di Masa Pandemi COVID-19".<sup>31</sup> Dengan menggunakan pendekatan filosofis dan teologis penulis berkesimpulan bahwa upaya mengintegrasikan ilmu pengetahuan modern dan agama untuk menjawab semua permasalahan manusia, termasuk pandemi COVID -19, bisa menjadi solusinya. Agama dan sains dan bisa berperan sama dalam menyelesaikan wabah corona ini. Tidak boleh ada arogansi agama ataupun sains.

Senada dengan penelitian diatas Masdar Hilmy (2020) dalam artikelnya yang berjudul: "Winning The Battle Of Authorities: The Muslim Disputes Over The COVID-19 Pandemic Plague In Contemporary Indonesia".<sup>32</sup> menggambarkan dinamika perselisihan agama di kalangan umat Islam Indonesia tentang pandemi COVID -19 yang melanda seluruh dunia. Menggunakan metode analisis kualitatif artikel ini berargumen bahwa debat publik tentang pandemi COVID -19 dapat dinilai sebagai perebutan otoritas antara penalaran ilmiah induktif yang diwakili oleh sains di satu sisi, dan pendekatan tekstual deduktif yang diwakili oleh agama di sisi yang lain.

---

<sup>30</sup> Abdullah, M. Amin, "Mendialogkan Nalar Agama dan Sains Modern di Tengah Pandemi COVID-19," *Maarif*, Vol. 15, No. 01 (2020).

<sup>31</sup> Wa Ode Zainab Zilullah, "Integrasi Sains dan Agama: Meruntuhkan Arogansi di Masa Pandemi COVID-19," *Maarif*, Vol. 15, No. 01 (2020).

<sup>32</sup> Masdar Hilmy, "Winning the battle of authorities: the muslim disputes over the COVID-19 pandemic plague in contemporary Indonesia," *QIJIS: Qudus International Journal of Islamic Studies*, Vol. 08, No. 02 (2020).

Sebagai perbandingan sikap Jamaah Tabligh terhadap pandemi dengan kelompok Islam lainnya menarik membaca tulisan Ahmad Munjih Nashih (2021) sebagai tambahan referensi. Dalam kajiannya terhadap dua organisasi masyarakat Islam terbesar di negeri ini, yaitu NU dan Muhammadiyah, "Theological Perspective Of Nahdlatul Ulama and Muhammadiyah Leaders In Facing The COVID-19 Pandemic".<sup>33</sup> Munjih menjelaskan bahwa organisasi NU berpandangan perlunya sikap rasional dalam menyikapi pandemi. Pandangan yang menyerah saja kepada "takdir Allah" (*jabariyah*), sehingga tak ada tindakan antisipatif terhadap COVID -19, dapat membahayakan orang lain. Sejalan dengan itu Muhammadiyah membeberkan tiga prinsip utama guna menghadapi COVID-19 yaitu, prinsip *imaniah* yang benar, prinsip *ilmiah* yang benar, dan prinsip *harokah*.

Berangkat dari penelitian-penelitian yang sudah ada sebelumnya, maka penelitian ini ingin mengelaborasi lebih dalam lagi korelasi antara fikih dan sains yang belum terpotret dalam penelitian sebelumnya. Harus diakui bahwa relasi yang terbentuk antara agama (fikih) dan sains memang termasuk kompleks. jika ditelisik lebih cermat dan utuh, relasi yang terbentuk antara fiqih dan sains pada masa modern, khususnya dalam kasus COVID -19 maka selalu ada titik tengkar dan titik damai antara agama dan sains. Dikotomi sains-agama sudah saatnya diganti dengan arus baru yang berfokus pada kajian hubungan antara sains dan agama.

Pengamatan sederhana penulis lakukan karena ada semacam resistensi yang setengah hati menanggapi anjuran dokter dan ahli virologi yang berdiri di garda terdepan merawat korban COVID-19 dan terus berjuang untuk mendapatkan persetujuan penggunaan vaksin guna menghentikan laju penyebaran COVID -19.

Sedangkan penelitian yang terkait dengan Jamaah Tabligh sendiri sebagai subjek minor dari penelitian ini diantaranya adalah Disertasi yang ditulis oleh Moh. Yusuf (2018).<sup>34</sup> Disertasi ini memotret Gerakan Dakwah lokal Jamaah Tabligh Temboro di Magetan. Dalam perspektif Jamaah Tabligh, gerakan adalah inti dari kehidupan Muslim. Oleh karena itu, umat Islam harus tetap bergerak (*khurūj*).

---

<sup>33</sup> Nashih, "Theological Perspective Of Nahdlatul Ulama And Muhammadiyah Leaders In Facing The COVID-19 Pandemic." *Al-A'raf: Jurnal Pemikiran Islam Dan Filsafat*, Vol. 18, No. 01 (2021).

<sup>34</sup> Moh. Yusuf, "Jamaah Tabligh Temboro Magetan (Studi Gerakan Sosial Lokal Berorientasi Nilai)" (Disertasi -- Universitas Islam Negeri Sunan Ampel Surabaya, 2019).

*Khurūj* adalah model dakwah yang efektif untuk menangkal pengaruh nilai-nilai asing yang meracuni pemikiran umat Islam, serta untuk meningkatkan kualitas iman dan amal saleh. Karenanya *khurūj* ini menjadi semacam alat kontrol sosial.

Jika penulis sebelumnya mengkaji Jamaah Tabligh dari sisi metode dakwahnya, maka tulisan Zulkhan Indra Putra (2013), Mengupas Jamaah Tabligh dari sisi Ideologi dan bentuk keorganisasiannya. Penelitian yang dituangkan dalam judul “The Tablighi Jamaat Movement Its Ideological Concept and Organizational Structure.”<sup>35</sup> Dalam penelitian ini, kekhasan ideologi keagamaan dan bentuk organisasi Jamaah Tabligh menarik perhatian penulis. Penulis meyakini bahwa komitmen yang kuat dan kerja dakwah yang didasari oleh keikhlasan adalah rahasia kesuksesan dakwah Jamaah Tabligh. Berbeda dengan organisasi lain, seperti Ikhwanul Muslimin atau Hizbut Tahrir, yang mendasarkan model dakwahnya pada materi tertulis dan dakwah organisasi, Jamaah Tabligh lebih mengedepankan pendekatan personal untuk menyampaikan pesan-pesan Islam (dakwah) kepada komunitas-komunitas muslim yang ada.

Dari beberapa penelitian tentang Jamaah Tabligh di atas, sebagian besar kajiannya mengupas tentang model dakwah Jamaah Tabligh terutama kegiatan *khurūj* secara global, juga terkait dengan ideologi dan prinsip (*ushūl*) Jamaah Tabligh dan belum ada yang membahas afiliasi keberagaman Jamaah Tabligh, khususnya teknis pelaksanaan ibadah, yang mencuat pada masa pandemi ini.

Kajian tentang Jamaah Tabligh dan hubungannya dengan COVID-19 termasuk kajian baru. Topik ini muncul secara insidental setelah COVID -19 menimpa komunitas Jamaah Tabligh dan adanya sikap yang berbeda “berani melawan arus”. Kelompok Jamaah Tabligh mengeluarkan statemen atas ketidakpercayaannya terhadap COVID -19 dan belum melihat pandemi ini sebagai ancaman. Sikap anti mainstream ini mendapat atensi dari berbagai pihak termasuk penulis yang penasaran dengan motif dan doktrin yang berkembang di balik pemahaman yang terlihat kontras ini. Bagaimana sebenarnya Jamaah Tabligh menyikapi dan memaknai COVID-19 ini? Hal ini membutuhkan kajian yang lebih spesifik dan mendalam dalam tentang sumber dasar hukum pengamalan agama Jamaah Tabligh yang dikaitkan dengan prinsip-prinsip umum hukum Islam dan asas-

---

<sup>35</sup> Zulkhan Indra Putra, The Tablighi Jamaat Movement Its Ideological Concept and Organizational Structure, *Afkaruna: Indonesian Interdisciplinary Journal of Islamic Studies*, Vol. 09, No. 01 (2013).

asasnya. Dengan demikian, penelitian ini memiliki permasalahan yang relatif berbeda dengan penelitian sebelumnya, terutama terkait dengan fokus penelitian.

Jika ternyata memiliki kesamaan dalam beberapa aspek, penulis berusaha mengembangkan dan memperdalam temuan tersebut lebih lanjut. Penelitian ini berusaha menemukan fakta-fakta baru terkait dengan kelompok Jamaah Tabligh sebab menurut penulis ada semacam *empirical gap* (kesenjangan empiris). Teori tentang Jamaah Tabligh yang ada saat ini menurut penulis belum secara tepat menjelaskan tentang hakikat kelompok ini sejatinya. Dinamika yang terjadi pada gerakan Jamaah Tabligh saat ini menunjukkan bahwa gerakan ini bukanlah gerakan yang statis dan tidak seminor seperti yang distigmakan orang selama ini. Jamaah Tabligh tidak lagi sebagai jamaah yang bercorak asketisme non politis: perlahan tapi pasti kelompok keagamaan ini akan terseret masuk ke dalam gelanggang politik, ekonomi dan kekuasaan. Keyakinan penulis Jamaah Tabligh akan menjadi kelompok yang senantiasa adaptif dengan situasi zaman yang ada.

#### **F. Kerangka Teoritik**

Kasus COVID-19 bisa dikatakan adalah permasalahan hukum keislaman yang baru dan menjadi ranah bahasan hukum-hukum kontemporer. Oleh karena itu, ulama modern saat ini perlu untuk melakukan ijtihad hukum baik ijtihad individu maupun kolektif.

Defenisi ijtihad kolektif menurut Taufiq al-Shāwi adalah kegiatan ilmiah yang sistematis dan terarah yang dilakukan oleh sekelompok orang yang kompetitif untuk melakukan ijtihad dalam rangka memahami maksud Tuhan dalam suatu masalah..<sup>36</sup>Ijtihad kolektif biasanya dilakukan oleh lembaga fatwa dengan kewenangan penuh dari negara dan rakyatnya.

Ijtihad dalam ajaran Islam adalah bagian dari fiqih yang berperan penting dalam menyelesaikan kasus hukum terhadap masalah yang muncul berdasarkan prinsip kemudahan (*alyusr*). Dalam konteks pandemi, mengarahkan umat muslim bagaimana teknis pelaksanaan ibadah pada masa pandemi. Al-Hājib menjelaskan bahwa: “Ijtihad adalah pengerahan segenap kemampuan seorang *fuqaha* untuk sampai pada hukum *Dzanni-Syar'i*.”<sup>37</sup>

---

<sup>36</sup> Taufiq Asy-Syāwi, *Fiqh asy-Shūra wa al-Istisyārah*, (al-Manshurah: Dār al-Wafa, 1992), 242.

<sup>37</sup> Ibnu Al-Hājib, *Muntaha al-Wushūl wa al-Amali fi 'Ilm al-Ushūl wa al-Jidāl* (Beirut: Dār al- Kutub al-‘Ilmiyyah, 1985), 43.

Perlu ditegaskan disini bahwa teori ijtihad yang diharapkan haruslah mengakomodir dua tujuan utama, yaitu: *Pertama*, memahami maksud *al-Syāri'* yang tersembunyi dalam berbagai kasus dan permasalahan. *Kedua*, memahami maksud *al-Syāri'* terhadap realitas personal dan kelompok. Hal ini hanya dapat dilakukan setelah memahami kenyataan dengan pemahaman yang mapan sesuai dengan pemahaman wahyu.<sup>38</sup> MUI Indonesia sendiri dalam model ijtihadnya selain menerapkan metode *istinbāt hukum bayāni* dan *ta'lili*, juga menggunakan metode *istinbāt hukum istiṣlāhi* (analisis kemanfaatan) melalui fatwanya tentang penyelenggaraan ibadah dalam situasi terjadi wabah COVID-19. Penggunaan metode *manhajī* dalam fatwa MUI menandakan bahwa fatwa ini bersifat *ijtihādiyah*.

Dari perspektif yang lebih luas, COVID-19 sangat mempengaruhi perilaku manusia, baik dalam hubungannya dengan Tuhan maupun dalam hubungannya dengan sesama. Dalam hal hubungannya dengan Tuhan itu terlihat dalam ritual ibadah sehari-hari. Banyak sekali kewajiban ibadah yang tidak dapat dilakukan sebagaimana mestinya (*'azīmah*) karena alasan keamanan (status darurat), sehingga membolehkan seseorang untuk beralih kepada hukum alternatif yaitu *rukhsah* (keringanan), misalnya peniadaan shalat jumat secara berjamaah di wilayah dengan resiko penularan virus Corona (COVID -19) yang tinggi (*red zona*) sampai kondisi menjadi normal kembali seperti sedia kala dan wajib menggantikannya dengan shalat dzuhur di kediaman masing-masing. Kajian tentang hukum-hukum yang bersifat umum sebagai hukum asal yang ideal dan hukum hukum pengecualian dalam syariat Islam dikenal dengan term '*azīmah* dan *rukhsah*.

Para ulama usul fiqih mendefinisikan '*azīmah* dengan beragam definisi. Menurut al-Bazdawi, '*azīmah* adalah istilah untuk asal berbagai hukum tanpa terkait dengan berbagai penghalang<sup>39</sup> Menurut al-Shaṭibi, '*azīmah* adalah hukum-hukum yang berlaku umum yang disyariatkan sejak semula.<sup>40</sup>

---

<sup>38</sup> Quthb Musthafa., *Adawāt an-Nadhar al-Ijtihādi al-Mansyūd fi Daw'i al-Wāqi' al Mu'āshir*. (Qatar: Wizārah al-Auqāf wa ash-Syu'ūn al-Islamiyyah, 2000), 46.

<sup>39</sup> Saiduddīn Mas'ūd bin 'Umar al-Taftazāni al-Syafi'i, *Syarhu al-Talwīh 'ala al-Tauḍīh limatan al-tanqīh fi Ushūl al-Fiqih*, Jilid. 1 (Beirut: Dārul Kutub 'Ilmiyah, 1996), 12.

<sup>40</sup> Abu Ishāk Ibrāhīm ibn Mūsa ibn Muhammad al-Shaṭibi, *Al-Muwāfaqāt fi Ushūl al-Syari'ah*, Jilid.1 (Riyadh: Dār ibn 'Affān, 1997), 300.

Secara sederhana ‘*azīmah*’ bisa dimaknai sebagai pelaksanaan tuntutan hukum yang dilakukan dengan sempurna sesuai ketentuan pokok secara keseluruhan memunculkan kemaslahatan bagi *mukallaf*.

Sedangkan definisi *rukhsah* menurut ulama adalah ketentuan yang disyariatkan karena keadaan sebab yang memperkenalkannya untuk berbeda dari hukum asalnya.<sup>41</sup> Secara terminologi syar’i *rukhsah* bisa dimaknai sebagai “hukum yang bersifat statis berdasarkan dalil yang berbeda dengan dalil syar’i karena mempertimbangkan uzur *mukallaf*”.<sup>42</sup> Menurut Wahbah al-Zuhaili *rukhsah* adalah hukum yang disyariatkan Allah yang dibangun di atas uzur *mukallaf* untuk memenuhi hajat mereka.<sup>43</sup> Dari penjelasan ulama usul fiqh di atas bisa disimpulkan bahwa *rukhsah* lebih signifikan sebagai pengecualian terhadap hukum yang diterima secara global dan universal.

Adanya ketentuan *rukhsah* bagi mereka yang sulit menerapkan hukum dalam bentuk ‘*azīmah*’ merupakan indikasi fleksibilitas hukum Islam. Hukum Islam tidak statis melainkan dinamis, adaptif dan kondisional. Karakter ini tercermin dalam kaidah fikih “*Taghayyur al-ahkām bi taghayyur al-azminah, wa al-amkinah, wa al-ahwāl wa al-niyāt wa al-awāid*”.<sup>44</sup> Pertimbangan *maslahat* dan *mafsadat* yang akan ditimbulkan saat tuntutan hukum tersebut dilaksanakan oleh *mukallaf* (subjek hukum) sangat berpengaruh terhadap perubahan pelaksanaan tuntutan hukum. Dan karenanya fiqh sebagai bagian dari pemahaman keagamaan tidaklah bersifat final. Fiqh lebih bersifat dinamis dan elastis, selalu dituntut mengalami *the grand process of modernization*. Statement ini semakna dengan pernyataan Scott Gordon, dimana segala sesuatu. Akan mengalami evolusi, perpindahan, dan perubahan.<sup>45</sup>

---

<sup>41</sup> Muhammad Abū Zahrah, *Uṣūlul Fiqh* (Kairo: Dārul Fikr Al-‘Arabi, 2012 M/1433 H), 51.

<sup>42</sup> Syekh ‘Ali Jum‘ah, *Al-Hukmus Shar’i ‘indal Ushūliyyin* (Kairo: al-Dārus Salām: 2013 M/1434 H), 64.

<sup>43</sup> Syekh Wahbah Az-Zuhayli, *Uṣūlul Fiqh Al-Islami*, Jilid. 1 (Beirut, Dārul Fikr Al-Mu‘āshir: 2013 M/1434 H), 114-115.

<sup>44</sup> Ibn Qayyim al-Jauziyah, *I‘lām al-Muwaqī‘in*, Juz. 1, (Bairut: Maktabah al-‘Asriyah, 2003), 12. Kaidah tersebut juga dapat ditemukan dalam beberapa kitab, diantaranya, Muhammad Sidqi al-Burnu, *Al-Wajīz fī idāh Qawāid al-fiqhiyyāt al-Kulliyāt* (Riyad: Muassasat al-Risālāt, 1983). Ahmad Ibn Muhammad al-Zarqa, *Sarh Qawāid al-Fiqhiyyāt* (Damaskus: Dār al-Qalām, 1989).

<sup>45</sup> Scott Gordon, *The History and Philosophy of Social Science* (New York: Routledge, 1991), 148–154.

Teknis pelaksanaan ibadah pada masa pandemi seperti shalat berjamaah, Shalat Jumat, tarawih, 'ied, umrah dan haji merupakan tema yang hangat dan memancing perdebatan fiqih. Polemik tersebut tidak terlepas dari perbedaan ulama dalam memahami masalah *rukhsah* dan *'azimah* itu sendiri. Baik terkait dengan hukumnya: Apakah hukum mengambil *rukhsah* itu wajib, sunnah, atau mubah saja?, Kemudian perdebatan tentang mana yang lebih didahulukan dalam kondisi Darurat, tetap berpegang pada *'azimah* atau memilih opsi *rukhsah*?. Bila dibawa pada konteks pandemi, Apakah situasi COVID -19 saat ini sudah masuk dalam kategori uzur yang berimplikasi kepada *rukhsah* atau belum? Standar kedaruratannya sudah sampai pada level mana sehingga dianggap sebagai situasi darurat yang menggugurkan kewajiban (*raf'u al-taklif*). Untuk itu pendekatan kaidah fiqih dan ushul fiqih dalam menyelesaikan masalah yang sifatnya *ijtihadiyah* ini dinilai bisa mendatangkan sumbangsih ide dan membantu dalam perumusan kebijakan dalam rangka menghadapi pandemi Corona yang terjadi sekarang ini.

Pembahasan tentang istilah *rukhsah* dalam kajian fikih dan ushul memang telah banyak dilakukan oleh para ulama baik klasik maupun kontemporer. Diantara literatur-literatur klasik di bidang ushul fiqih seperti: *Al-Mustasfa Min 'Ilmil Ushul* karya Imam. Al-Ghazali, *Al-Ihkām Fi Ushulil Ahkām* yang ditulis oleh Abū Hasan Al-Amidy, *Al-Muwafaqāt fi Ushul al-Fiqh* karangan Imam as-Shathibi, dan kitab lain yang ada hubungannya dengan pembahasan di atas, baik secara etimologis maupun secara terminologis..

Uraian di atas menegaskan bahwa sudah banyak ulama yang menyinggung pembahasan tentang *rukhsah*. Namun, sering kali kajian tersebut hanya dalam porsi minimalis. Artinya pembahasan term *rukhsah* hanyalah sebagian kecil dari keseluruhan pembahasan kajian ushul fiqih.

Menurut penulis, belum ditemukan literatur ushul fiqh yang membahas konsep *rukhsah* secara lebih komprehensif, metodis dan aplikatif. Hal ini membuka peluang bagi penuntut ilmu untuk mengelaborasinya lebih dalam, terutama jika dikaitkan dengan kondisi pandemi COVID-19. Korelasi antara *rukhsah* dan *maqāsid syarī'ah* sangat erat dan tidak dapat dipisahkan. Manifestasi korelasi ini terwujud dalam hal menjaga kemaslahatan, dan kemudahan bagi *mukallaf* dalam mengamalkan syariat Islam.

Menurut analisa penulis sikap abai Jamaah Tabligh terhadap pandemi juga tidak bisa dilepaskan dari persoalan memahami konsep *'azimah* dan *rukhsah* dalam ushul fiqih. Asumsi penulis, Jamaah

Tabligh adalah kelompok yang lebih mengutamakan ‘*azhīmah* daripada *rukhsah* dalam pengamalan beragama terutama bila memperhatikan tradisi beragama kelompok ini yang sarat dengan berbagai macam simbol penampilan fisik.

Penulis juga berargumen demikian sebab buku-buku yang menjadi referensi mereka dalam berdakwah seperti kitab *Fadhāil al-A'māl*, *Hayāt al-Sahābah*, dan *Muntakhab Ahādīst* semuanya berisi motivasi untuk gemar mengerjakan amal-amal kebajikan. Kalau dalam amalan-amalan yang sebatas sunnah saja mereka sangat ketat dan disiplin bagaimana lagi dengan amalan-amalan wajib?, tentu mereka lebih ketat lagi dalam pengamalannya dan itu jelas berafiliasi kepada ‘*azhīmah*. Karena itu tulisan ini akan mencoba mengurai masalah tersebut dengan. Menggunakan pendekatan konsep ‘*azīmah* dan *rukhsah* dan *raf'u taklīf* dalam kajian ushul fiqih.

Untuk membedah pemahaman fikih Jamaah Tabligh khususnya pada masa pandemi Penulis menggunakan teori darurat (*Nazariyyah al-Darūrah*) Wahbah al-Zuhaili sebagai pisau analisis. Teori darurat (*Nazariyyah al-Darūrah*) Wahbah al-Zuhaili dipilih karena keluasan wacana pemikirannya. Definisi darurat yang dikemukakan oleh Wahbah al-Zuhaili lebih umum dan luas. Ia juga merumuskan kriteria-kriteria (*dawābit*) *darūrah shar'iyah*, karena tidak semua kondisi bisa dikategorikan darurat.<sup>46</sup>

Menurut Wahbah al-Zuhaili<sup>47</sup>, Darurat adalah kondisi bahaya (*emergency*) yang sangat serius bagi seseorang, sehingga dikhawatirkan akan mengancam keselamatan nyawa, agama, anggota tubuh, kehormatan, dan harta bendanya. Dalam keadaan ini seseorang tidak dapat menghindar dari perbuatan yang dilarang atau mengerjakan kewajiban yang diperintahkan karena pertimbangan adanya bahaya yang mungkin menimpanya.

Definisi darurat yang dikemukakan oleh al-Zuhayli meliputi semua jenis darurat, baik darurat yang bertalian dengan konsumsi, pengobatan, memelihara jiwa, kehormatan, keturunan, akal sehat dan

---

<sup>46</sup> Wahbah al-Zuhayli, *Nazariyyāt al-Dharūrāt al-Syar'iyah*, terj. Said Agil (Jakarta: Gaya Media Pratama, 1997), 5.

<sup>47</sup> Wahbah bin Musthofa al-Zuhayli merupakan salah satu ulama Sunni terkemuka. Wahbah al-Zuhaili mengarang lebih dari 200 kitab. Salah satu bukunya yang terkenal di Indonesia adalah; *al-Fiqh al-Islāmiy wa Adillatuhu*. Lahir pada tahun 1932, di Damaskus, Suriah dan Wafat pada tahun 2015 pada usia uzur, 83 tahun. <https://bincangsyariah.com/khazanah/syeikh-wahbah-al-Zuhayli-potret-ulama-kontemporer-pakar-fiqh-dan-tafsir>, diakses tanggal 16 Januari 2022.

harta/materi.<sup>48</sup> Al-Zuhayli juga menjelaskan beberapa keadaan darurat yang menolerir seseorang melanggar aturan umum dengan menetapkan sesuatu yang pada awalnya dilarang atau dengan meninggalkan sesuatu yang wajib, yaitu, 1).*Darūrat al-ṭa'ām wa -al 'Ilāj* 2).*Darūratnal-ikrāh al-mulji'*, 3).*Darūrat nisyān*, 4).*Darūrat jahl*, 5) *Darūrat. al-'usr wa 'umūm al-balwa*, 6).*Darūrat al-safar*, 7).*Darūrat al-marād*, 8) *Darūrat qshl al-tabi'i*, 9) *Darūrat al-difā' al-shar'ī*, 10).*Istihṣān*.<sup>49</sup>

Al-Zuhayli memberikan kriteria (*dawābit*) *darūrat syar'iyah* secara umum untuk semua kondisi darurat yang telah diklasifikasikan sebelumnya. Ketentuan tersebut ialah: Dalam kondisi yang dikhawatirkan dapat mengancam keselamatannya baik berupa hilangnya nyawa atau sakit yang menjangkiti badannya, baik sebagian atau sekujur tubuhnya, harus berdasar keyakinan (*'ilm*) atau dugaan (*zhan*), dan dianggap darurat ketika tidak ada pilihan selain memanfaatkan hal-hal yang tidak diperbolehkan.<sup>50</sup>

Penulis menggunakan teori Darurat Wahabah al-Zuhaili ini juga sebagai pisau analisis terhadap Fatwa MUI. Teori ini menjadi patokan untuk memahami konsep *Darūrah* dan implementasinya dalam keputusan fatwa MUI. Teori ini juga digunakan untuk memetakan status kedaruratan COVID -19, serta bagaimana mengaplikasikan konsep '*azhīmah* dan *rukhsah* pada masa COVID-19 sebagai salah satu solusi pemikiran mengurai polemik seputar Fatwa MUI. Salah satu referensi MUI dalam penerbitan fatwa-fatwanya adalah konsep darurat Wahbah al-Zuhayli misalnya fatwa MUI tentang aborsi akibat perkosaan.<sup>51</sup>

Sikap Jamaah Tabligh terhadap COVID -19 juga dapat dianalisis dengan perspektif relasi sains dan agama. Dimana pada saat pandemi COVID -19 melanda hampir semua kawasan bumi, perdebatan tentang otoritas sains dan kebenaran agama kembali mengemuka. Perilaku Jamaah Tabligh pada masa pandemi menyegarkan kembali diskursus antara agama dan sains. Fenomena ini dipicu oleh perbedaan pandangan mengenai cara mengatasi dan menghentikan penyebaran wabah tersebut. Kuat dugaan munculnya pemahaman dan sikap keagamaan Jamaah Tabligh dipengaruhi oleh persepsi kelompok ini terhadap ilmu dan sains. Selain teori *Darūrah* Wahbah al-Zuhaili

---

<sup>48</sup> Al-Zuhayli, *Nazhariyyāt Darūrah*, terj.Said Agil (Jakarta: Gaya Media Pratama,1997), 72.

<sup>49</sup> Ibid., 62.

<sup>50</sup> Ibid., 63.

<sup>51</sup>Lihat Fatwa Majelis Ulama Indonesia (MUI) No. 4 Tahun 2005 Tentang Aborsi Akibat Perkosaan.

untuk lebih memperkuat analisis dalam disertasi ini penulis juga menggunakan beberapa teori lain yaitu: Teori Relasi Sains dan Agama Ian G Barbour atau dikenal dengan Tipologi Barbour, kemudian Teori Interaksi Simbolik Herbert Blumer.

Untuk membaca peta Jamaah Tabligh dalam relasi sains dan agama penulis menggunakan teori relasi sains dan agama Ian G. Barbour (Tipologi Barbour) yang merumuskan empat model relasi agama dan sains yaitu: Konflik, Independensi, Dialog, dan integrasi. Terdapat korelasi yang kuat antara dua teori yang penulis gunakan dalam pembacaan pemahaman dan sikap Jamaah Tabligh pada masa pandemi. Landasan teori oleh penulis dimanfaatkan sebagai pemandu agar fokus penulisan sesuai dengan fakta di lapangan.

Sikap keberagamaan masyarakat muslim di tengah wabah COVID -19 tentu saja bisa dibaca dari berbagai persektif termasuk persektif sosiologi agama, dengan meminjam pendekatan yang diperkenalkan oleh Thomas Carlyle (2018), yang dilengkapi dengan pendekatan interaksi simbolik yang diperkenalkan oleh Herbert Blumer (1969).

Merujuk pada tesis Thomas Carlyle, agama adalah sebuah pengalaman yang sangat pribadi dan bermakna. Begitu bermaknanya sehingga orang rela kehilangan nyawa untuk mempertahankannya. Mereka yang menghayati agama tak ubahnya orang yang tengah mengalami perasaan jatuh cinta. Sebagai orang yang tengah dilanda asmara mendalam alias 'mabuk agama', dirinya akan mempertahankan sekuat tenaga meski harus bertentangan dengan realitas yang ada di sekitarnya.<sup>52</sup>

Teori interaksi simbolik merujuk pada karakter interaksi khusus yang berlangsung antar manusia. Aktor tidak semata-mata bereaksi terhadap tindakan yang lain, tetapi dia menafsirkan dan mendefinisikan setiap tindakan orang lain. Respons aktor baik secara langsung maupun tidak langsung selalu didasarkan atas penilaian makna tersebut. Untuk itu, interaksi manusia dijumpai oleh penggunaan simbol-simbol penafsiran atau dengan menemukan makna tindakan orang lain.

Pandangan Blumer tentang interaksi simbolik banyak diilhami oleh gurunya (Herbert Mead). Menurut keduanya, orang tak hanya menyadari orang lain, tetapi juga mampu menyadari dirinya sendiri. Dengan demikian, orang tidak hanya berinteraksi dengan orang lain,

---

<sup>52</sup> Thomas Carlyle, *Heroes and Hero worship*, (Germany Outlokk Verlag GmbH, 2018), 4.

tetapi secara simbolik dia juga berinteraksi dengan dirinya sendiri. Interaksi sosial adalah sebuah interaksi antarpelaku dan bukan antar faktor-faktor yang menghubungkan mereka, atau yang membuat mereka berinteraksi.

Pada umumnya interaksi simbolik dilakukan dengan menggunakan bahasa dan melalui isyarat Simbol bukan merupakan fakta-fakta yang sudah jadi, tetapi berada dalam proses yang kontinyu. Proses penyampaian makna merupakan fokus kajian interaksi simbolik. Ciri-ciri interaksi simbolik adalah pada konteks simbol, sebab mereka mencoba mengerti makna atau maksud dari suatu aksi yang dilakukan antara yang satu dengan yang lain. Dalam berinteraksi, orang belajar memahami simbol-simbol konvensional dan berusaha menggunakannya sehingga mampu memahami peranan aktor-aktor yang lainnya. Menurut Herbert Blumer, interaksi sosial manusia dapat dikaji melalui pendekatan interaksionisme simbolik yang memiliki tiga pokok pikiran, yaitu *act*, *thing*, dan *meaning*.<sup>53</sup>

## G. Metode Penelitian

### 1. Jenis Penelitian

Bila ditinjau dari jenisnya, riset ini menggunakan metode penelitian kualitatif. Moleong menjelaskan bahwa penelitian kualitatif adalah “penelitian yang tujuannya untuk memahami fenomena dari pengalaman subjek penelitian seperti perilaku, pengamatan, motivasi, tindakan, dan lain-lain secara komprehensif dan dengan bantuan deskripsi dalam bentuk kata-kata dan bahasa, pada suatu konteks khusus yang alamiah dan dengan memanfaatkan beragam metode alamiah.”<sup>54</sup> Sugiyono menyebutkan bahwa metode penelitian kualitatif digunakan penulis pada kondisi objek yang alamiah.<sup>55</sup>

Karakter dari penelitian kualitatif adalah *natural setting* (kondisi seperti apa adanya), bersifat deskriptif analitik, fokus pada proses mengutamakan makna, jenis penelitian yang temuan-temuannya tidak diperoleh melalui prosedur statistik (angka-angka) atau bentuk hitungan lainnya. Penelitian jenis kualitatif tidak menggunakan rancangan penelitian yang baku. Rancangan penelitian berkembang selama proses penelitian.<sup>56</sup>

---

<sup>53</sup> Herbert Blumer, *Symbolic Interactionism: Perspective and Method*. (N.J.: Prentice-Hall, 1969), 3.

<sup>54</sup> Lexy J. Moleong, *Metodologi Penulisan Kualitatif* (Bandung: Remaja Rosdakarya, 2008), 6.

<sup>55</sup> Sugiyono, *Memahami Penulisan Kualitatif* (Bandung: Alfabeta., 2005), 23.

<sup>56</sup> Sugiyono, *Memahami Penulisan Kualitatif....*, 25.

Garis besar tahapan penelitian jenis kualitatif menurut Sudarwan Danim: *Pertama*, Merumuskan masalah sebagai fokus penulisan. *Kedua*, Mengumpulkan data di lapangan. *Ketiga*, Menganalisis data. *Keempat*, Merumuskan hasil studi. *Kelima*, Menyusun rekomendasi untuk pembuatan keputusan.<sup>57</sup>

Penelitian ini menggunakan metode studi kasus (*Case Studi*). Salah satu jenis penelitian kualitatif deskriptif adalah berupa penelitian dengan metode studi kasus. Studi Kasus (*Case Studies*) adalah sebuah pendekatan metode penelitian yang digunakan untuk mempelajari sebuah fenomena unik organisasi, personal, pergerakan, sosial dan politik.<sup>58</sup>

Menggunakan term “Studi Kasus” artinya adalah penulis ingin mengelaborasi lebih jauh informasi apa yang akhirnya bisa didapatkan dari sebuah kasus, baik kasus *singular* ataupun *plural*. Stake (dalam Denzin dan Lincoln, neds.1994;:236) menyebutnya “*what can be learned from a single case?*.”<sup>59</sup>

Menurut Yin *A Case Study* secara umum menanyakan “apa”, (*what*), “bagaimana” (*how*) dan “mengapa” (*why*). Pertanyaan “apa” bertujuan untuk mendapatkan pengetahuan deskriptif (*descriptive knowledge*), “bagaimana” (*how*) untuk memperoleh pengetahuan eksplanatif (*explanative knowledge*), dan “mengapa” (*why*) untuk memperoleh pengetahuan eksploratif (*explorative knowledge*). “mengapa” (*why*) mencari alasan (*reasons*) mengapa kasus tertentu sampai terjadi. Untuk mengetahui alasan (*reasons*) mengapa sebuah tindakan diambil oleh subjek, penulis harus lebih intens melindunginya dari dalam diri subjek.<sup>60</sup>

Penelitian ini berangkat dari kasus Jamaah Tabligh pada masa pandemi yang dianggap “resisten” dengan aturan pemerintah terkait dengan upaya pencegahan penularan virus Corona, karena tetap bersikeras melakukan pertemuan besar (*Ijtimā’ Tabligh*) dunia zona Asia tahun 2020 di Desa Pakatto, Kabupaten Gowa, Provinsi Sulawesi-Selatan.

---

<sup>57</sup> Sudarwan Danim, *Menjadi Penulis Kualitatif: Ancangan Metodologi, Presentasi, dan Publikasi*.(Bandung : Pustaka Setia, 2002), 26.

<sup>58</sup> Robert K. Yin, (Terj), *Studi Kasus, Desain dan Metode* (Jakarta, Rajawali Press, 2006), 22.

<sup>59</sup> Stake, Robert E. “*Case Studies*” in Norman K. Denzin and Yvonna S.Lincoln (eds.). “*Handbook of Qualitative Research*”, Thousand Oaks, (California: SAGE Publications, Inc 1994), 236.

<sup>60</sup> Robert K. Yin, (Terj), *Studi Kasus, Desain dan Metode* (Jakarta, Rajawali Press, 2006), 20.

Ijtima tersebut dilaksanakan dalam situasi merebaknya penyebaran virus Corona. Melalui kegiatan Ijtima Tabligh yang mengundang kerumunan inilah yang ditengarai menjadi epicentrum penularan COVID -19 di berbagai daerah di negeri ini, sehingga membentuk cluster baru yaitu cluster Gowa.

Kasus Ijtima di Pakatto Gowa memperlihatkan bahwa beberapa komunitas umat beragama mempunyai pandangan yang tidak seragam. Fenomena ini juga memberikan pemahaman bahwa hingga saat ini ada saja oknum beragama yang kurang menghargai ilmu pengetahuan (sains). Meski ini hanya sebagian kecil umat beragama, tetapi perlu dipahami bahwa di setiap zaman selalu ada komunitas kecil yang merasa memiliki dunianya sendiri. Terdapat banyak alasan dibalik fenomena ini, baik secara personal dan kelompok maupun eksternal (sistem budaya dan lingkungan).

Berdasarkan hal tersebut maka penelitian ini ingin menelusuri dan mengelaborasi (*explorative knowledge*), dan menggali lebih dalam kasus ijtima Tabligh Pakatto, Gowa. Ada apa sebenarnya dengan Jamaah Tabligh dengan ijtima tersebut (*what*), Mengapa Ijtima tersebut tetap harus dilaksanakan meskipun di tengah masifnya penyebaran virus Corona (*why*), Apa alasan yang mendasarinya (*reason*), lalu mengungkap fakta dan data yang terjadi di lapangan, bagaimana ijtima tersebut dilaksanakan (*how*). Dengan harapan bisa mendapatkan gambaran secara utuh bagaimana sebenarnya sikap dan pemahaman keagamaan Jamaah Tabligh pada masa pandemi.

## 2. Sifat Penelitian

Berdasarkan sifatnya maka penelitian ini bersifat deskriptif analitis. Salah satu ciri khas dari penelitian kualitatif seperti yang disebutkan sebelumnya adalah merupakan penelitian deskriptif dan cenderung menggunakan analisis mendalam. Proses dan makna (perspektif subjek) ditekankan dalam penelitian kualitatif.<sup>61</sup>

Pada dasarnya penelitian kualitatif lebih mengandalkan aspek deskriptif dari informasi yang dikumpulkan dari lapangan. Dalam hal ini, penulis mencoba mendeskripsikan dan mengilustrasikan apa yang dipahami dan dipraktikkan kelompok Jamaah Tabligh tentang praktik ibadah di masa pandemi.

Bentuk penelitian ini adalah penelitian lapangan (*field..Research*). Penelitian lapangan dilakukan dengan menggali data yang bersumber dari lokasi atau lapangan penelitian yang

---

<sup>61</sup> John W Creswell, *Research Design: Qualitative & Quantitative Approach* (London: Sage, 1994), 46.

berkenaan dengan sikap dan pemahaman keagamaan Jamaah Tabligh pada masa pandemi.

### 3. Pendekatan Penelitian

Penelitian Ini menggunakan beberapa pendekatan (multidisipliner). *Pertama*, pendekatan kaidah fiqih dan usul fiqih. *Kedua*, pendekatan medis dan sains, khususnya ilmu virologi. *Ketiga*, pendekatan fenomenologi dan sosiologi keagamaan. *Keempat*, Pendekatan Etnografi,

Dengan menggunakan pendekatan kaidah fiqih dan usul fiqih persoalan-persoalan kekinian yang hukumnya tidak ditemukan dalam kitab-kitab fikih sebelumnya, pencarian jawaban hukum dapat diterapkan pada prinsip-prinsip yang dirumuskan. Data yang berargumen agama dianalisis dengan pendekatan ini, sementara yang berorientasi sains akan ditinjau dengan menggunakan pendekatan sains (ilmu virologi).

Melalui pendekatan kaidah fikih dan usul fiqih sebagai metodologi hukum Islam, penulis menganalisis kandungan Fatwa No. 14 Tahun 2020 tentang penyelenggaraan ibadah dalam konteks wabah COVID-19, serta peraturan perundang-undangan yang mengatur kebijakan Pemberlakuan Pembatasan Kegiatan Masyarakat (PPKM) khususnya di wilayah keagamaan. Pendekatan ini diharapkan dapat memperjelas posisi kebijakan PPKM dalam yurisprudensi Islam. Selain itu, berdasarkan pendekatan ini, penulis juga memaparkan prioritas mana yang akan didahulukan dalam pengambilan keputusan.

Sementara pendekatan medis dan sains khususnya ilmu virologi digunakan untuk mengungkap lebih jauh hal-hal yang terkait dengan virus Corona (SARS-CoV-2) yang mencakup asal usul virus, bentuk dan struktur virus (morfologi), tropisme dan patogenesis serta bagaimana cara transmisinya. (penularannya), lalu mengapa virus ini dapat berekspansi ke seluruh dunia dalam tempo sesingkat itu?

Urgensi Ilmu virologi dalam kajian ini digunakan sebagai basis argumen terhadap Jamaah Tabligh tantang pembuktian ada atau tidak adanya virus COVID -19 itu. Dan apakah shaf shalat yang rapat dan kegiatan berkumpul itu berpotensi menularkan virus?, sebab menurut penulisan virus Corona jenis. SARS-CoV-2 sebagai penyebab penyakit COVID -19 tidak hanya menular lewat droplet, tetapi juga melalui microdroplet.<sup>62</sup> Microdroplet mempunyai size

---

<sup>62</sup> SS. Kurniawan, Waspada! Microdroplet keluar dari orang terjangkit corona saat bernafas bisa menular. Sumber dikutip dari: Channelnewsasia.com,

yang lebih kecil dari droplet. Percikan microdroplet dapat menjangkau jarak sampai 6 meter atau lebih, tidak seperti droplet yang jarak percikannya hanya sekitar 1,5-2 meter. Dengan demikian potensi untuk terparap virus itu menjadi lebih besar.

Hasil observasi awal penulis di lapangan menemukan bahwa umumnya anggota kelompok Jamaah Tabligh tidak meyakini adanya virus COVID -19.<sup>63</sup> Sebagian mereka beranggapan bahwa virus itu hanya fiktif dan rekayasa Yahudi saja untuk menjauhkan umat Islam dari masjid, atau semacam teori konspirasi. Oleh karena itu maka kajian seputar virus Corona akan mencoba menjawab apakah teori konspirasi(*messianis*) dengan memanfaatkan SARS-CoV-2 ini sebagai agen senjata biologis mempunyai dasar saintifik yang kuat atau tidak?.

Untuk lebih akuratnya kajian dalam riset ini, penulis juga menggunakan pendekatan fenomenologi. Pendekatan fenomenologi dipakai untuk menyingkap intisari dari gejala perilaku yang menjelma pada masyarakat yang menjadi objek penulisan ini.<sup>64</sup> Menurut Brouwer, mencermati gejala dalam bentuk fenomena merupakan prasyarat yang sangat diperlukan untuk kegiatan ilmiah.<sup>65</sup> Fenomenologi mengajak penulis untuk terbuka terhadap semua informasi dan berdialog dengan fenomena yang diamati.

Istilah fenomenologi diciptakan oleh Johann Heinrich Lambert pada tahun 1764. Namun, Edmund Husserlah (1859-1938) yang justru dianggap sebagai bapak fenomenologi karena ia sangat terlibat dengan kajian filsafat.<sup>66</sup> Ilmu tentang fenomena yang kemudian dikenal dengan ilmu Fenomenologi itu kita kenal melalui Husser.

Dalam konteks ini, penulis mengamati berbagai realitas fenomena yang terangkum selama pandemi sejak tahun 2019 hingga awal tahun 2022. Realitas tersebut terungkap melalui berbagai media, riset, dan dokumentasi yang ada yang menggambarkan keadaan seputar COVID -19 dari segi spiritualitas dan religiositas.

---

Kamis tanggal 23 Juli tahun 2020, Pkl 23:30 WIB.  
<https://kesehatan.kontan.co.id/news/waspada-mikrodroplet-keluar-dari-orang-terjangkit-corona-saat-bernafas-bisa-menular>, diakses tanggal 20 Januari 2022.”

<sup>63</sup> Observasi dilakukan pada tanggal 24 Agustus 2020.

<sup>64</sup> Suprayogo, *Metodologi Penulisan Sosial Agama*, (Bandung: PT Remaja Rosda Karya, 2001), 25.

<sup>65</sup> Brouwer, *Psikologi Fenomenologis.*, (Jakarta: Gramedia, 1983), 3.

<sup>66</sup> Ibid, 6.

Kaitannya dengan sikap keberagamaan Jamaah Tabligh Pendekatan fenomenologi penulis gunakan untuk melacak dan menjawab persoalan, apa sebenarnya yang terjadi di internal Jamaah Tabligh? Mengapa muncul semacam sikap resisten terhadap fatwa MUI dan Imbauan pemerintah khususnya dalam masalah *sosial distancing*?. Dan mengapa muncul semacam keraguan akan adanya virus Corona, sehingga tetap nekat melakukan kerumunan yang membahayakan jiwa orang lain? Bagaimana sebenarnya *mindset* Jamaah Tabligh menyikapi kasus COVID -19 ini?

Sementara pendekatan Etnografi adalah pendekatan empiris dan teoritis yang bertujuan mendapatkan deskripsi dan analisis mendalam tentang kebudayaan berdasarkan penelitian lapangan yang intensif. Dilihat dari asal katanya istilah etnografi berasal dari kata “*ethno*” (bangsa) dan “*graphy*” (menguraikan). Secara harfiah etnografi berarti “menulis mengenai sekelompok orang”.<sup>67</sup>

Menurut Creswell (2012: 473) “desain etnografi merupakan prosedur penelitian kualitatif untuk menggambarkan dan menganalisis berbagai kelompok budaya yang menafsirkan pola perilaku, keyakinan dan bahasa yang berkembang dan digunakan oleh suatu kelompok masyarakat dari waktu ke waktu”.<sup>68</sup>

Berangkat dari istilah dan penjelasan ini, maka dapat diartikan bahwa etnografi merupakan suatu metode yang menjelaskan, menggambarkan, mengidentifikasi berbagai karakteristik manusia (bangsa) dari hal yang sifatnya umum sampai hal-hal yang sifatnya khusus.

Tujuan penelitian etnografi adalah untuk memberi suatu gambaran holistik subyek penelitian dengan penekanan pada pemotretan pengalaman sehari-hari individu dengan mengamati dan mewawancarai mereka dan orang lain yang berhubungan. Memahami masyarakat manusia merupakan suatu upaya yang selalu menarik untuk dilakukan. Di tengah-tengah upaya tersebutlah, etnografi hadir.<sup>69</sup>

Etnografi berusaha memberikan pemahaman yang berangkat dari pemahaman budaya masyarakat, atau kelompok keagamaan yang ingin dipahami. Etnografi merupakan salah satu model

---

<sup>67</sup> <http://dictionary.reference.com/browse/ethnology>.

<sup>68</sup> Jhon W., Cresswell, *Eduactional Research: Planning, Conducting, and Evaluating Quantitative and Qualitative Research*. (Ney Jersey: Person Education, Inc., 2012), 27.

<sup>69</sup> James Spradley, David W. Mc Curdy, *Conformity and Conflict: Reading in CulturalAnthropology (14th Ed)*, (Pearson Education, 2012), 7.

penelitian yang lebih banyak terkait dengan antropologi, yang mempelajari peristiwa kultural, termasuk masalah sosial keagamaan yang menyajikan pandangan hidup subjek yang menjadi objek penulisan.

Etnografi telah dikembangkan menjadi salah satu model penelitian ilmu-ilmu sosial yang sebenarnya menggunakan landasan falsafah fenomenologi. Etnografi, baik sebagai laporan penulisan maupun sebagai metode penelitian dapat dianggap sebagai dasar dan asal-usul ilmu antropologi.<sup>70</sup>

Ciri khas dari metode penelitian lapangan etnografi adalah sifatnya yang menyeluruh dan terpadu (*holistic-integratif*), deskripsi yang kaya (*thick description*) dan analisa kualitatif dalam rangka mendapatkan cara pandang pemilik kebudayaan (*native's point of view*). Oleh karena itu pendekatan etnografi ini sangat erat kaitannya dengan pendekatan-pendekatan lain yang penulis gunakan.

Penulis menggunakan pendekatan etnografi untuk menelisis lebih dalam pengetahuan tentang Jamaah Tabligh baik sejarah (*histori*), konsep ideologi dan ajaran dasar, metode dakwah, ritual keagamaan, mode busana, struktur organisasi dan interaksi serta gaya komunikasi simbolik.

Tugas etnografi adalah menemukan dan menggambarkan kelompok jamaah tabligh tersebut Untuk memahami pola etnografis kelompok Jamaah Tabligh penulis menggunakan waktu yang cukup lama untuk melakukan wawancara, mengamati, dan mengumpulkan dokumen.

Penelitian kualitatif dengan metode etnografi diharapkan dapat menemukan konsep-konsep dan teori-teori baru yang berdasar pada kebudayaan suatu masyarakat, atau kelompok keagamaan mengingat kualitatif bertujuan untuk menghasilkan teori baru bukan merupakan pengujian terhadap teori yang sedang berkembang. Oleh karena itu, penulis harus intensif dan secara seksama dalam mengamati objek penulisannya.

#### 4. Jenis Data

Jenis data lebih cenderung pada pengertian data seperti apa yang harus dikumpulkan oleh penulis. Karena dasar dari penelitian yang digunakan dalam penelitian ini adalah penelitian kualitatif maka sebagaimana yang disebutkan oleh Patton bahwa bahwa jenis data dalam penelitian kualitatif ada tiga yaitu:

---

<sup>70</sup> Amri Marzali. *Apakah Etnografi?*, (Yogyakarta: Tiara Wacana. 2006), 7-9.

a). Wawancara (*Interviews*)

Pertanyaan terbuka dan teliti hasil tanggapan mendalam tentang pengalaman, persepsi, pendapat, perasaan seseorang. Data terdiri dari kutipan yang sama persis dengan konteks yang cukup untuk dapat diinterpretasi.

b). Pengamatan (*Observations*)

Deskripsi kerja lapangan kegiatan, perilaku, tindakan, percakapan, interaksi, interpersonal, organisasi atau proses masyarakat, atau aspek lain dari pengalaman manusia yang dapat diamati. Data terdiri dari catatan lapangan: deskripsi rinci, termasuk konteks dimana pengamatan dilakukan).

c). Dokumentasi (*Documents*)

Bahan dan dokumen tulis lainnya dari memorandum organisasi, klinis, atau catatan program; dan *coinformance*, publikasi dan laporan resmi, catatan harian pribadi, surat-surat, karya-karya artistik, foto, dan memorabilia dan tanggapan tertulis untuk survei terbuka. Data terdiri dari kutipan dari dokumen-dokumen yang diambil dengan cara mencatat dan mempertahankan konteks.

Studi kualitatif pada umumnya tidak menggunakan satu jenis sumber saja, seperti transkrip wawancara, tetapi menggunakan sumber data yang cenderung bervariasi. Jenis-jenis data dalam kajian dibicarakan cenderung berbeda secara terpisah, namun dalam praktek penulisan data-data tersebut jarang terisolasi, melainkan berkaitan satu sama lain.

## 5. Sumber Data

Sumber utama dari penelitian ini berasal dari data primer dan data sekunder. Data primer yaitu data yang diambil secara langsung dari sumber datanya.<sup>71</sup> Sumber primer adalah sumber data yang bersifat utama dan penting yang muncul untuk mendapatkan sejumlah informasi yang diperlukan dan berkaitan dengan penelitian.<sup>72</sup>

Data ini merupakan data yang diperoleh melalui teknik wawancara dengan *Amīr* dan aktivis Jamaah Tabligh dan pihak yang terkait dengan upaya pencegahan COVID-19, dan observasi di

---

<sup>71</sup> Sugiyono, *Memahami Penelitian Kualitatif* (Bandung: Alfabeta., 2005), 25.

<sup>72</sup> Faizar Ananda Arfa, *Metodologi Penelitian Hukum Islam* (Bandung: Citapustaka Media Perintis. 2010), 32.

lapangan. Sedangkan Data sekunder ialah data yang diperoleh atau dikumpulkan oleh penulis dari berbagai sumber.<sup>73</sup>

Data sekunder merupakan data yang diperoleh dari literatur dan catatan yang menyebutkan pokok permasalahan yang akan dijadikan sebagai landasan yang bersifat teoritis. Adapun sumber data sekunder dari penulisan ini adalah buku-buku termasuk buku dalam bentuk PDF dan ebook, tesis, disertasi, literatur, jurnal, artikel dan informasi dari media online, termasuk fatwa MUI. No.14 tahun 2020.

## 6. Teknik Pengumpulan Data.

Teknik pengumpulan data yang digunakan dalam penelitian ini adalah wawancara terarah atau semi terstruktur, observasi partisipan, dan dokumentasi. Penelitian ini berlangsung selama sepuluh bulan, dimulai dari bulan Maret sampai dengan bulan Desember 2022.

Dalam melakukan penelitian etnografi maupun penelitian sosial lain, penulis harus memperhatikan dan menjunjung tinggi etika penulisan. Etika dalam penelitian merujuk pada prinsip etis yang harus diterapkan selama menjalankan kegiatan penelitian. Beberapa prinsip utama etika dalam penelitian etnografi meliputi menghormati harkat dan martabat informan sebagai manusia, menghormati privasi informan, dan memperhitungkan manfaat serta kerugian dari penulisan yang dilakukan.<sup>74</sup> Sebelum melakukan pengumpulan data penulis terlebih dahulu sudah melakukan observasi awal dan survey terlebih dahulu ke lokasi penulisan.<sup>75</sup> Untuk lebih detailnya akan dijelaskan sebagai berikut:

### a. Wawancara

Input data melalui wawancara dalam penelitian ini memakai metode wawancara mendalam (*dept interview*) dengan wawancara terarah atau semi terstruktur (*guided interview*).

Dalam penelitian yang mengandung unsur etnografi teknik pengumpulan data yang utama dan penting adalah observasi partisipasi dan juga wawancara terbuka dan mendalam yang dilakukan dalam jangka waktu relatif panjang, bukan kunjungan

---

<sup>73</sup> Farida Nugrahani, *Metode Penelitian Kualitatif*. (Sukoharjo: Universitas Veteran Bangun Nusantara, 2014), 52.

<sup>74</sup> James Spradley, David W. Mc Curdy, *Conformity and Conflict: Reading in Cultural Anthropology (14th Ed)*, (Pearson Education, 2012), 53.

<sup>75</sup> Observasi awal dilakukan pada tanggal 24 Oktober 2020.

singkat dengan daftar pertanyaan terstruktur seperti pada penulisan survey.<sup>76</sup>

Wawancara dilakukan terhadap subjek penelitian yaitu para aktivis/da'i Jamaah Tabligh khususnya yang berdomisili di sekitar kota Makassar dan Gowa. Penulis juga mewawancarai pihak-pihak yang terlibat dalam penanganan COVID -19 seperti petugas kesehatan baik di RSUD Kabupaten Gowa atau di Puskesmas Bontomarannu, dan Gugus COVID -19, serta Masyarakat umum yang menetap di sekitar Markas Jamaah Tabligh di Makassar dan Gowa.

Sementara yang terkait dengan kegiatan Ijtima Tabligh tahun 2020 di Pakatto Gowa penulis melakukan wawancara dengan pihak-pihak yang terkait yaitu: ketua panitia ijtima, beberapa orang panitia ijtima dan tentunya para peserta ijtima yang penulis sempat temui baik itu yang berada di Gowa maupun di luar Gowa. Penulis bahkan melakukan perjalanan ke beberapa daerah untuk menemui para alumni ijtima tersebut untuk mendapatkan data yang lebih valid dan akurat. Total jumlah informan secara keseluruhan adalah 15 orang.<sup>77</sup> Banyaknya jumlah informan untuk meyakinkan saya kevalidan dan kebenaran suatu informasi.

Metode ini ditempuh untuk memperoleh informasi tentang sikap Jamaah Tabligh pada masa pandemi dan respon masyarakat terhadap perilaku Jamaah Tabligh tersebut, sehingga bisa mendapatkan gambaran bagaimana pemahaman keagamaan Jamaah Tabligh pada masa pandemi.

Penentuan subjek dalam penelitian ini akan diambil secara *purposive sampling*.<sup>78</sup> Semua kegiatan wawancara di atas dilakukan secara bebas dan berlangsung sedemikian rupa sehingga suasana terbuka dan dialogis. Format wawancara ini dilakukan berdasarkan waktu yang tersedia dari narasumber. Dengan kata lain, informan

---

<sup>76</sup> Amri Marzali, *Apakah Etnografi?* dalam James P. Spradley, *Pengantar Metode Etnografi*, (Yogyakarta: Tiara Wacana, 2006), 7.

<sup>77</sup> Daftar nama informan dan dalam tema apa para informant tersebut penulis wawancara tercantum dalam lampiran disertasi tentang Pedoman Wawancara, halaman 284.

<sup>78</sup> *Purposive sampling* (teknik pengambilan sampel purposive) adalah teknik pengambilan sampel atau subjek penulisan yang ditetapkan secara sengaja oleh penulis. Dalam hal ini lazimnya didasarkan atas pertimbangan tertentu, tidak melalui proses pemilihan sebagaimana yang dilakukan dalam teknik random. Lihat Sugiyono, *Metode Penulisan Pendidikan Kuantitatif, Kualitatif, dan R&B*, cet. Ke-14 (Bandung: Alfabeta, 2012), 30.

dapat memfokuskan waktunya untuk memberikan informasi yang cukup.

b. Observasi

Selain wawancara, pengumpulan data juga dilakukan dengan observasi. Teknik observasi yang digunakan adalah partisipasi penuh (*completen. participation*) yang dilakukan dalam situasi *free situation* dimana observasi ini dijalankan dalam situasi bebas dan tidak ada hal-hal atau faktor-faktor yang membatasi jalannya observasi. Partisipasi penuh berarti bahwa penulis sepenuhnya bergabung dengan kelompok yang diamati, berinteraksi langsung dan mengalami impresi yang sama dengan yang diteliti.<sup>79</sup>

Dalam proses penelitian untuk menjaga kredibilitas riset penulis terlibat langsung dalam kegiatan subjek penulisan. Penulis melakukan observasi terhadap pemahaman dan praktek keagamaan kelompok Jamaah Tabligh pada masa pandemi.

Fenomena, peristiwa, fakta tidak dapat ditemukan dan dipahami kecuali penulis melakukan penelitian yang mendalam dan radikal. Penelusuran mendalam ini dilakukan penulis dengan berkunjung langsung ke markas Jamaah Tabligh Sulawesi-Selatan dan Gowa. tepatnya di Pondok-Pesantren Darul Ulum Pakatto, Kecamatan Bontomarannu, serta turut langsung menyertai aktifitas dakwah mereka, seperti: *khurūj*, *jaulah*, *cillah*, *ta,lim*, *bayān*, *musyāwarah*, makan bersama (makan *ikrām*) dan lain-lain. Penulis bergabung dalam agenda *khurūj* selama tiga hari di salah satu masjid di wilayah kabupaten Gowa dan kebersamaan mereka dalam kegiatan *jaulah* dari satu kompleks ke kompleks lain di sekitaran lokas *i'tikāf*. Dari observasi melalui kegiatan *khurūj* ini penulis mendapatkan banyak input tentang pemahaman keagamaan dan strategi dakwah kelompok Jamaah Tabligh. Penulis juga mengamati dan melihat langsung bagaimana tertib dakwah tabligh tersebut dilaksanakan. Melalui pengamatan di lapangan penulis menemukan kesan-kesan pribadi, dan merasakan suasana situasi sosial yang diteliti.

Penulis juga melakukan observasi kegiatan dakwah Tabligh berupa *bayān* dan pengkoordinasian alokasi tempat pelaksanaan *khurūj* di Markas Tabligh wilayah Sulawesi-Selatan Masjid Jami' Kerung-Kerung sambil mencari informasi kepada beberapa orang

---

<sup>79</sup> Denzin., *Handbook of Qualitative Research*, 2nd editions, Dalam, "Teknik-Teknik Observasi (Sebuah Alternatif Metode Pengumpulan Data Kualitatif Ilmu-ilmu Sosial), Hasyim Hasanah, *Jurnal at-Taqaddum*, Vol. 08, No. 01, (Juli 2016), 8.

yang dianggap memahami dengan benar pergerakan dakwah Tabligh khususnya pada saat pandemi berlangsung. Menurut Patton dalam Sugiono observasi dilakukan bertujuan untuk mencari informasi tentang kegiatan yang berlangsung untuk kemudian dijadikan objek kajian penulisan.<sup>80</sup>

Dengan *observasi partisipan* ini, maka data yang diperoleh diharapkan akan lebih lengkap, tajam, dan sampai mengetahui pada tingkat makna dari setiap perilaku yang nampak. Meskipun terlibat secara langsung dalam kegiatan Jamaah Tabligh, namun penulis tidak serta merta sepenuhnya menjadi anggota Jamaah Tabligh. Posisi penulis tetap dalam posisi sebagai *outsider*.

Terkait dengan observasi pelaksanaan Ijtima' sendiri; meskipun agenda Ijtima sudah bubar dan para peserta Ijtima sudah pulang ke daerahnya masing-masing observasi tetap dilakukan dalam rangka melihat langsung lokasi Ijtima dan memastikan bahwa ijtima tersebut sempat berlangsung walaupun tidak lama dengan melihat sisa-sisa perlengkapan yang masih terpasang disana seperti tenda, panggung, dapur umum, dan *sound sistem* dan lain-lainnya.<sup>81</sup> Sebab observasi juga dimaknai sebagai kegiatan menelusuri, meninjau atau mencari tahu suatu hal dari sebuah fenomena yang ada yang mana terlepas peristiwa tersebut masih berlangsung atau sudah berlalu.

Observasi juga dilakukan untuk membantu menentukan siapa saja orang yang akan dijadikan informan, kapan mereka bisa ditemui atau dihubungi, dan lain sebagainya. Gibson R.L menyebutkan bahwa observasi merupakan teknik yang digunakan sebagai seleksi derajat untuk menentukan sebuah keputusan serta konklusi terhadap orang yang sedang di amati.<sup>82</sup>

c. Dokumentasi.

Dokumentasi digunakan untuk mencari informasi tentang masalah atau variabel-variabel dalam bentuk benda-benda tertulis seperti buku, kitab-kitab berbahasa Arab dan Inggris baik dalam

---

<sup>80</sup> Sugiyono, *Memahami Penulisan Kualitatif* (Bandung: Alfabeta., 2005), 25.

<sup>81</sup> Observasi ke lokasi pelaksanaan Ijtima di Pondok Pesantren Darul Ulum Pakatto gowa dilakukan pada tanggal 25 – 26 Mei tahun 2020 tidak beberapa lama setelah Ijtima itu digelar yaitu tanggal 19 Maret 2020.

<sup>82</sup> Gibson, Robert L dan Marianne H. Mitchell. 2011. *Bimbingan dan konseling*. (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2011), 8.

tampilan fisik ataupun digital (*PDF Book*), note (*quotes*), dan majalah dokumentasi.<sup>83</sup>

Dalam hal ini data yang peneliti peroleh dari dokumentasi ialah data tentang profil dan sejarah perkembangan Jamaah Tabligh baik melalui laporan penelitian, artikel, paper, disertasi, tesis, jurnal, literatur, dan publikasi online di website. Selain itu penulis juga mengumpulkan data tentang doktrin agama Jamaah Tabligh dari kitab referensi mereka seperti kitab *Fadhāil ‘Amāl*, *Hayāt al-Shohābah*, *Tablīgh al-Nishāb*, dan beragam kitab-kitab referensi Jamaah Tabligh lainnya.

## 5. Keabsahan Data

Untuk mencapai tingkat reliabilitas atau kebenaran hasil penelitian, penulis menggunakan metode triangulasi dan observasi cermat atau ekstensif. Menurut Sugiyono, triangulasi adalah alat untuk memverifikasi informasi dari sumber yang berbeda dengan cara yang berbeda dan pada waktu yang berbeda. Triangulasi dalam penelitian dengan demikian dapat dibagi menjadi tiga bagian, yaitu sumber, teknik, dan waktu.<sup>84</sup>

Triangulasi dilakukan dengan cara membandingkan terlebih dahulu hasil observasi, wawancara, dokumen atau sebaliknya; kedua, membandingkan apa yang disampaikan pelaku kepada penulis dan kepada orang lain; dan ketiga, membandingkan pendapat seseorang dengan beragam pendapat atau teori orang lain. Selain triangulasi metode, penulis juga melakukan observasi secara cermat dan ekstensif untuk mendapatkan hasil penulisan yang valid. Contoh triangulasi yang penulis lakukan adalah dengan mengkonfirmasi pernyataan pimpinan pondok pesantren Darul Ulum Pakatto Gowa yang menyebutkan bahwa pesantren tidak melibatkan santri dalam kegiatan *khurūj* dan *jaulah* sebagai model khas dakwah Jamaah Tabligh dengan melakukan wawancara kepada salah seorang pengasuh utama pesantren, dan menurut penjelasan dari pengasuh ini santri dilibatkan dalam kegiatan *khuruj* meskipun dalam skop yang terbatas. Triangulasi ini disebut dengan triangulasi sumber data dari atas ke bawah.

## 6. Metode Analisis Data

Dalam disertasi ini, penulis menerapkan model analisis data yang disebut analisis interaksi. Analisis data ini terdiri dari tiga

---

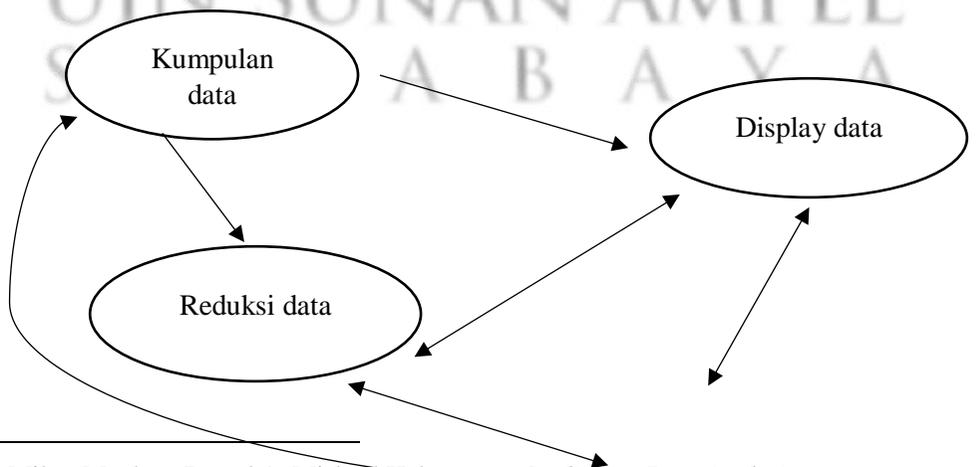
<sup>83</sup> Jonathan Sarwono, *Metode Penulisan Kuantitatif & Kualitatif*, (Yogyakarta: Graha Ilmu, 2006), 47.

<sup>84</sup> Sugiono, *Metode Penulisan Pendidikan Kuantitatif, Kualitatif, dan R&B*, cet. Ke-14 (Bandung: Alfabeta, 2012), 36.

komponen utama yang saling berkaitan dan harus dipahami secara menyeluruh oleh penulis, yaitu:

- a. Reduksi Data (*data reduction*). Reduksi data adalah proses memilih, menyelaraskan, menyederhanakan, dan memadatkan data mentah yang terdapat dalam catatan lapangan. Proses ini berlanjut sepanjang penelitian.
- b. Penyajian Data (*display data*). Penyajian data adalah pengumpulan atau pengorganisasian dan transmisi informasi sehingga dapat ditarik kesimpulan darinya.
- c. Penarikan Kesimpulan (*conclusion*). Pembuatan inferensi adalah proses menarik kesimpulan dari analisis hasil penelitian. Analisis data penelitian ini didasarkan pada model Miles dan Huberman.<sup>85</sup>

Analisis data dalam penelitian ini mengambil dari analisis data model Miles and Huberman yang skemanya bisa dilihat pada gambar berikut ini:



<sup>85</sup> Miles, Matthew B. and A. Michael Huberman. *Qualitative Data Analysis* (terj.). (Jakarta : UI Press, 2005), 9.

Gambar 1.1  
Analisis data model Miles and Huberman

## H. Sistematika Pembahasan

Rencana pembahasan penelitian ini dibagi menjadi beberapa bab, masing-masing dengan sub-bab, dimana masing-masing bab dihubungkan untuk membentuk rangkaian pembahasan yang koheren.

Diawali dengan bab pertama yang menjelaskan tentang latar belakang, identifikasi dan batasan masalah, rumusan masalah, tujuan dan manfaat penelitian, studi terdahulu, kerangka teoritik, metode penelitian dan sistematika pembahasan. Bab pertama berfungsi sebagai acuan dalam disertasi ini.

Bab kedua, memuat kajian tentang fikih pandemi sebagai subjek mayor dalam penelitian ini yang meliputi: fleksibilitas hukum Islam, ijtihad adalah sebuah keniscayaan, fikih pandemi sebagai sebuah produk ijtihad masa kini yang mencakup pembahasan: adaptasi sosial pada masa pandemi, perdebatan soal fiqih pada masa pandemi, dan fatwa-fatwa ormas Islam pada masa pandemi. Kemudian bahasan

tentang pandemi COVID-19 dalam tinjauan Ushul Fiqih: ‘*Azīmah* dan *Rukhṣah*.. Bab dua ditutup dengan pembahasan COVID-19 dalam kajian *al-Qawā`id al-Fiqhiyyah*.

Bab ketiga, berisi tentang profil gerakan transnasional Jamaah Tabligh dan pemahaman teologinya, sebagai subyek minor dalam penelitian ini. Profiling Jamaah Tabligh terkait dengan: sejarah perkembangan Jamaah Tabligh, sistem organisasi dan kepemimpinan Jamaah Tabligh, keanggotaan Jamaah Tabligh, sub bahasan ini juga memuat biografi Maulana Muhammad Ilyas sebagai pendiri gerakan Jamaah Tabligh. Sedangkan bahasan tentang pemahaman keagamaan Jamaah Tabligh meliputi sub bahasan: dasar-dasar ajaran Jamaah Tabligh, kitab-kitab rujukan Jamaah Tabligh, serta bagaimana Jamaah Tabligh mempersepsikan ilmu dan sains (Ilmu dalam perspektif Jamaah Tabligh).

Bab empat, lima, dan enam berisi tentang tiga poin penting yang menjadi rumusan masalah disertai. Sistematikanya adalah sebagai berikut:

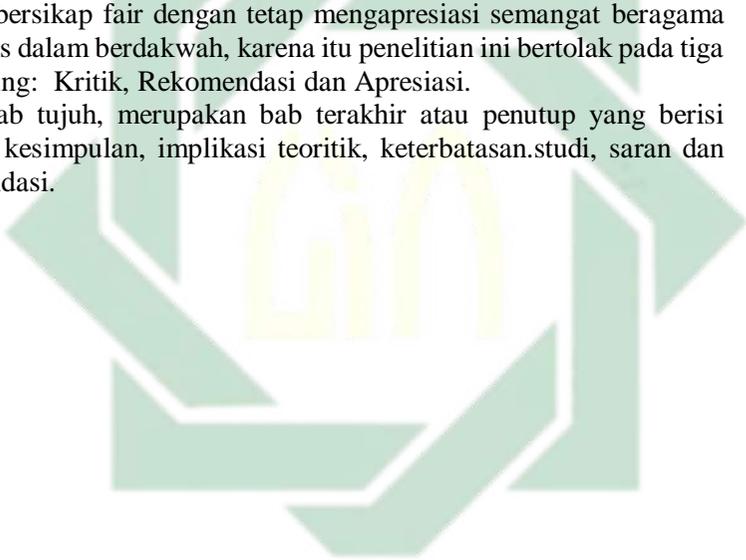
Bab empat Membedah sikap keberagamaan Jamaah Tabligh pada masa pandemi dengan latar Studi kasus Ijtima Jamaah Tabligh Dunia Zona Asia tahun 2020 di Pakatto, Gowa). Kajian pada bab ini diawali dengan prolog tentang Jamaah Tabligh di tengah pusaran penyebaran COVID-19. Seterusnya menguak fakta dan data pelaksanaan Ijtima Jamaah Tabligh Dunia Zona Asia tahun 2020 di Pakatto, Gowa yang menjadi representasi bagaimana sebenarnya sikap dan pemahaman keagamaan Jamaah Tabligh pada masa pandemi. Untuk mendapatkan gambaran yang utuh dan akurat penulis kemudian menganalisis sikap dan pemahaman keagamaan Jamaah Tabligh pada masa pandemi tersebut dengan menggunakan pisau analisis teori *Darūrah* Wahbah al-Zuhaili sebagai teori utama. Untuk menghasilkan kajian yang lebih mendalam, penulis juga menggunakan Teori relasi dan sains (Tipologi) Ian Barbour, Teori sosiologi agama Thomas Carlyle, dan Teori Interaksi Simbolik Herbert Blummer sebagai teori pendukung.

Bab lima, berisikan analisis dampak dari sikap keberagamaan Jamaah Tabligh pada masa pandemi dalam kehidupan beragama, baik terhadap internal maupun terhadap eksternal, fisik maupun psikis kelompok Jamaah Tabligh. Praktek dan sikap keberagamaan yang ditunjukkan oleh kelompok Jamaah Tabligh berdampak pada menghangatnya kembali diskursus antara agama dan sains.

Pada Bab enam, penulis memberikan beberapa catatan kritis terkait sikap dan pemahaman keagamaan Jamaah Tabligh tersebut

sebagai bahan renungan dan evaluasi bersama. Penulis menawarkan rekomendasi dan pemikiran alternatif terutama kepada kelompok Jamaah Tabligh dalam konteks invensi keagamaan yang terbuka dan siap berhadapan dengan persoalan dan penafsiran baru. Untuk menjaga prinsip netralitas, proporsionalitas, dan objektivitas dalam penelitian, penulis bersikap fair dengan tetap mengapresiasi semangat beragama terkhusus dalam berdakwah, karena itu penelitian ini bertolak pada tiga hal penting: Kritik, Rekomendasi dan Apresiasi.

Bab tujuh, merupakan bab terakhir atau penutup yang berisi tentang kesimpulan, implikasi teoritik, keterbatasan.studi, saran dan rekomendasi.



UIN SUNAN AMPEL  
S U R A B A Y A

## BAB II FIKIH PANDEMI

### A. Fleksibilitas Hukum Islam

#### 1. Hukum Islam dan Perubahan Sosial

Menurut Hasbi Ash-Shiddieqy Hukum Islam adalah segala upaya yang dilakukan oleh seorang Muslim untuk mengadopsi hukum Islam yang ada. Dalam hal ini, Hasbi juga menyatakan bahwa hukum Islam tetap hidup sesuai hukum yang ada.<sup>1</sup> Pada saat yang sama, Abdul Ghani Abdullah menyatakan bahwa hukum Islam adalah hukum yang berasal dan tidak terpisahkan dari agama Islam (*within from Islam*).<sup>2</sup>

Hukum Islam dapat dinyatakan sebagai hukum yang asalnya bersumber dari Al-Qur'an dan Hadits melalui proses penalaran atau ijtihad. Hukum Diyakini sebagai hukum yang mencakup semua aspek kehidupan manusia dan bersifat universal. Menurut Alquran, ruang lingkup ajaran Islam adalah untuk semua orang, di mana pun mereka berada. Oleh karena itu, dalam kondisi perubahan sosial masyarakat (*social society*), hukum Islam harus diterima tanpa perlawanan (*resistensi*), dalam situasi dan kondisi masyarakat tumbuh dan berkembang.

Situasi sosial yang selalu dinamis mempengaruhi kebutuhan banyak orang akan kepastian hukum yang efektif dan efisien sebagai norma sosial yang membatasi interaksi pribadi dengan orang atau kelompok orang lain. Oleh karena itu, sebagai ajaran yang peka dan adaptif terhadap kebutuhan hukum umat, Islam menawarkan solusi bagi persoalan umat pada umumnya dan umat Islam pada khususnya. Dan karena tuntutan masyarakat yang demikian, maka hukum Islam harus elastis dan fleksibel.

Fleksibilitas adalah sifat fleksibel dan mampu beradaptasi dengan keadaan sekitar. Fleksibilitas hukum Islam berarti keleluasaan hukum Islam untuk menjawab berbagai persoalan yang muncul di masyarakat.

Keadaan masyarakat yang terus meningkat dan tidak statis menuntut kemampuan hukum Islam untuk menawarkan solusi atas berbagai persoalan yang muncul. Selain itu, faktor kondisi dan budaya masyarakat di masing-masing daerah berbeda. Ini mengetes

---

<sup>1</sup> Hasbi al-Siddieqy, *Pengantar Hukum Islam*, Cet. VI. (Jakarta: Bulan Bintang, 1981), 2.

<sup>2</sup> Abdul Ghani Abdullah, *Pengantar Kompilasi Hukum Islam dalam Tata Hukum Indonesia* (Jakarta: Gema Insani Press, 1994), 7.

bagaimana semangat (spirit) hukum Islam yang fleksibel dan dinamis dapat beradaptasi dengan keadaan sekitar.

Sekaitan dengan hal tersebut ulama Ushul Fiqih mengemukakan bahwa nas al-Qur'an dan Sunnah telah selesai diturunkan, sementara gejolak sosial terus bergulir tanpa henti hingga kehidupan di dunia ini berakhir (*al-nuṣūṣ qad intahat wa al-waqā'ī lā tantahiy*).

Fleksibilitas dan elastisitas hukum Islam tersebut termanifestasikan dengan di rumuskannya beberapa kaidah oleh ulama ushul fiqih yaitu: *al-hukmu yadūru ma'a 'illatihi wujūdan wa 'adaman*, artinya "Hukum itu dibangun pada alasan rasional ('*illat*) yang menjadi pijakannya, bila alasan rasionalnya ('*illat*) ada, maka hukumnya ada, bila '*illat*-nya tidak ada, maka hukumnya pun berubah menjadi tidak ada." Jika '*illah*-nya kuat, maka hukumnya pun ikut kuat. Sebaliknya, jika '*illah*-nya lemah, maka hukumnya juga ikut lemah. Dalam Kaidah fiqih lainnya juga menyebutkan: "Perubahan fatwa karena adanya dinamika waktu, lokasi, situasi, niat dan tradisi". Kesimpulannya hukum itu bergerak dinamis tidak statis. Hal ini sejalan juga dengan sebuah adagium hukum Islam yaitu "*al-nuṣūṣ mutanāhiyyah wa al-waqā'ī ghairu mutanāhiyyah*".

Kaidah di atas mengisyaratkan bahwa hal yang patut diperhatikan dari fatwa ialah faktor-faktor perubahan hukum itu sendiri, yaitu relevansinya dengan perubahan waktu, tempat, situasi dan keadaan, niat dan budaya, mengingat perubahan sosial dalam masyarakat selalu membawa perubahan pada hukum, dan perubahan hukum dapat menyebabkan adanya perubahan sosial.

Secara sosiologis masyarakat akan senantiasa mengalami perubahan. Perubahan suatu masyarakat dapat dipengaruhi oleh pola pikir dan tata nilai yang ada dalam masyarakat. Semakin maju cara berpikir suatu masyarakat maka akan semakin kompleks dan beragama problematika yang terjadi, Semakin banyak problematika yang dihadapi oleh masyarakat maka tuntutan penyelesaiannya juga semakin berat. Sehingga membutuhkan upaya yang sungguh-sungguh dalam menyelesaikannya. Dengan demikian peranan hukum Islam dalam menjawab semua persoalan yang semakin hari semakin berkembang dalam sosial masyarakat sangatlah urgen dilakukan. Sebagai gambaran dan bentuk konkrit serta nyata dari dinamisnya hukum Islam.

Bahkan jauh sebelum kaidah itu diproduksi oleh pakar hukum Islam, sifat hukum Islam yang dinamis itu telah ada pada masa Nabi dan Sahabat, disebutkan bahwa ada seorang laki-laki datang

bertanya kepada Nabi tentang bolehkah mencium istri ketika sedang berpuasa, pada waktu itu yang datang adalah seorang pemuda, ia berkata, “Wahai Rasulullah, bolehkah saya mencium (istri) ketika sedang puasa?” Rasulullah menjawab, “Tidak”. Kemudian datang orang tua, ia bertanya, “Bolehkah saya mencium (istri) ketika sedang puasa?” Rasulullah menjawab, “Ya”. Orang yang diizinkan adalah orang tua, sedangkan orang yang dilarang adalah pemuda”. Nabi kemudian menjelaskan “Sesungguhnya orang tua bisa menahan syahwatnya”.<sup>3</sup>

Selain itu, pada masa Abu Bakar, ia memberlakukan hukuman pokok bagi orang yang meminum khamr hingga 40 cambukan, yang pada masa Rasulullah tidak ada batasan tertentu hingga Rasulullah bersabda “cukup”. Hal ini dikarenakan pada masa kekhalifahan Abu Bakar jumlah peminum khamr lebih banyak dibandingkan pada masa Nabi SAW.<sup>4</sup>

Kemudian pada masa pemerintahan Umar bin Khattab, yaitu tidak diterapkannya hukuman potong tangan terhadap delik pidana pencuri dikarenakan kondisi paceklik saat itu, hal ini menunjukkan kebijaksanaan Umar bin Khattab yang pertimbangan hukumnya mengikuti perubahan sosial keadaan dan kondisi masyarakat, yang dikenal dengan *yaumul majā'ah* “hari kelaparan”, banyak orang yang mencuri karena keadaan terpaksa.<sup>5</sup>

Dari beberapa contoh kasus di atas, merupakan bukti historis bahwa hukum Islam bersifat fleksibel. Fleksibilitas (*murūnah*) hukum Islam, bisa dimaknai bahwa hukum Islam akan senantiasa relevan pada setiap zaman dan tempat (*ṣālihun li kulli zamān wa makān*). Meskipun terkadang ada pertentangan di antara umat Islam dalam menerima fleksibilitas hukum Islam itu sendiri. Tidak jarang perbedaan itu sangat tajam, berkaitan dengan bagaimana fleksibilitas itu mesti diwujudkan.

Kontradiksi itu misalnya, berkaitan dengan hubungan antara teks dan konteks. Jika terjadi pertentangan antara teks dan konteks, manakah diantara keduanya yang harus di menangkan?.Kelompok

---

<sup>3</sup> HR. Abu Daud No. 2387 dan Ahmad No. 24631. `Ali bin Sulthān Muhammad, *Mirqāṭul Mafāṭih syarh Misykāt al-Maṣābih*, Jilid 6 (Beirut: Dar el Fikr, 2002), 77.

<sup>4</sup> Mustafa Hasan dan Beni Ahmad Saebani, *Hukum Pidana Islam*, (Jakarta: Pustaka Setia, 2013), 45-46.

<sup>5</sup> `Abdul Qodīr `Audah, *at-Tasyrī` al-Jinā'i al-Islamy*, terj. Tim Tsaliyah, (Bogor: PT Kharisma Ilmu,t.th), 506.

muslim tekstual-literal-skripturalis akan cenderung menempatkan teks sebagai pemenang. Sebab, bagi kelompok muslim seperti itu, keislaman yang benar adalah keislaman seperti yang termaktub dalam al-Qur'an dan Sunnah. Itu bermakna bahwa penuturan-penuturan tekstual al-Qur'an harus dipatuhi. Sedangkan konteks dengan sendirinya harus menyesuaikan dengan teks. Sebab bagi pihak ini, jika teks harus disesuaikan dengan konteks, maka itu bermakna Qur'an dan Sunnah adalah dasar hukum yang inkonsisten.

Sementara itu kelompok kontekstualis memandang konteks sebagai faktor determinan dalam menentukan hukum. Mereka berargumen bahwa al-Qur'an dan Sunnah tidak turun di ruang hampa. Keduanya turun di tengah masyarakat atau komunitas yang telah memiliki sistem nilai, sistem budaya dan sistem sosial yang mapan. Al-Qur'an turun dalam dan berdialektika dengan konteks sosio-historis pada zamannya.

Sehingga turunnya sebuah ayat atau hadits, selalu memperhatikan unsur-unsur ini. Maka, istilah *asbāb al-nuzūl* (sebab-sebab turunnya ayat) dan *asbāb al-wurūd* (sebab-sebab munculnya hadits) menunjukkan inherennya sebuah teks dari konteks yang ada di sekitarnya.

Hukum Islam yang fleksibel bisa dilihat dari karakternya yang dinamis, sebagaimana dalam kaidah usul fiqih menyatakan: "tidaklah diingkari terjadinya perubahan hukum lantaran perubahan masa, tempat dan keadaan" (*lā yunkaru taghayyurul ahkām bi taghayyuril azmān wal amkinah wal ahwāl*). Karena keberadaan Hukum Islam di tengah kehidupan manusia, ditujukan untuk kelestarian dan kemaslahatan manusia dan alam semesta. Hal ini tampak pada tujuan diberlakukannya Syariah (*Maqāṣid al-Syarī'ah*) yang juga merupakan tujuan beragama yaitu dengan melindungi lima hal: melindungi agama (*hifzuddīn*), melindungi jiwa (*hifzunnafs*), melindungi akal (*hifzul'aql*), melindungi keturunan (*hifzunnasl*), dan melindungi harta benda (*hifzulmāl*).

Kajian Imam al-Ghazali tentang *maṣlahah* dapat adalah yang paling dalam dan luas apabila dibandingkan dengan ulama ushul yang lainnya. Imam al-Ghazālī mendefinisikan *maṣlahah* sebagai berikut bahwa dalam pengertiannya yang esensial (*aṣlan*) masalah merupakan suatu ekspresi untuk mencari sesuatu yang berguna (manfaat) atau menyingkirkan sesuatu yang keji (mudarat).<sup>6</sup>

---

<sup>6</sup> Abu Hamid Ibn Muhammad Al-Ghazālī. *al-Muṣtasfa min 'Ilm al-Ushūl*. Jilid I-II, (Dār al-Fikr, t.th.), 286.

Menurut Wael B. Hallaq konsep *Maqāṣid al-Syarī'ah* seperti yang disebutkan oleh al-Shāṭibi misalnya mengekspresikan penekanan terhadap hubungan kandungan hukum Tuhan dengan apresiasi hukum manusia.<sup>7</sup> Senada dengan itu asas hukum Islam pun juga mengandung tiga hal, yakni untuk memudahkan umat, tidak menyulitkan (*ʿadamul haraj*), menyedikitkan beban (*rafʿu al-taklīf*), dan berangsur-angsur dalam membina hukum (*tadarruj*).

Secara sosiologis diakui bahwa masyarakat senantiasa akan mengalami perubahan. Perubahan dalam masyarakat itu merupakan hukum alam (*natural of law*) yang pasti dialami oleh masyarakat secara keseluruhan.<sup>8</sup> Hal ini sejalan dengan firman Allah:

وَتِلْكَ الْآيَاتُ نُذَوِّلُهَا بَيْنَ النَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَيَتَّخِذَ مِنْكُمْ شُهَدَاءَ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ

“Dan masa (kejayaan dan kehancuran) itu Kami pergilirkan diantara manusia (agar mereka mendapat pelajaran); dan supaya Allah membedakan orang-orang yang beriman (dengan orang-orang kafir) supaya sebagian kamu dijadikan-Nya (gugur sebagai) syuhada'. Dan Allah tidak menyukai orang-orang yang zalim”.<sup>9</sup>

Ayat tersebut mengisyaratkan bahwa perubahan yang terjadi di masyarakat itu merupakan keniscayaan, baik itu diinginkan ataupun tidak. Ajaran Islam diyakini memiliki kebenaran absolut, final dan berlaku sepanjang zaman. Konsekuensinya segala yang ada sangkut pautnya dengan Islam, harus bisa merefleksikan universalitas Islam tersebut, tak terkecuali hukum Islam.

## 2. Teori *Immutabilitas* dan *Adaptabilitas* dalam Pemikiran Hukum Islam

Dalam pemikiran hukum Islam apabila dikaitkan dengan perubahan sosial maka muncul dua teori yaitu teori keabadian (*immutabilitas*) dan teori *adaptabilitas*. Teori *immutabilitas* adalah teori yang meyakini bahwa hukum Islam tidak mungkin bisa berubah dan dirubah sehingga tidak bisa beradaptasi dengan perkembangan zaman. Peran akal manusia hanya memahami doktrin teks-teks hukum. Sedangkan teori *adaptabilitas* adalah teori yang meyakini bahwa hukum Islam, sebagai hukum yang diciptakan Tuhan untuk kepentingan manusia, dan bisa beradaptasi dengan perkembangan

<sup>7</sup> Wael B. Hallaq, *The Primacy of the al-Qur'an Syathibi legal theory*, (Leiden: Eij-Brill, 1991), 89.

<sup>8</sup> Badri Khairuman, *Hukum Islam dalam Perubahan Sosial*, (Bandung: Pustaka Setia, 2010), 28.

<sup>9</sup> al-Qur'an 3: 140.

zaman, sehingga ia bisa dirubah demi mewujudkan kemaslahatan umat manusia. Hukum Islam terikat dan dipahami menurut latar belakang sosio kultural yang mengelilinginya, sehingga peran akal dapat memahami perputaran hukum.

Berdasarkan teori tersebut, pemikiran hukum Islam yang saat ini sedang berkembang ada trend mengikuti pola pemikiran teori *adaptabilitas* yakni bahwa hukum Islam, sebagai hukum yang diciptakan Tuhan untuk kepentingan manusia, dan bisa beradaptasi dengan perkembangan zaman. Sehingga ia bisa di rubah demi mewujudkan kemaslahatan umat manusia. Diantara ulama yang mengikuti teori *adaptabilitas* adalah Najmuddin At-Thūfi.<sup>10</sup>

Pondasi utama teori adaptabilitas adalah prinsip *maṣlahat*, yang merupakan nilai esensial bagi kontinuitas hukum Islam dalam konsep perubahan sosial dalam penetapan hukum Islam. At-Thūfi yang menyatakan bahwa “dengan memelihara *maṣlahat*, itulah sebenarnya titik pangkal tujuan syari’at, berbeda dengan ibadah karena hal itu menjadi hak prerogatif Allah”. Ungkapan ini mengindikasikan adanya fleksibilitas yang tinggi dalam artian, bahwa *khitāb al-syar’i* yang bersifat *qadīm* dan terdokumentasikan dalam al-Qur’an tetap lestari dan tidak berubah. Hukum yang *qadīm* ini dimanifestasikan melalui teks-teks suci (*al-nuṣūṣh al-muqaddatsah*) dan diwahyukan kepada Nabi Muhammad.<sup>11</sup>

Konsekuensi dari prinsip di atas, menjadi momentum untuk mengkritisi kembali produk-produk hukum yang dibuat oleh *mujtahidin* masa lalu yang dianggap sudah tidak relevan lagi dengan perubahan dan kebutuhan zaman. Mengkritisi produk-produk hukum itu bisa saja dalam bentuk dekonstruktif, rekonstruktif, atau reformulasi kembali rumusan hukum yang telah ada disesuaikan dengan kebutuhan zaman dan kemaslahatan publik, sehingga

---

<sup>10</sup> Najmuddin At-Thūfi nama lengkapnya adalah Abū ar-Rabī’ Sulaimān bin ‘Abd al-Qawī bin ‘Abd al-Karīm ibn Sa’īd. Sebutan nama kecil dengan at-Thūfi, yang sebenarnya dibangsakan pada sebuah nama desa Tufa di wilayah Sarsar, yang dikenal dengan Sarsar as-Sufla, dekat Baghdad, di mana ia dilahirkan. Ath-Thufi lahir diperkirakan lahir pada tahun 657 H dan meninggal pada tahun 716 H. At-Thūfi dalam lintas sejarah pemikiran hukum Islam dikenal sebagai seorang pakar fikih dan usul fikih. (Musthafa Zaid, *Al-Maṣlahat fi al-Tasyri’ al-Islāmi wa Najm al-Din al-Thūfi*, (T.tp.: Dār al-Fikr al-‘Arabi, tt.), 67).

<sup>11</sup> Najmuddin at-Thūfi, *Risālah al-Thūfi fi Ri’āyah al-Maṣlahat*, dalam Maimun, “Konsep Supremasi Maṣlahat At-Thūfi dan Implementasinya Dalam Pembaruan Pemikiran Hukum Islam”, *Jurnal ASAS*, Vol. 06, No. 01, (Januari 2014), 11.

kesenjangan antara hukum Islam (teks wahyu) dengan tuntutan realitas sosial dapat teratasi.

## B. Ijtihad Adalah Suatu Keniscayaan

Untuk menjembatani idealitas teks yang sifatnya statis dengan realitas empiris yang selalu berubah dan dinamis, diperlukan sebuah eksploitasi kemampuan dalam mengelaborasi sebuah hukum yang dalam Islam disebut ijtihad.

### 1. Definisi ijtihad

Secara epistemologi adalah *Bazlul wus'î wa al-tāqah* yang artinya, mengerahkan segala kemampuan dan kekuatan.<sup>12</sup> Pengertian itu didasarkan pada arti kata dasar *ijtihād* yang berasal dari kata *jahada*, yang telah mengalami *olomorf* atau proses *shorfiyah* dari *tsulātsi mujarrad* ke dalam bentuk *tsulātsi mazīd* yang *khumāsi* (lima huruf), yaitu اجتهد- يجتهد- اجتهد. Pada bentuk *mashdar*-nya, ditemukan lafadz *ijtihād* itu. Baik kata *jahada* maupun *ijtihada* memiliki kesamaan arti, yaitu berusaha dengan sungguh-sungguh. Sedangkan secara terminologi Abu Zahroh mendefinisikan ijtihad sebagai:

بذل الفقيه وسعه في استنباط الأحكام العملية من أدلتها التفصيلية.<sup>13</sup>

Adapun Imām al- Ghazālī mendefinisikan Ijtihad sebagai

بذل المجتهد وسعه في طلب العلم بالأحكام الشرعية.<sup>14</sup>

Imam Syaukāni menetapkan adanya tiga hal pokok yang dibahas di dalam ijtihad, yaitu: (1) Yang berhak melakukan ijtihad adalah *ahl al-fiqh*; (2) Wilayah ijtihad dilimitasi hanya pada permasalahan yang bersifat *zhanni* (hipotetis), bukan yang sudah *qath'i* (definitif) termasuk sumber hukumnya, dan (3) Ijtihad hanyalah menyangkut hukum *syar'i*, bukan masalah *i'tiqādi* (akidah-keimanan), *akhlaqi* (akhlak atau etika Islam atau yang lainnya).<sup>15</sup>

Jika diperhatikan secara seksama, sesungguhnya definisi di atas secara eksplisit menunjukkan bahwa aktivitas ijtihad hanyalah bisa berlaku khusus dalam bidang fikih, yakni bidang hukum yang berkenaan dengan amal perbuatan manusia, dan memang ijtihad

<sup>12</sup> Ibrahim Anis, *al-Mu'jam al-Wasī*, (Majma' al-Lughah al-'Arabiyyah: Maktabah Syrūq al- dauliyyah, 2004), 327.

<sup>13</sup> Muhammad Abu Zahrah, *Ushūl Fiqhi*, ( Kairo: Dār el Fikr al-'Araby, t.th), 357.

<sup>14</sup> Abū Hāmid Muhammad al-Ghazālī, *Al-Mustasfa min 'Ilmi al-Ushūl* , Juz II, (Beirut: Dār el Fikr), 350.

<sup>15</sup> Imam Syaukani , *Rekonstruksi Epistemologi Hukum Islam Indonesia : Dan Relevansinya Bagi Pembangunan Hukum Nasional* . (Jakarta: Pt. Raja Grafindo Persada, 2006), 39.

menurut para ulama' fikih (*fuqahā'*) sekali-kali tidak bisa menyentuh wilayah pemikiran bidang lainnya semisal akidah Islam. Sehubungan dengan hal inilah kemudian Ibrahim Hosein, sebagaimana disampaikan oleh Jalaluddin Rahmat, secara tegas menyatakan bahwa wilayah cakupan pelaksanaan ijtihad hanyalah terbatas dalam bidang fikih semata. Dalam konteks ini kemudian Ibrahim Hosen mengatakan: "Jika ada pendapat yang menyatakan bahwa ijtihad secara istilah juga berlaku dalam lapangan akidah atau akhlak, jelas tidak dapat dibenarkan".<sup>16</sup>

Berlainan dengan pendapat tersebut, adalah pandangan Harun Nasution. Menurut Harun Nasution, wilayah otoritas ijtihad sebenarnya sangatlah luas dan kompleks mencakup seluruh bidang ajaran agama Islam, bukan hanya dibatasi pada bidang fikih semata. Dikatakan oleh Harun Nasution, bahwa ijtihad haruslah dimaknai dengan pengertian yang lebih luas dan kompleks, di mana ijtihad selain dalam bidang fikih juga bisa terjadi pada bidang politik, akidah (keimanan), tasawuf (ihsan atau akhlak) dan falsafah (filsafat Islam). Sejalan dengan pandangan Harun Nasution ini, Ibrahim Abbas al-Dharwi pernah menyampaikan rumusan definisi ijtihad sebagai "pengerahan daya dan upaya untuk mencapai maksud".

Jika demikian menurut penulis definisi ijtihad yang kompleks adalah segenap usaha yang mengarah kepada pengkajian dan penalaran dalam berbagai disiplin ilmu, terutama dalam ilmu hukum Islam dan disiplin ilmu lainnya dalam menggali, mengelaborasi, menemukan dan menetapkan hukum yang tersirat atau belum diatur secara eksplisit pada teks/nas al-Qur'an dan sunnah Nabi Muhammad, untuk menjawab segala problematika baru yang muncul di masyarakat.

Rukun ijtihad menurut al-Ghazāli sebagaimana yang dikemukakannya dalam *al-Mustashfa*, ada tiga, yakni ; *al-Mujtahid*; *al-Mujtahidu Fihī*; dan *Nafs al-Ijtihād*.<sup>17</sup>

## 2. Peranan dan Fungsi Ijtihad

Dalam sejarah kehidupan umat, ijtihad menempati posisi sentral karena beberapa alasan. *Pertama*, al-Qu'ran dan al-Hadis, sebagai sumber yang disepakati (*muttafaq alayhi*), sudah berhenti bersamaan dengan wafatnya Rasulullah, sementara persoalan umat selaiu muncul yang seringkali tidak mendapatkan jawabannya secara

---

<sup>16</sup> Jalaludin Rahmat, "Ijtihad Sulit Tapi Perlu", dalam Jurnal *Istiqra'* No. 3 (Bandung: IAIN Sunan Gunung Jati, 1998), 33.

<sup>17</sup> Abū Hāmid Muhammad al-Ghazāli, *Al-Mustashfa min 'Ilmi al-Ushūl*, Juz II, (Beirut: Dār el Fikr), 350.

eksplisit dari kedua sumber pokok tersebut. *Kedua*, umat Islam sepakat tentang pentingnya posisi al-Quran dan al-Hadis sebagai sumber ajaran Islam, namun mereka tidak selalu mempunyai kesimpulan yang sama tentang pemahaman sejumlah ayat al-Quran atau al-Hadis. Persoalan *qath'i-zhanni* hanyalah satu diantara sejumlah problem yang dihadapi umat ketika memahami teks-teks agama dalam proses ijtihad.

Ijtihad merupakan pilar kemajuan hukum Islam yang menjadikannya senantiasa selaras dengan perkembangan zaman. Permasalahan-permasalahan baru yang melingkupi kehidupan umat manusia selalu membutuhkan jawaban-jawaban dari sudut pandang agama. Islam sebagai agama komprehensif memiliki piranti yang sangat memadai untuk menjawab itu semua. Karena itu Ijtihad adalah sebuah keniscayaan (*necessity*). Ijtihad hadir untuk menjawab problematika transaksi kontemporer pada era global, dengan rasional. Al-Qur'an dan al-Sunnah sebagai sumber utama hukum Islam telah menyediakan instrumen-instrumen hukum yang menjadikannya fleksibel dengan segala perubahan zaman. Sehingga Islam adalah agama yang senantiasa sesuai untuk segala zaman dan tempat, termasuk di era globalisasi.

Merumuskan hukum baru pada era sekarang sangat dibutuhkan, sebab realita yang ada pada zaman sekarang tidak sama dengan fenomena pada masa terdahulu. Al-Ghazali menjelaskan bahwa ijtihad merupakan rukun syariat dan hal ini tidak ada satupun yang memungkirinya. Bahkan mayoritas ulama modern berpendapat bahwa ijtihad pada saat ini merupakan hal paling urgen dan *fardhu kifayah* hukumnya.<sup>18</sup> Pendapat di atas sesuai dengan pendapat Al-Suyūṭi, wajib hukumnya adanya mujtahid pada setiap generasi dan tidak boleh dalam satu generasi tidak ada seorang pun yang menjadi mujtahid. Oleh karena itu, apabila pada masa sekarang tidak ada satupun dari anak cucu Adam yang bisa menjadi mujtahid maka semua manusia akan mendapatkan imbas dosa.<sup>19</sup>

Adapun fungsi ijtihad, di antaranya adalah:

- 1) Fungsi *al-rujū'* (kembali): mengembalikan ajaran-ajaran Islam kepada al-Qur'an dan Sunnah dari segala interpretasi yang kurang relevan.

---

<sup>18</sup> Muhammad bin Muhammad al-Ghazali, *al-Mankhul*, (Bairut: Dar al-Fikr al-Mu'ashir, 1998), 467.

<sup>19</sup> Lihat, Jalaluddin al-Suyuthi, *al-Radd 'ala man Akhlah ila al-Ardh wa Jahl an al-Ijtihad fi Kull 'Ashr Fardh*, (Kairo: Maktabah al-Tsaqafiyah al-Diniyah, t.t), 3.

- 2) Fungsi *al-ihyā* (kehidupan): menghidupkan kembali bagian-bagian dari nilai dan Islam semangat agar mampu menjawab tantangan zaman.
- 3) Fungsi *al-inābah* (pembenahan): memenuhi ajaran-ajaran Islam yang telah diijtihadi oleh ulama terdahulu dan dimungkinkan adanya kesalahan menurut konteks zaman dan kondisi yang dihadapi.

Fungsi ijtihad sebagai sumber hukum Islam adalah untuk mendapatkan sebuah solusi hukum jika ada suatu masalah yang harus di tetapkan hukumnya, akan tetapi tidak di temukan baik di Al-Quran atau hadits. Oleh karena itu, dari segi fungsi ijtihad sebagai sumber hukum Islam, ijtihad memiliki kedudukan dan legalitas dalam Islam. Imam al-Ghazali dalam kitabnya juga menjelaskan bahwa hukum *ijtihadiyah* tidak di tetapkan secara pasti oleh Allah. tetapi hukum itu ditetapkan atas dugaan kuat mujtahid (*Ghalabah al-Mujtahid*) ketika ia berijtihad, maka produk hukum hasil ijtihad pasti benar (*Shawāb*) dan akan melahirkan ragam kebenaran yang pasti benar.<sup>20</sup>

### 3. Klasifikasi Ijtihad

Menurut al-Shāṭibi ijtihad jika dilihat dari proses kerjanya dapat diklasifikasikan menjadi dua macam, pertama *ijtihād istinbāṭi* yaitu upaya untuk meneliti ‘*illat* yang dikandung oleh nas, kedua *ijtihād taṭbīqi* yaitu upaya untuk meneliti suatu masalah dimana hukum diidentifikasi dan diterapkan sesuai dengan ide yang dikandung oleh nas, ijtihad kedua ini disebut juga *taḥqīq al-manāt*.<sup>21</sup>

Klasifikasi Ijtihad yang dilakukan oleh al-Shāṭibi dapat mempermudah untuk memahami mekanisme ijtihad. Pada ranah *ijtihād istinbāṭi* seorang *mujtahid* memfokuskan upayanya terhadap penggalian ide-ide yang dikandung oleh nas yang abstrak, sedangkan dalam *ijtihād taṭbīqi* seorang *mujtahid* berupaya untuk menerapkan ide ide yang abstrak tadi kepada permasalahan-permasalahan yang riil. Jadi objek kajian *ijtihād istinbāṭi* adalah nas, sedangkan objek kajian *ijtihād taṭbīqi* adalah manusia (sebagai subyek hukum) dengan ragam dinamika perubahan dan perkembangan yang dialami.

*Ijtihad taṭbīqi* dapat disebut sebagai upaya sosialisasi dan penerapan ide-ide nas pada tataran kehidupan manusia yang terus

<sup>20</sup> Abū Hāmid Muhammad al-Ghazālī, *Al-Mustasfa min ‘Ilmi al-Ushūl*, .....350.

<sup>21</sup> Al-Shaṭībī, *al-Muwafaqāt fī Ushūl al-Syarī’ah*, Jilid 4 (Riyadh: Dār Ibn Affān, 1997), 89.

mengalami perkembangan, sehingga wajarlah bila al-Shāṭibi mengistilahkan sebagai ijtihad yang tidak akan berhenti sampai akhir zaman. Dengan demikian mekanisme ijtihad antara *ijtihād istinbāṭi* dan *ijtihād taṭbīqi* memiliki hubungan lanjut yang saling membutuhkan.

### C. Formulasi Ijtihad di Era Moderen

Melihat perkembangan zaman yang semakin pesat dan berbagai permasalahan yang muncul, maka dipandang perlu untuk merevisi teori ijtihad klasik agar sesuai dengan kondisi saat ini, sehingga peran ijtihad sebagai motor dinamisasi hukum Islam, akan berkembang lebih jauh.

Ijtihad merupakan asas kekuatan hukum Islam yang menjadikannya senantiasa relevan dengan perkembangan zaman. Permasalahan-permasalahan kontemporer yang melingkupi kehidupan manusia modern senantiasa membutuhkan jawaban-jawaban dari sudut pandang agama dan Islam sebagai agama universal dan komprehensif mempunyai piranti yang super lengkap untuk menjawab itu semua. Akan tetapi seiring berkembangnya zaman dan saling berkelindan dengan keilmuan lain membuat bentuk ijtihad yang bersifat *farḍi* (individu) yang sering dilakukan pada masa klasik dipandang tidak lagi menjadi alternatif utama yang dipandang mampu mengurai permasalahan-permasalahan yang semakin kompleks dan beragam. Sebagai sebuah tawaran dalam upaya mengatasi permasalahan tersebut maka formula *Ijtihad Jamā'ī* (Ijtihad Kolektif) lintas keilmuan (interkonektif) perlu untuk terus dikaji dan diuji. Pada gilirannya ijtihad kolektif ini akan lebih tepat dan lebih mendekati kemaslahatan.

Perlu usaha membangun ijtihad secara sistematis dan terarah. Diharapkan dengan itu syariat Islam yang diyakini pemeluknya sebagai *way of life* akan selalu relevan dalam setiap ruang dan waktu. Karenanya reformulasi ideologi ijtihad tradisional di era kontemporer sekarang ini adalah sebuah kemestian.

Mengingat banyaknya variabel sosial dan kompleksitas problematika di dunia modern, Dalam bahasan ini ditekankan adanya proses berpikir kreatif dan inovatif. Berpikir kreatif ini merupakan proses yang oleh `Abdul Hamīd Abū Sulaymān disebut restrukturisasi ijtihad untuk mengikuti dinamika problematika keislaman sehingga

mampu menghasilkan konsep syariah yang ter-*upgrade* (sesuai zaman).<sup>22</sup>

Ijtihad tradisional dinilai lebih menekankan pola normatif dan kurang menyentuh pola empiris di lapangan, sehingga ijtihadnya cenderung tidak membumi dan tidak menysasar persoalan umat. Ijtihad tradisional cenderung didukung oleh pola *logic of repetition* (pemikiran yang berulang-ulang, hanya mengulangi yang sudah ada) dan juga *logic of justification* (karya-karya yang hanya menjustifikasi yang sudah ada) dan hampir tidak didukung oleh *logic of discovery* (logika yang mendorong lahirnya penemuan-penemuan baru).<sup>23</sup> Merujuk pada argumentasi Wael B. Hallaq, pada hakikatnya hukum substantif Islam setelah periode formatif menjadi sedemikian kaku (*rigid*) dan tidak lagi bersentuhan dengan aspek-aspek perkembangan politik, sosial, maupun ekonomi.<sup>24</sup>

Kritik ideologi ijtihad tradisional bukan berarti mendekonstruksi ideologi ijtihad tradisional perspektif fikih klasik terlebih dahulu setelah itu merekonstruksinya. Tetapi lebih cenderung ke aktualisasi dan kontekstualisasi ideologi ijtihad tradisional dengan menjaga otentisitasnya yang masih relevan dan mensinergikannya dengan disiplin keilmuan modern yang lebih positif agar tetap eksis dan survive. Untuk itu ada kode etik dalam kritik ideologi ijtihad tradisional, yang harus diperhatikan yaitu:

- 1) Merawat esensi ideologi ijtihad tradisional sebagai bangunan lama.
- 2) Merenovasi “bangunan lama” yang sudah rapuh.
- 3) Melakukan aktualisasi dan kontekstualisasi ideologi ijtihad tradisional.

Kritik ideologi ijtihad tradisional yang baik dan ideal adalah harus mencakup tiga hal pokok yang akan hendak dicapai yaitu: keadilan (*al-`adālah*), persamaan, (*al-musāwah*) dan kemaslahatan (*al-maṣlahah*).

---

<sup>22</sup> Sir Muhammad Iqbal, *The Reconstruction of Religious Thought in Islam*, Dalam Abdu Rahem, Menelaah kembali Ijtihad di era Modern, *Islamuna Jurnal*, Vol. 02, No. 02, (Desember 2015), 12

<sup>23</sup> Taufiqur Rohman, “Kritik Ideologi Ijtihad Tradisional”, *Jurnal Madaniyah*, Vol. 10, NO. 2, (Agustus 2020), 1.

<sup>24</sup> Wael B. Hallaq, “*From Fatwas to Furu’; Growth and Change in Islamic Substantive Law*”, dalam Howard M. Federspiel (ed.), *An Anthology of Islamic Studies*, Vol II, (Montreal Canada: McGill Institute of Islamic Studies, 1996), 169.

#### D. Fikih Pandemi Sebagai Sebuah Kajian Ijtihad Masa Kini

Pada akhir tahun 2019 dunia dikejutkan dengan mewabahnya pneumonia baru dari China yaitu *Coronavirus Disease 19* (COVID - 19) atau lebih dikenal dengan Corona yang disebabkan oleh *Severe Acute Respiratory Syndrome Coronavirus-2* (SARS-CoV-2). Virus Corona muncul pertama kali di kota Wuhan, provinsi Hubei, China pada awal Desember 2019.<sup>25</sup>

Dalam waktu singkat, mulai dari negara-negara Asia seperti Jepang, Korea Selatan, dan Iran, virus tersebut menyebar ke berbagai belahan dunia dan menyebar secara masif hingga ke benua Eropa, Amerika, Afrika, dan Australia. Karena memang interaksi ikatan antar bangsa dan negara begitu pesat sekarang ini. Virus Corona pun merenggut ratusan juta nyawa manusia. Hingga tulisan ini dituangkan terdapat 492.268.551 kasus di seluruh dunia, dengan jumlah kematian 6.178.102 jiwa.<sup>26</sup> Indonesia sendiri saat ini tembus 6.023.924 kasus positif, dan jumlah meninggal 155.421 orang.<sup>27</sup> Badan Kesehatan Dunia (WHO) melalui organisasi *The International Health Regulations Emergency Committee* akhirnya mendeklarasikan pandemi COVID-19 sebagai keadaan darurat kesehatan masyarakat dan dunia internasional menyebutnya *Public Health Emergency of International Concern* (PHEIC) pada 30 Januari 2020.<sup>28</sup>

Pandemi adalah epidemi yang terjadi dalam skala global. Virus Corona baru *Severe Acute Respiratory Syndrome Coronavirus 2* (SARS-COV-2) yang menyebabkan *Coronavirus Disease 19* (COVID-19) telah menjadi masalah global yang serius.

---

<sup>25</sup> *South China Morning Post* mengungkapkan kasus pertama penyebaran virus corona muncul pada 17 November 2019. Namun dokter di China baru menyadari telah menghadapi penyakit baru pada akhir Desember 2019. (Wa Ode Zainab Zilullah, "Integrasi Sains dan Agama: Meruntuhkan Arogansi di Masa Pandemi Covid-19, *Jurnal Ma'arif*, Vol. 15, No. 01, (Juni 2020), 1.

<sup>26</sup> Sumber: [https://www.kompas.com/tren/read/2022/04/05/\\_update-corona-5-april-2022--jakarta-catat-kasus-harian-terbanyak-china](https://www.kompas.com/tren/read/2022/04/05/_update-corona-5-april-2022--jakarta-catat-kasus-harian-terbanyak-china). Dikutip dari situs Worldometers, Selasa, 5 April 2022.

<sup>27</sup> Sumber pengambilan data: <https://covid19.go.id/artikel/2022/04/05/situasi-covid-19-di-indonesia-update-5-april-2022>, diakses tanggal 5 April 2022.

<sup>28</sup> Deutsche Welle (DW), "WHO Umumkan Situasi Darurat Global Terkait Virus Corona", *detikNews* Sabtu, 01 Feb 2020. <https://news.detik.com/dw/d-4881787/who-umumkan-situasi-Darurat-global-terkait-virus-corona->. diakses tanggal 5 April 2022.

Kondisi ini membuat tatanan kehidupan manusia berubah secara drastis (*new normal*). Aktivitas sosial lewat tatap muka (*offline*) menjadi terbatas, lebih banyak dilakukan melalui daring (*online*), *physical distancing*, *work from home* merebak, transaksi online, pembatasan perjalanan antar daerah dan negara (*travel warning*), prioritas terhadap higienitas: etika bersin, memakai masker, mencuci tangan (*hand sanitiser*).

Sektor ekonomi dunia menjadi aspek terbesar yang terkena imbasnya karena manusia dilarang untuk melakukan aktivitas ekonomi secara masif, seperti transaksi jual beli *offline*. Beberapa negara ada yang melakukan kebijakan untuk menghentikan segala aktivitasnya untuk beberapa waktu yang belum bisa dipastikan (*lockdown*). Tatanan ekonomi dunia pun menjadi runtuh dan menimbulkan krisis ekonomi global yang parah.

Selain guncangan ekonomi, pihak agama juga harus beradaptasi dengan kondisi merebaknya pandemi. Mau tidak mau, umat beragama harus mengikuti praktik kesehatan yang ketat, sehingga setiap ritual keagamaan yang dilakukan dalam ibadah harus disesuaikan dengan konteks fikih atau hukum Islam dalam keadaan darurat.

Sosiolog ternama Max Weber melihat agama sebagai peletup semangat dan sumber inspirasi bagi manusia dalam menjalani kehidupannya. Agama dapat membentuk persepsi seseorang terhadap dunia yang dapat melepaskan mereka dari penderitaan. Di bawah wajah agama yang damai, sejuk dan bersahabat nilai-nilai (*value*) yang terkandung di dalamnya menjadi tempat berteduh (*sacred canopy*). *Canopy* dianalogikan sebagai tempat berteduh dari hujan yang mengguyur dan panas yang menyengat. Pesan-pesan suci (*sacred*) dan cinta seperti oase di tengah padang pasir yang tandus bagi kafilah yang menderita kepanasan atau tempat berteduh dari kehujanan yang dalam hal ini spiritual atau psikologi. Menurutnya agama menjadi problem solver terhadap permasalahan sosial, spiritual dan psikologi.<sup>29</sup>

Permasalahan sosial, spiritual dan psikologi menjadi problem yang serius sejak COVID-19 menyerang dan mengubah seluruh tatanan kehidupan. Persoalan spiritualitas menjadi elemen penting yang terus dicari tahu dan dikembangkan bentuknya dalam relasi

---

<sup>29</sup> Gunawan Adnan, *Sosiologi Agama Memahami: Memahami Teori dan pendekatan* (Banda Aceh: Ar-Raniri Press, 2020), 37.

antar manusia dan yang transenden, bahkan jauh sebelum masa pandemi.

Situasi semakin parah ketika hampir seluruh aktivitas manusia dipaksa berubah sehingga menimbulkan keagapan dalam proses adaptasinya, imbas dari pandemi COVID-19. Banyak yang segera dapat mengaklimatisasi diri dengan cepat namun tidak sedikit pula yang kewalahan dalam proses adaptasi tersebut. Sebut saja sistem pembelajaran daring (*online*), pembatasan kegiatan-kegiatan sosial bahkan juga berimbas pada ranah paling sakral yaitu pembatasan kegiatan di ruang Ibadah.

Perubahan teknis/tata cara beribadah, bisa dikatakan adalah permasalahan kontemporer, yang belum ditemukan penjelasannya secara eksplisit dalam al-Qur'an dan Hadits. Karenanya para ulama kontemporer mau tidak mau dituntut untuk melakukan ijtihad, baik secara personal maupun kolektif untuk memberikan solusi atas permasalahan keagamaan yang muncul pada masa pandemi. Tanpa upaya ijtihad dipastikan akan muncul banyak beragam pertanyaan dan komplain di tengah masyarakat. Maka di sinilah peran para tokoh agama dan lembaga ijtihad pemberi fatwa dalam menjawab keresahan dan perbedaan-perbedaan pendapat yang akan terjadi.

Di sisi lain ikhtiar lahir dan batin diupayakan dengan visi penanggulangan dan pencegahan. Upaya penggalan hukum (*istinbāt*) dengan metode ijtihad dilakukan melalui kajian Al-Quran, Hadits, dan kitab-kitab *turath* dalam rangka menemukan komparasi makna teks yang bersifat umum lalu dihadapkan dengan kondisi khusus, seperti penularan COVID -19 yang menjadi masalah serius penduduk dunia saat ini.

Pandemi yang diikuti dengan Pemberlakuan Pembatasan Kegiatan Masyarakat (PPKM), serta *physical distancing* telah mendorong para pakar untuk mengelaborasi kaidah-kaidah fiqih (*al-Qawāid al-Fiqhiyyah*) yang menjadi sebab (*illat*) dari sebuah hukum.

Pandemi akhirnya mempengaruhi cara pandang (*mindset*) dan strategi keagamaan Islam untuk mengatur dan memberikan panduan (*guidelines*) bagaimana umat Islam menjalankan ibadahnya di masjid. Kondisi yang memaksa para ulama untuk meretas sebuah fiqih ibadah perspektif COVID-19 yang dibuat pada masa pandemi, yang kemudian dikenal dengan Fiqih Pandemi.<sup>30</sup>

Bertolak dari frame bahwa fiqih adalah bagian dari pemahaman keagamaan. fiqih tidak bersifat final. fiqih lebih bersifat dinamis dan

---

<sup>30</sup> Farid F. Saenong, *Fiqih Pandemi: Beribadah di masa Wabah* (Jakarta: NUO Publishing, 2020), 5.

elastis, selalu dituntut mengalami *the grand process of modernization*. Hal ini senada dengan statement Scott Gordon tentang progresivitas, di mana segala sesuatu akan mengalami evolusi, perpindahan atau perubahan. “*All must change, to something new and to something strange.*”<sup>31</sup> Demikian halnya fikih harus bersifat progresif bukan regresif, memiliki sensitivitas responsif-purposive bukan represif-opportunis-pragmatis.

Menurut al-Qarāfi sikap terpaku secara terus menerus pada teks pendapat ulama terdahulu adalah suatu kekeliruan dan juga suatu ketidak mengertikan terhadap apa yang diinginkan oleh ulama terdahulu. Ia menyarankan untuk tidak terpaku hanya pada apa yang tertulis dalam kitab-kitab (*turāts*).<sup>32</sup>

Senada dengan al-Qarāfi Ahmad Zahroh dosen pascasarjana UIN Sunan Ampel Surabaya berpendapat bahwa sebagai karya ilmiah, kitab fiqih tentu harus dihargai dan penulisnya patut dihormati, serta hasil ijtihadnya didukung dan diikuti. Namun sebagai karya ilmiah pula, kitab fiqih bukanlah kitab yang mesti disakralkan. Penulisnya tidak boleh dikultuskan, serta hasil ijtihadnya tidak tabu dipersoalkan. Lebih lanjut, Ahmad Zahro mengatakan bahwa kitab fikih memang merupakan karya monumental para ulama brilian yang sesuai untuk masanya, dan cocok bagi zamannya, serta valid pada waktunya. Tetapi sebagai produk pemikiran manusia apalagi kitab-kitab yang sudah berusia ratusan tahun tentu amat wajar manakala di kemudian hari ditemukan hal-hal yang terasa tidak relevan lagi dengan perkembangan zaman yang amat cepat perubahannya lantaran dipicu oleh kemajuan ilmu pengetahuan, kecanggihan teknologi dan globalisasi Informasi.<sup>33</sup>

Yūsuf al-Qarādāwī menyebutkan: “Sebagai pengamalan realistik (*wāqi’iyyah*) Islam, hukum fikih hendaknya bersifat realistik dalam arti tidak menyulitkan, namun memperhitungkan tingkat kemampuan *mukallaf*, sehingga jika pada keadaan tertentu seperti keadaan darurat hukum bisa berubah 180 derajat, seperti dalam

---

<sup>31</sup> Scott Gordon, *The History and Philosophy of Social Science*, dalam Maulidi “Menggagas Fiqih Responsif: Upaya Progresif Modernisasi Fiqih, *Jurnal al-Adalah*, Vol.14. No. 2, 2017, 3.

<sup>32</sup> Al-Qarāfi, *al-Furūq*, Vol. II, (Beirut: Dār al-Gharb al-Islāmi, 1994), 176-177.

<sup>33</sup> Lihat Makalah Ahmad Zahro, “Desakralisasi Kitab Fiqih Sebagai Upaya Reformasi Pemahaman Hukum Islam.” yang disampaikan dalam pengukuhan guru besar ilmu fikih (hukum Islam) Fakultas Tarbiyah IAIN Sunan Ampel (sekarang UINSA), 30 Juli 2005.

keadaan atau kondisi darurat.<sup>34</sup> Kaidah fiqihyah lainnya juga menyebutkan:

تغير الفتوى بتغير الزمان والمكان والأحوال والعادات

“Terjadinya perubahan fatwa karena perubahan zaman, tempat, keadaan, niat dan kebiasaan”.<sup>35</sup>

Transformasi fiqih pada masa pandemi dengan sendirinya menolak asumsi wacana tertutupnya pintu ijtihad (*insidād bāb al-ijtihād*) dan wacana jumud (*intellectual discontinuity*). Oleh karenanya, supaya tetap eksis dan menemukan relevansinya, fikih harus berperan sebagai *model for reality* (bersifat aktif) tidak cukup dibaca sebagai *model of reality* (bersifat pasif) dalam artian, fikih harus peka terhadap realitas yang ada.

Dengan fleksibilitas fiqih maka segala permasalahan-permasalahan terkini dan problematika sosial yang muncul itu tentunya akan dapat diselesaikan. Islam sebagai agama yang paripurna dituntut untuk mampu menjawab problematika zaman, dan setiap masalah fiqih yang muncul itu tentunya dapat dituntaskan oleh para mujtahid dengan jalan ijtihad. Dengan demikian, harapannya fiqih dapat memainkan perannya secara signifikan tidak hanya sekedar menjawab permasalahan yang muncul, tapi juga sebagai sarana perubahan sosial menuju kehidupan yang lebih baik dan bermartabat.

Ijtihad adalah bagian dari fiqih yang mempunyai karakter solutif terhadap permasalahan yang muncul dan meringankan *mukallaḥ* dalam pelaksanaan ibadah. Elastis fikih Islam inilah yang menjadi ruh fatwa para ulama di setiap masa, termasuk pada era pandemi COVID -19. Oleh sebab itu pendekatan fiqih dan usul fiqih dapat memberikan sumbangsih pemikiran dan turut andil dalam pengambilan keputusan untuk menghadapi pandemi COVID -19 yang terjadi saat ini.

Himbauan pemerintah dan fatwa MUI pada masa pandemi sejalan dengan fiqih Islam. Pertimbangan paling utama dalam penetapan fatwa atau kebijakan pemerintah adalah tujuan beragama (*maqāṣid syarī`ah*) menjaga keselamatan jiwa, menjaga keberlangsungan agama melalui *rukḥṣah*, dan kestabilan perekonomian. Fatwa yang dikeluarkan ulama diharapkan dapat menjadi panduan (*guideline*) dalam beribadah, membangun kesadaran dan solidaritas umat, serta menjaga kondusifitas perekonomian umat.

---

<sup>34</sup> Ipendang, *Fiqih Realitas dan Sosial: Studi kritis Fiqih Realita Yūsuf al-Qaradhāwi*, (Yogyakarta: Bildung, 2019), 60.

<sup>35</sup> Ibn al-Qoyyim al-Jauzīyah, *‘Iḻām al-Muwaqqi`īn ‘an Rabb al-‘Ālamīn*, Juz. IV (Beirut: Dār al-Fikr, t.th), 212.

Pandemi memaksa para ulama meretas sebuah fiqih ibadah perspektif Covid -19 yang dirancang pada masa pandemi yang disebut dengan fiqih pandemi. Secara sederhana bisa diuraikan sebagai berikut:

### **1. Adaptasi Sosial Pada Masa Pandemi**

Coronavirus Disease-19 secara nyata telah mengubah nilai-nilai sosial dan budaya masyarakat. Perilaku dan kohesi sosial berubah. Cara (*usage*), kebiasaan (*folkways*), tata kelakuan (*mores*), dan adat istiadat (*custom*) juga ikut beradaptasi. Penulis menangkap berbagai realitas fenomena yang tampak selama masa pandemi, terkhususnya terkait dengan adaptasi sosial dan ibadah pada masa pandemi.

Perubahan itu terlihat pada gerak organisasi lembaga sosial, kebudayaan, sistem kepemimpinan dalam mengendalikan kekuasaan. Semua ikut terpengaruh imbas pandemi wabah virus COVID-19 ini. Masyarakat dihadapkan pada situasi dimana secara struktural dan prosedural mengalami perubahan yang berdampak pada pola kehidupan dan mereka dipaksa untuk bisa beradaptasi dengan berbagai bentuk perubahan sosial itu.

Kondisi normal baru atau *new normal* akan mengakibatkan terjadinya perubahan sosial, termasuk pola perilaku (*behavior*) dan proses interaksi sosial masyarakat. Hal tersebut adalah realita yang tidak bisa dipungkiri.

Interaksi”sosial adalah konektivitas antara individu satu dengan individu yang lain, individu satu dapat mempengaruhi individu yang lain atau sebaliknya, jadi terdapat adanya hubungan yang saling timbal balik (simbiosis). Simbiosis dapat terjadi antara individu dengan individu, individu”dengan kelompok, atau kelompok dengan kelompok.

Menurut Gillin dalam Soekanto “interaksi sosial adalah cara berhubungan yang dapat dilihat apabila orang perorangan dan kelompok-kelompok manusia saling bertemu dan menentukan sistem serta bentuk-bentuk hubungan tersebut atau apa yang akan terjadi apabila ada perubahan-perubahan yang menyebabkan goyahnya cara-cara hidup yang telah ada”.<sup>36</sup>

Selanjutnya, Warren dalam Soekanto memberikan pengertian interaksi sosial adalah suatu proses pengekspresian keyakinan, sikap, reaksi emosional, dan kesadaran lain dari sesamanya diantara kehidupan yang ada.<sup>37</sup>

---

<sup>36</sup> Soerjono Soekanto, *Sosiologi Suatu Pengantar*, Cet. 45. (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2013), 50.

<sup>37</sup> Ibid.52.

Perlu dipahami juga bahwa proses interaksi sosial tidak hanya dilakukan secara langsung (*direct*) ada juga interaksi sosial yang dilakukan secara tidak langsung (*indirect*). Mengobrol berhadapan (*face to face*), Jabat tangan, berpelukan, berciuman dan sebagainya itu merupakan bentuk interaksi sosial secara langsung. Sedangkan berbicara dengan ponsel/HP, mengobrol dengan menggunakan media sosial, atau berinteraksi dengan menggunakan media surat dan email adalah bentuk interaksi sosial secara tidak langsung. Karena syarat dari interaksi sosial adalah terjadinya kontak sosial (*social contact*) dan adanya komunikasi.<sup>38</sup>

Secara sederhana dapat disebutkan bahwa *new normal* berfokus pada perubahan perilaku masyarakat untuk melanjutkan aktivitas normal dengan menambahkan protokol kesehatan yang menjadi kebiasaan baru. Tatanan normal baru bisa menjadi fenomena budaya baru di masa depan.

Secara sosiologis *new normal* adalah bahasa lain dari adaptasi hidup darurat pada masa pandemi. Hal ini dalam kenyataannya membuat masyarakat mengalami *culture shock*. Hal ini terjadi karena masyarakat telah terbiasa memelihara serta menjalankan pola perilaku dan proses interaksi yang sudah ada., maka dari itu tantangan era *new normal* akan sangat mempengaruhi nilai-nilai sosial yang ada pada masyarakat. Seperti tesis Talcott Parsons bahwa masyarakat mempunyai struktur dan fungsi. Talcott parson dalam teori struktural fungsionalnya menyebutkan empat prasyarat mutlak yang harus dimiliki oleh setiap masyarakat, kelompok atau organisasi. Bila prasyarat tersebut tidak ada, maka dipastikan sistem sosial tersebut tidak akan bertahan lama dan akan berakhir, atau hilang dengan sendirinya. Keempat prasyarat itu adalah Adaptasi (*adaptation*), tujuan hidup (*goal*), integrasi (*integration*) dan latensi (*pattern maintenance*).<sup>39</sup>

Ketidaksiapan masyarakat dalam menghadapi musibah non alam pandemi COVID -19 ini berdampak pada disorganisasi sosial di semua lini kehidupan masyarakat. Meskipun demikian, masyarakat pada dasarnya memang bersifat dinamis dan akan selalu mengalami siklus perubahan. Jangan pernah membayangkan masyarakat sebagai entitas yang tetap atau statis!. Kehidupan sosial

---

<sup>38</sup> Ibid.54.

<sup>39</sup> Andina Prasetyo, "Perubahan Sosial Masyarakat dalam Perspektif Sosiologi Talcott Parsons di Era New Normal", *Sosietas Jurnal Pendidikan Sosiologi*, Vol.02, No.01, (2021), 8.

akan terus berproses dengan derajat kecepatan, intensitas, irama, dan tempo yang berbeda.

Kondisi masyarakat yang belum siap dengan adanya perubahan secara cepat akibat pandemi COVID-19 dan keadaan serta tatanan baru tentu dapat menggoyang nilai dan norma sosial yang telah berkembang dan dianut oleh masyarakat selama ini. Sejumlah tata nilai dan norma lama harus direvisi atau di reproduksi kembali untuk menghasilkan sistem sosial yang baru. Aturan baru tersebut ditandai dengan adanya himbauan dari pemerintah untuk *stay at home*: belajar dari rumah (*studi from home*), bekerja dari rumah (*work from home*), dan beribadah di rumah (*worship at home*) sejak awal kemunculan virus COVID -19 di Indonesia, aturan ini kemudian disebut dengan *social distancing* atau *physical distancing*

Katie Pearce dari John Hopkins University menjelaskan bahwa: *social distancing* berasal dari kata *social distance+ing* yang bermakna sebuah praktek dalam kesehatan masyarakat yang diterapkan untuk mencegah orang sakit melakukan kontak fisik dengan orang sehat dengan maksud mengurangi peluang tertular penyakit. Diantara aplikasinya adalah: membatasi akses di ruang publik, membatalkan acara kelompok serta menghindari kerumunan.

<sup>40</sup>

Sepahaman penulis sendiri istilah *social distancing* sebetulnya kurang tepat, yang lebih pas adalah *physical distancing*. Istilah *physical distancing* itu khusus, sementara *social distancing* lebih umum. Pada kenyataannya yang dibatasi itu hanya berinteraksi secara fisik (bertemu langsung), sementara berinteraksi dengan cara lain seperti medsos masih tetap berjalan (boleh-boleh saja) dan tidak berefek terhadap pandemi Corona).

Kebijakan *physical distancing* tentu mempunyai dampak positif dimana bisa menekan laju penyebaran virus sehingga dengan demikian diharapkan bisa mengurangi jumlah masyarakat yang terinfeksi COVID -19 karena pengurangan aktivitas di luar rumah. Namun tidak terlepas juga dampak negatif yang timbul akibat adanya kebijakan *social distancing* ini.

Diantara dampak negatif sebagai imbas dari penerapan *social distancing* ini dari aspek sosial adalah:

---

<sup>40</sup> *What Is Social Distancing And How Can It Slow The Spread of COVID-19 ?*, Katie Pearce, Published Mar 14, 2020. <https://hub.jhu.edu/2020/03/13/what-is-social-distancing>. Diakses tanggal 10 April 2022.

### 1. Segregasi sosial,

Secara sederhana diartikan sebagai proses dimana masyarakat mengalami pengkotak-kotakan, karena bingung memilih mana informasi yang benar (valid) dan mana informasi yang tidak benar (*hoaks*). Kemajuan teknologi digital menjadikan terjadinya segregasi digital kemudian segregasi sosial. Terdapatnya pembatasan wilayah, pembatasan perjalanan keluar negeri, pengisolasian daerah yang terancam kena wabah pandemi COVID-19, dan *lockdown* merupakan bagian segregasi sosial.

### 2. Polarisasi kelompok sosial masyarakat.

Hampir sama dengan segregasi sosial namun bedanya polarisasi merupakan pembagian kelompok yang lebih kecil. Ini juga terjadi di masa pandemi. Polarisasi pada masa pandemi dalam bentuk vis a vis antara yang dianggap pro dengan aturan pemerintah dan yang kontra. *Vaxxer* (Pro vaksinasi) vs *anti vaxxer* (anti vaksinasi), yang taat vs yang mengabaikan protokol kesehatan, daring (*online*) vs luring (*offline*). Polarisasi menjadi bahan bakar yang kerap dimanfaatkan oleh provokator untuk melakukan pembelahan di masyarakat, Polarisasi bisa berakibat pada konflik, dan ini sangat berbahaya.

### 3. Stratifikasi Sosial (*Social Stratification*).

Adalah struktur sosial yang berlapis-lapis di masyarakat. Menurut Pitirim Sorokin dalam bukunya yang berjudul *Social and Cultural Dynamics* stratifikasi sosial sebagai lapisan-lapisan sistematis kelas di dalam masyarakat yang memberikan posisi pembeda (*gap*) antara satu individu dengan individu yang lain, antara satu kelompok dengan kelompok lainnya. Perbedaan itu dalam bentuk hirarkis.<sup>41</sup>

Pada masa pandemi COVID-19 stratifikasi sosial marak terjadi di masyarakat khususnya pada segi ekonomi. Masyarakat dihadapkan pada meningkatnya pengangguran efek dari pembatasan sosial dan larangan untuk beraktivitas di luar rumah. Terjadi pro dan kontra dari hal ini. Masyarakat yang kontra adalah mereka yang pekerjaannya di lapangan, dan hanya akan mendapatkan penghasilan bila bekerja di luar seperti pedagang di pasar, tukang ojek, mereka seperti dipaksa memakan buah simalakama: “mati” karena Corona, atau “mati” karena kelaparan. Sementara yang pro adalah mereka pekerjaannya tidak harus di lapangan tapi bisa dikerjakan di dalam

---

<sup>41</sup> Pitirim A. Sorocin, *Social and Cultural Mobility*, (London: Collier Macmillan Limited, The Free Pres of Glencoe, 1959), 78.

rumah seperti pegawai swasta dengan pegawai negeri sipil, atau pengusaha yang memakai jaringan internet.<sup>42</sup>

Ketimpangan seperti ini akan sangat berbahaya dalam masyarakat karena menimbulkan kecemburuan sosial yang membahayakan masyarakat itu sendiri. Kesadaran, bantuan, dan persatuan dalam memerangi pandemi COVID-19 perlu terus ditingkatkan. Ini adalah solusi untuk menghindari stratifikasi sosial. Itulah sebabnya berbagai kebijakan secara langsung mempengaruhi semua perubahan sosial yang terjadi di masyarakat.

Meski perubahan sosial yang muncul pada masa pandemi mengguncang kehidupan masyarakat tetapi tidak selamanya berdampak negatif bagi kehidupan masyarakat atau kelompok. Pandemi COVID-19 justru bisa menjadi disrupsi positif untuk memaksa manusia mengevaluasi tatanan kehidupan sosial, ekonomi, dan budaya yang berlangsung selama ini. New normal akan membawa tren baru dalam bentuk otomatisasi, digitalisasi, dan transaksi daring yang bertujuan untuk efisiensi kerja. Menurut Lewis A. Coser perubahan sosial di masyarakat dapat memberi peran konstruktif, atau fungsi positif, dalam masyarakat atau kelompok.<sup>43</sup>

Penerapan *physical distancing* telah merubah ragam bentuk perilaku masyarakat yang kemudian mengharuskan selalu menjarak aman dalam proses interaksi sosialnya. Istilah klasik, “bersatu kita teguh-bercerai kita runtuh” harus direvisi dan dikondisikan dengan era pandemi menjadi “Bersatu kita runtuh-bercerai kita teguh”. Interaksi manual-konvensional (*offline*) manusia di masa pra-pandemi COVID-19 kemudian diubah dan ditransformasikan melalui pola interaksi secara virtual (*online*), atau sistem dalam jaringan (daring).

Berbagai permasalahan yang ada telah menyebabkan terjadinya perubahan sosial. Bahkan tidak menutup kemungkinan bahwa kehidupan dan tatanan masyarakat akan berubah ke arah dan bentuk yang sangat berbeda dengan keadaan sebelum merebaknya pandemi.

Wajah dunia pasca pandemi COVID-19 bisa saja tidak akan pernah kembali pada situasi seperti awalnya. Manusia akan dipaksa

---

<sup>42</sup> Siti Rahma Harahap, “Proses Interaksi Sosial di Tengah Pandemi Virus Covid-19 (The Process of Social Interaction on The Pandemic Covid-19”, *AL-HIKMAH: Media Dakwah, Komunikasi, Sosial dan Budaya*, Vol. 11, No.1, 2020, 7.

<sup>43</sup> Novri Susan, *Sosiologi Konflik: Teori-Teori dan Analisis*, (Jakarta: Kencana Prenamedia Group, 2009), 9.

untuk berdamai dengan keadaan, dan harus real hidup berdampingan dengan corona. Untuk saat ini yang bisa dilakukan hanya dengan menerapkan *physical distancing*, dan disiplin dengan protokol kesehatan yang sudah dibuat.

Entri poin dari pembahasan ini adalah bahwa pandemi COVID-19 telah memunculkan budaya masyarakat baru (*new normal*) guna merespon kebijakan pemerintah tentang pembatasan aktivitas sosial (*physical distancing*). Pandemi COVID -19 seakan menjadi katalisator perubahan sosial yang terjadi di masyarakat. Perubahan itu mencakup tiga hal: nilai (*value*), etika, dan estetika.

## **2. Perdebatan Soal Fikih Pada Masa Pandemi**

COVID -19 tidak hanya merontokkan imunitas, namun juga menyerang kestabilan psikis, mengguncang tatanan sosial-budaya, bahkan meruntuhkan pertahanan ekonomi dan politik. Bukan hanya itu, keberagaman manusia di 2020 pun seketika mengalami perubahan yang sangat drastis.

Virus Corona juga memberikan dampak yang luar biasa terhadap kehidupan keberagaman. Pentransformasian yang cukup besar terutama pada teknis pelaksanaan ibadah mewarnai suasana keagamaan umat Islam. Mulai dari pelaksanaan ibadah berjamaah yang dialihkan ke rumah masing masing. Peniadaan shalat Jumat di masjid diganti dengan shalat dzuhur empat rakaat. Munculnya fenomena shaf renggang, dan pemakaian masker dalam shalat berjamaah yang belum pernah terjadi sebelumnya.

Pelaksanaan shalat Idul Fitri berjamaah dengan keluarga di rumah menjadi pemandangan yang ganjil dan unik. Aturan mudik ikut diperketat. Silaturahmi pasca Idul Fitri seperti sungkeman, saling kunjung mengunjungi, *open house* dan halal bi halal yang biasanya dilakukan secara *face to face* sekarang semuanya dilakukan secara virtual, demi menekan transmisi virus Covid -19. Kerumunan massa (*crowd ritual*) berpotensi memicu terjadinya penyebaran virus secara masif dan massal.

Munculnya peraturan pemerintah yang didasari oleh prinsip-prinsip ilmu dan sains dan pengalaman dunia internasional tersebut bersentuhan dan bertabrakan langsung dengan basis ajaran, kepercayaan dan keimanan agama dan aturan peribadatan umat beragama pada umumnya, khususnya shalat berjamaah dan shalat Jumat di masjid bagi umat Islam. Kebijakan *physical distancing* menjadi problem ketika ditarik ke ranah keagamaan yakni peribadatan.

Terbitnya fatwa MUI nomor 14 Tahun 2020 mengenai tata cara ibadah dalam situasi wabah virus Corona, yang mana di dalamnya termaktub ketentuan yang mengatur bahwa penyelenggaraan ibadah shalat wajib, shalat Jumat terlarang dilakukan di masjid untuk daerah dengan potensi penularan Corona beresiko tinggi, memperkuat aturan pemerintah tersebut.

Kebijakan *physical distancing* yang ditetapkan oleh pemerintah dan fatwa MUI yang mengatur tata cara keagamaan umat Islam itu tak pelak menimbulkan pro dan kontra. Beberapa kelompok cenderung menerima dan memiliki kesadaran yang tinggi dalam melaksanakan berbagai aturan baru, di tengah kondisi genting. Namun disisi lain penerapan aturan baru sulit untuk diterima oleh beberapa kalangan masyarakat.

Penulis mencoba menguraikan secara ilmiah beberapa masalah peribadatan yang muncul di era pandemic yang mencakup problematika pelaksanaan shalat berjamaah dan shalat Jumat termasuk pelaksanaan shalat idul fitri, masalah shaf renggang dan penggunaan masker.

#### a. Shalat Berjamaah dan Shalat Jumat Pada Masa Pandemi

Diantara penyelenggaraan ibadah yang terkena imbas kebijakan *physical distancing* dan aturan protokol kesehatan yang ketat adalah penyelenggaraan shalat Jamaah, termasuk shalat Jumat. Pemerintah menyerukan kepada umat khususnya yang berada di zona merah untuk sementara meniadakan kegiatan ibadah di rumah ibadah, pelaksanaan shalat Jumat diganti dengan shalat dzuhur di rumah masing-masing.

Kebijakan pelarangan shalat Jumat ini tentu saja menuai reaksi yang berbeda-beda. Sebagian masyarakat ada yang pro dan mendukung kebijakan tersebut, sebagian lagi kontra dan menolak kebijakan tersebut dan sebagian bersikap acuh dan tidak mau tahu.

Pihak yang setuju berdalih bahwa menghadiri sholat Jumat dan sholat berjamaah adalah wujud penegakan syiar Islam, tetapi disisi lain, mewujudkan kemaslahatan dan mencegah adanya kemudaratannya merupakan tujuan tertinggi dari risalah serta ajaran para nabi dan rasul (*maqāṣid syarī'ah*). Ini menunjukkan bahwa kemaslahatan umum didahulukan atas pelaksanaan syiar agama. Ulama sepakat sholat Jumat hukumnya memang wajib, sedangkan shalat berjamaah menurut pendapat terkuat ulama sejauh-jauhnya hukumnya adalah sunnah. Tetapi ketika dalam pelaksanaannya mendatangkan mudarat, kekhawatiran atas terjadinya bahaya harus didahulukan. Oleh karenanya, mencegah orang untuk berkumpul di

masjid menurut mereka adalah tindakan yang dibenarkan secara agama.

Sedangkan pihak yang bersikukuh untuk tetap menggelar Jumatan secara berjamaah di Masjid berdalih bahwa normatifnya dalam Islam shalat Jumat hukumnya wajib, bahkan meninggalkan tiga kali shalat Jumat dapat dihukumi kufur. Shalat Jumat merupakan kewajiban yang bersifat baku. Meninggalkan shalat Jumat bukan semata-mata urusan dunia tetapi urusannya panjang sampai di akhirat nanti. Terlalu beresiko meninggalkan shalat Jumat, sekalipun Majelis Ulama Indonesia (MUI) telah memfatwakan bahwa dalam kondisi yang tidak terkendali shalat Jumat boleh diganti dengan shalat Dzuhur. Mereka mengetengahkan beberapa hadist yang cukup serius memberi ancaman kepada mereka yang berturut-turut meninggalkan shalat Jumat, diantaranya:

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ وَأَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَا: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى أَعْوَادِ مِثْبَرِهِ: لِيُنْتَهَيْنَ أَقْوَامٌ عَنْ وُدْعِهِمُ الْجُمُعَاتِ أَوْ لِيُخْتَمَنَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ ثُمَّ لِيَكُونَنَّ مِنَ الْعَافِيَيْنِ.<sup>44</sup>

Juga terdapat hadits yang berbunyi:

عَنْ أَبِي الْأَعْدَدِ الضَّمْرِيِّ -وَكَانَتْ لَهُ صُحْبَةٌ- رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: مَنْ تَرَكَ ثَلَاثَ جُمُعٍ تَهَاوُنًا بِهَا طَبَعَ اللَّهُ عَلَى قَلْبِهِ.<sup>45</sup> ز.

Memahami literal teks di atas pihak yang kontra cenderung bersikap *resepsi performatif*. *Resepsi performatif* menjadi problem beribadah yang banyak terlihat di kalangan umat Islam. Kondisi ini terlihat dengan adanya fenomena meramaikan shalat Jumat, sekalipun setiap harinya tidak begitu memperhatikan shalat fardhu lainnya. Masyarakat banyak yang memaksakan diri melaksanakan shalat Jumat di Masjid. Menurut pemahamannya, shalat Jumat diistimewakan dibanding shalat fardhu lainnya. Banyaknya dalil-dalil keutamaan shalat Jumat dan ancaman meninggalkannya membentuk pemahaman dan kebiasaan masyarakat terhadap shalat Jumat .

Permasalahan ibadah shalat Jumat menjadi problema tersendiri pada masa pandemi, dimana shalat Jumat ini ketentuannya dilaksanakan secara berjamaah berbeda dengan shalat fardhu lainnya

---

<sup>44</sup> HR. Muslim No: 865. Ibnu Hajar al-‘Asqalāni, *Bulūghul Marām min Adillatil Ahkām*, (Riyadh: Dārul Qabsi li al-Nasyri wa al-Tauzī, 2014), 24.

<sup>45</sup> HR. Abu Daud, No. 1052, dan Tirmidzi, No. 500. Hadits ini dinilai hasan sahih oleh al-Al-bani dalam *Ṣahih at-Targhīb wa at-Tarhīb* (1/451) dan Syaib al-Arnauth menyatakan sebagai hadis *Ṣahih lighairi* dalam tahkiknya terhadap *Sunan Abu Daud* (2/ 285).

yang boleh dilakukan secara *munfarid* (sendiri).<sup>46</sup> Sementara virus Corona yang merebak dapat menular melalui kontak fisik secara langsung dengan orang yang telah terinfeksi virus tersebut. Fakta sains juga menyebutkan bahwa penularan virus ini ditransmisikan melalui tetesan *aerosol* penderita, dan juga melalui pernafasan yaitu droplet saluran pernafasan dan partikel *airborne*.

Penyelenggaraan shalat Jumat dan shalat berjamaah dengan menerapkan protokol kesehatan melahirkan pertanyaan-pertanyaan mengenai hukum, sah atau tidaknya dan lain-lainnya yang berhubungan dengan pelaksanaan shalat Jumat .

Menurut hemat penulis jika suatu daerah sudah dinyatakan aman dari penyakit virus Corona (zona hijau), maka mereka diizinkan melaksanakan shalat berjamaah di masjid seperti biasanya. Tapi jika di daerah itu masih berstatus zona *orange* atau kuning, maka lebih baiknya tidak perlu shalat berjamaah di masjid, tetapi cukup di rumah masing-masing saja. Sementara bila bersatus zona merah, maka tidak diperbolehkan Shalat berjamaah di rumah.

Shalat di rumah ketika terjadi wabah, pahalanya sama ketika shalat dalam situasi normal di masjid. Dengan catatan seseorang itu sebelum terjadi pandemi istiqomah melaksanakan shalat berJamaah berdasarkan hadits Abū Mūsa , yang diriwayatkan oleh Bukhāri, bahwa nabi Muhammad bersabda:

إِذَا مَرَضَ الْعَبْدُ أَوْ سَافَرَ ، كُتِبَ لَهُ مِنْهُ مَا كَانَ يَعْمَلُ مُقِيمًا صَحِيحًا.<sup>47</sup>

Disamping shalat Jumat, pelaksanaan sholat Ied baik Iedul Fitri maupun Iedul Adha turut dikondisikan, menyesuaikan dengan kondisi pandemi. Para ulama sepakat shalat tarwih, shalat ied (baik idul fitri maupun idul adha) juga adalah shalat *sunnah mu'akkadah*. Logikanya, jika menggunakan teori argumentasi Steven Edeltson Toulmin dalam *the use of Argument*, jika shalat Jumat yang wajib

---

<sup>46</sup> Seputar syarat sah shalat Jumat Hanafiyyah menyatakan minimal 3 orang, Mālikiyah berpendapat cukup 12 orang, dan Syafi'iyah menetapkan minimal 40 orang. Begitu banyaknya pendapat seputar ini, sehingga Ibnu Hajar dalam *Fath al-Bāri* menyebutkan ada 15 pendapat; yang terbanyak adalah 80 jamaah. (Ibnu Rushd Al-Qurtūby, *Bidāyatul Mujtahid wa Nihāyatul Muqtaṣid*, Jilid. I, (Dārul Kutub al-Islāmiyyah, t.t., t.th.), 115.

<sup>47</sup> HR. Bukhari, No. 2996. Abū Muhammad Ibn Ismā'īl al-Bukhāri, *Ṣaḥīḥul Bukhāri*, Jilid 03, (Dār Ibn Katsīr, 1993), 95.

saja di saat pandemi Corona boleh di rumah, apalagi yang Idul Fitri yang sunnah *mu'akkadah*.

b. Masalah Shaf Renggang

Bagi pengurus masjid dan jamaah yang tetap bersikukuh untuk menyelenggarakan ibadah Jumat maka menurut petunjuk teknis dari Bimas Islam Kemenag untuk tetap memperhatikan standar keamanan medis, dan menerapkan protokol kesehatan yang ketat. Pengurus masjid diwajibkan untuk menyediakan antiseptik */hand sanitizer* di tempat wudhu, toilet, pintu masjid, membersihkan dan menggulung karpet, membersihkan seisi ruangan masjid dengan cairan desinfektan, jamaah membawa perlengkapan sholat sendiri seperti sajadah, menggunakan masker; dan menjaga jarak aman (*physical distancing*) antara shaf minimal 1 atau 1,5 meter. Langkah pencegahan dan antisipasi ini ditempuh agar virus ini tidak semakin menyebar luas menginfeksi masyarakat.

Shaf renggang adalah kompromi antara keinginan untuk melaksanakan shalat berjamaah dan keharusan menjaga jarak karena pandemi COVID-19. Inilah hasil refleksi penganut agama Islam yang taat itu atas realitas yang sedang terjadi.

Lantas, bagaimana hukum shalat berjamaah dengan shaf berjarak ini? Apakah itu tetap sah dalam kaidah fikih?. Sebelum membahas hal tersebut perlu untuk mengetahui terlebih dahulu hukum meluruskan dan merapatkan shaf dalam shalat berjamaah. Ulama berbeda pendapat dalam hal ini, Ada yang mengatakan hukumnya wajib, ada juga yang mengatakan hukumnya sunnah bukan wajib. Paling jauh adalah *sunnah muakkadah*. Diantara ulama yang mewajibkan adalah Ibnu Hajar al-Asqalāni (*Fathul Bāri*/207) Imām Badruddin al-ʿAini (*Umdatul Qāri Syarah al-Bukhāri*, 5/525), Ibnu Taymiyyah (*al-Fatāwa al-Kubra*, 5/33) Imām al-Sanʿāniy, (*Subulus Salām*, 2/29) begitu juga Jumhur ulama mazhab Hanbali (*Kitāb al-Inṣaf* 2/30). Bahkan ada ulama yang berpendapat lurus dan rapatnya shaf bahagian dari rukun shalat. Pendapat ini dikemukakan oleh Imām Ibnu Hazm Al-Andalusy, beliau menyatakan “batal shalatnya orang yang tidak merapatkan shaf.<sup>48</sup> Ibnu Hajar Al-Asqalāni sendiri, tidak menganggapnya sebagai syarat sah shalat.<sup>49</sup> Imām Bukhāri dalam kitab *Ṣaḥīḥ* -nya pada bab “*Itsm Man Lam Yutimma Ash Ṣufūf*” menjelaskan, orang yang tidak menyempurnakan shaf akan berdosa.

<sup>48</sup> ʿAli Ibnu Hazm, *Al-Muhalla*, ed. Lajnah Ihyā al-Turāts al-ʿArabi, Jil. 4. (Beirut: Dār el ʿAfaq, t.th.), 52.

<sup>49</sup> Ibnu Hajar Al-Asqalāni, *Fathul Bāri*, Jilid 2 (Dār el Salama, 1421 H), 209.

Adapun *fuqahā* yang berpandangan sunnah dalam masalah shaf ini adalah Abu Hanīfah, Syāfi`i, dan Mālik, Al-Qāḍi Iyād, Imām Nawāwi dan Jumhur ulama 4 mazhab lainnya.<sup>50</sup> Ulama yang mewajibkan berpegang pada keumuman dalil perintah meluruskan dan merapatkan shaf seperti disebutkan dalam hadits riwayat Imām Muslim dijelaskan mengenai ancaman keras bagi yang tidak merapatkan shaf shalat.

لَتُسَوُّنَّ صُفُوفَكُمْ أَوْ لِيُخَالِفَنَّ اللَّهُ بَيْنَ وُجُوْهِكُمْ.<sup>51</sup>

Pada kesempatan lain Rasulullah pernah mengingatkan para sahabat agar tidak menyisakan celah-celah di antara shaf sholat berjamaah mereka dengan saling berdekatan satu sama lain antara mereka. Sebab apabila celah-celah tersebut dibiarkan syetan menyelinap di dalam barisan orang-orang yang sholat berjamaah laksana anak-anak kambing.

رُصُّوا صُفُوفَكُمْ وَقَارِبُوا بَيْنَهَا وَحَادُوا بِالْأَعْنَاقِ فَوَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ إِنِّي لَأَرَى الشَّيْطَانَ يَدْخُلُ مِنْ خَلَلِ الصَّفِّ كَأَنَّهَا الْحَدَفُ.<sup>52</sup>

Redaksi teks hadits-hadist yang berbicara tentang lurus dan rapatnya shaf bersifat tegas, disertai ancaman dan kecaman bagi yang meremehkan lurus dan rapatnya shaf, hal ini mengindikasikan wajibnya perintah tersebut.

Sedangkan ulama yang berpendapat hukumnya sunnah adalah berdasarkan pemahaman terhadap hadits Nabi Muhammad. Rasulullah bersabda:

سُؤُوا صُفُوفَكُمْ , فَإِنَّ تَسْوِيَةَ الصُّفُوفِ مِنْ إِقَامَةِ الصَّلَاةِ

“Rapatkan kalianlah shaf, karena merapatkan shaf daripada kesempurnaan mendirikan shalat”.<sup>53</sup>

Mengomentari hadits ini, Syaikh Sa’ad bin Nāṣir bin `Abdul `Azīz Abū Habīb Al-Ṣatsri menyebutkan bahwa hadis ini sejatinya tidak secara tegas menunjukkan wajibnya merapatkan shaf. Isyarat hadis tersebut menerangkan bahwa merapatkan shaf tidak termasuk rukun shalat atau pun syarat wajib shalat. Untuk itu, para ulama

<sup>50</sup> Al-‘Aini Badruddin, *Umdat al-Qāri Syarah Shahih al-Bukhari*, Jilid 8 (Mesir: Dār el Kutub al- Ilmiyah, 1973), 455.

<sup>51</sup> HR. Bukhari, No. 717 dan Muslim, No. 436. Muhammad Fu’ād bin `Abdul Bāqī, *Al-Lu’lu’ wa al-Marjān fīymā Itafaqā alyhi al-Syaikhayni*, Jilid I (Beirut: Dār al-Ihyā al-Kutub al `Arabiyyah, 1388 H), 90.

<sup>52</sup> HR Abu Dawud, No. 667. Abū Daud Sulaimān bin al-Asy’as, *Sunan Abu Daud*, Jilid I (Beirut: al-Maktabah al-‘Ashriyyah, t.th), 179.

<sup>53</sup> H.R. Bukhari, No. 723. HR. Bukhari, No. 2996. Abū Muhammad Ibn Ismā`il al-Bukhāri, *Ṣahīhul Bukhāri*, Jilid I, (Dār Ibn Katsīr, 1993), 145.

sepakat, ini menunjukkan sunat hukumnya merapatkan barisan dalam shalat.<sup>54</sup>

Syaikh Sa'ad al-Shatsri yang juga merupakan Dewan Ulama Senior Arab Saudi dan Guru Besar Ilmu Hukum Universitas King Saud Arab Saudi ini mengatakan:

إذ تمام الشيء أمر زائد على حقيقة التي لا يتحقق بها.<sup>55</sup>

Ada pun hadis Nabi selanjutnya yang berbunyi:

فإن إقامة الصف من حسن الصلاة

“Sesungguhnya meluruskan barisan dalam shalat bagian dari kebaikan shalat”.<sup>56</sup>

Sama dengan hadis sebelumnya hadis ini juga tidak menyebutkan wajib atau rukun meluruskan dan merapatkan shaf. Nabi hanya menginstruksikan jamaah merapikan shaf. Tidak ada indikasi yang menunjukkan rukun atau syarat sah shalat seseorang. Sehingga meninggalkannya tidak mempengaruhi keabsahan shalat. Syaikh Sa'ad al-Syatsri berkata:

يدل على إقامة الصفوف سنة وليست واجبة. لأن لو كانت فرضاً لم يجعله من حسن الصلاة.<sup>57</sup>

Terdapat penjelasan dalam kitab *Al-Mausū'ah al-Fiqhiyah al-Kuwaitiyah*, bahwa hukum merapatkan shaf dalam shalat berjamaah adalah sunnah, bukan wajib. Oleh karena itu, seorang Imam dianjurkan untuk mengingatkan jamaah terlebih dahulu untuk meluruskan dan merapatkan barisan. Pendapat ini adalah pendapat Jumhur Ulama,

ذهب الجمهور إلى أنه يستحب تسوية الصفوف في صلاة الجماعة بحيث لا يتقدم بعض المصلين على البعض الآخر، حتى لا يكون في الصف خلل ولا فرجة، ويستحب للإمام أن يأمر بذلك.<sup>58</sup>

<sup>54</sup> Kementerian wakaf dan urusan Agama Kuwait, *Al-Mausū'ah al-Fiqhiyah al-Kuwaitiyah*, Cet ke-2, Jilid 27. (Kuwait: Kementerian wakaf dan urusan Agama Kuwait, 1983), 35.

<sup>55</sup> Ibid.

<sup>56</sup> HR. Bukhari, No: 722, dan Muslim, No: 435. Majduddin Abu Assa'adat al-Mubarak, *Jāmi'ul Ushūl fī Ahādīst a-Rasūl*, Jilid II (Arab Saudi: Maktabah al-Halwani, t.th), 509.

<sup>57</sup> Ibid.

<sup>58</sup> Kementerian Wakaf dan Urusan Islam Kuwait, *Al-Mausū'ah al-Fiqhiyah al-Kuwaitiyah*, Jilid. 27, (Kuwait: Kementrian Wakaf dan Urusan Islam Kuwait, 2006), 35.

Dari keterangan para ulama ini menunjukkan bahwa merapatkan shaf dalam shalat berjamaah hukumnya sunnah bukan wajib. Artinya, tanpa merapatkan shaf pun shalat jamaah tetap sah shalatnya. Ibnu Hajar al-‘Asqalāni berpandangan bahwa hukum meluruskan shaf adalah wajib, namun shaf yang tidak rapat dan lurus tetap di hukum sah sehingga tidak perlu mengulangi shalatnya. Dalam kitab *Syarah Abī Dawud* karya Badruddin Al-‘Ain disebutkan bahwa lurus dan rapatnya shaf bukan merupakan syarat sah shalat berjamaah, melainkan syarat untuk mendapatkan kesempurnaan shalat berjamaah.

Meski demikian tidak bisa dipungkiri bahwa merapatkan shaf adalah sebuah tradisi dalam ibadah shalat umat Islam. Umar bin Khattab disebutkan pernah memukul kaki Abū Utmān al-Hindi karena tidak merapatkan shaf shalat. Begitu juga Bilāl bin Rabah yang memukul bahu para sahabat yang shalat dalam keadaan tidak rapat shaf shalatnya.

Perbedaan pendapat tentang hukum merapatkan shaf dalam berjamaah kemudian berimplikasi terhadap perbedaan pandangan ulama dalam hal menyikapi fenomena shaf renggang pada masa pandemi yang kemudian menimbulkan pro dan kontra di tengah masyarakat. Bagi yang tidak membolehkan shaf renggang berpegang pada hukum asal (*‘Aẓimah*), bahwa hukum asal shaf itu adalah lurus dan rapat. Menurut mereka belum ada alasan yang mendesak untuk beralih ke *rukḥṣah* (hukum alternatif) merenggangkan shaf. Mereka berpegang pada hadits-hadits yang dimaknai sebagai ancaman. Bertahan pada hukum asal berdasarkan zahir nash itu lebih kuat dan menenangkan hati, daripada memilih pendapat untuk memalingkan hukum asal, jika dalil dan argumennya tidak terlalu meyakinkan.<sup>59</sup>

---

<sup>59</sup> Beredar video seorang ustadz yang mengenakan baju putih, kopiah hitam, dan serban yang dililitkan di bahu. Ustadz tersebut menyuruh jamaah shalat untuk merapatkan barisan. “Rapat, rapat, rapat, bila shaf belum rapat, belum lurus, shalat berjamaah belum kita mulai,” imbaunya pada jamaah. Lebih lanjut Ustadz ini mengklaim merenggangkan shaf pada saat Jamaah meskipun keadaan pandemi COVID-19 termasuk kaum yang ingkar sunnah. “Tak ada ulama yang mentolerir shaf shalat berjamaah itu renggang, kita mengikuti sunnah Rasulullah,” tambahanya. Video ini viral di media sosial. <https://bincangsyariah.com/kolom/viral-seorang-ustadz-sebut-merenggangkan-shaf-shalat-berjamaah-saat-covid-19-merupakan-perbuatan-ingkar-sunnah-dan-tak-ada-ulama-yang-membolehkan-benarkah-klaim-itu/>; diakses tanggal 14 April 2022.

Doktrin keagamaan mereka bahwa seseorang terinfeksi virus bukan karena transmisi tetapi karena takdir Allah, berdasarkan hadits sahabat Abu Hurairah, Rasulullah bersabda:

لا عدو ولا طيرة ولا هامة ولا صفر

“Tidak ada penyakit menular dan *thiyarah* (keyakinan sial karena burung hantu), serta tidak ada keyakinan sial karena bulan shafar”.<sup>60</sup>

Adapun hadits yang berupa perintah untuk menjauhi penderita penyakit kusta atau lepra, menurut mereka tidak menunjukkan secara tegas akan kelaziman bahwa penyakit lepra tersebut sebagai sebab yang menularkan kepada orang lain. Tetapi sebagai dalil untuk *akhdzul asbāb* (mengambil sebab).

Beberapa Ulama bahkan mengeluarkan statement menentang praktek shaf renggang di era pandemi, diantaranya:

1. Syaikh `Abdul Muhsin Al-`Abbād

لا تصح الصلاة ويعتبرون أفراداً كما لو صلوا منفردين

“Shalat berjamaah dengan cara seperti itu (merenggangkan shaf), hukumnya tidak sah. Mereka dianggap seperti shalat secara sendiri-sendiri sebagaimana jika mereka melakukan shalat seorang diri”

Hal ini menjawab pertanyaan kepada syekh tentang hukum shaf renggang, pada kajian kitab *al-Muwaththa`* hari Sabtu, 19 Rajab 1441 H / 14 Maret 2020.

2. Syaikh `Ali Abū Haniyyah

هذه الصلاة العجيبة في هذا الزمن العجيب غير مشروعة من حيث اعتبارها صلاة جماعة وهيأتها هذه غير واردة في السنة بل وصفها إلى البدعة أقرب منه إلى السنة. ذهب بعض أهل العلم إلى أن هؤلاء المصلين يُعدّون فرادى لا جماعة لتباعدهم وعدم تراصهم ولا تسوية صفوفهم.<sup>61</sup>

Sementara yang berpandangan bahwa situasi pandemi ini sudah masuk dalam kategori *al-Darūrah* (*emergency*), dan apabila tetap dipaksakan untuk berpegang pada *Azhimah* (hukum asal) dikhawatirkan akan membawa dampak yang membahayakan jiwa, dan menimbulkan *mafsadah* pada orang lain maupun pada diri sendiri, tidak mempermasalahkan shalat dengan model shaf renggang tersebut. Mereka beralasan bahwa virus Corona adalah

<sup>60</sup> HR. Bukhari, No. 5316. Mahmūd Muhammad al-Khalīl, *Al-Musnad al-Jāmi`*, (Kuwait: Dār al-Jalīl li al-Thi`bā`ati wa al-Nasyr), 45.

<sup>61</sup> *Hukum Shalat Berjamaah Dengan Shaf Renggang*, Diposting oleh Yulian Purnama, 21 Mei 2021 <https://muslim.or.id/hukum-shalat-berjamaah-dengan-shaf-renggang.html>; diakses tanggal 14 April 2022.

pandemi yang menyebar secara *contagious* dan masif, serta bisa menyerang siapa saja tanpa pandang bulu. Oleh Karena itu dalam kondisi seperti ini mendesak seseorang untuk beralih ke hukum *rukhsah*. Wabah virus Corona adalah termasuk *uzur syar'i*, yang termasuk bagian dari *Maqāṣid al-Syarī'ah*, yakni memelihara jiwa.

Dalam literatur fiqih Islam ditemukan beberapa pendapat ulama yang memperkuat argumen penerapan shaf renggang dalam shalat berjamaah pada kondisi-kondisi tertentu, misalnya pernyataan Syekh Islam Ibnu Taimiyah:

وإذا كان القيام والقراءة وإتمام الركوع والسجود والطهارة بالماء وغير ذلك يسقط بالعجز  
فكذلك الاصطفاق وترك التقدم

“Dan apabila berdiri ketika shalat, membaca fatihah, menyempurnakan rukuk, sujud, bersuci dengan air dan selain itu, gugur kewajibannya karena ada uzur (lemah), maka demikian juga dengan merapatkan dan meluruskan shaf.”<sup>62</sup>

Lebih jauh Syekh Nawawi Al-Bantani seorang ulama besar fikih, dalam kitab *Nihāyatuz Zain* menjelaskan bila terdapat uzur darurat maka shalat orang yang merenggangkan shaf tidak makruh dan ia juga tetap mendapatkan fadhilah jamaah. Ulama nasioanal Syekh Nawawi al-Bantani dalam kitab *Nihayatus Zain* berkata:

نَعَمْ، إِنْ كَانَ تَأَخَّرَهُمْ عَنْ سِدِّ الْفَرْجَةِ لِعُذْرٍ كَوُفَّتِ الْحَرَّ بِالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ لَمْ يُكْرَهْ لِعَدَمِ  
النَّقْصِيرِ فَلَا تَقْوَاهُمْ الْقَضِيَّةُ.<sup>63</sup>

Sementara itu, Lajnah Fatwa Al-Azhar mengeluarkan fatwa bahwa menjaga jarak ketika shalat jamaah dibolehkan dalam keadaan merebaknya wabah pandemi. Dengan pertimbangan kemaslahatan manusia dan mencegah bahaya makin massifnya penyebaran virus coroni. Dalam fatwa itu disebutkan bahwa:

فإن الصلاة مع تباعد المصلين وترك تسوية الصفوف صحيحة، كما أن الكراهة ترتفع  
على مذهب الجمهور، ويرتفع الإثم كذلك على مذهب القائلين بوجوب التسوية؛ لوجود  
العذر المُعتبر في حالتنا وهي الحاجة المعت.<sup>64</sup>

<sup>62</sup> Khālid bin 'Ali Al-Musyaiqih, *al-Ahkam al-Fiqhiyyah Al-Muta'alliqah bi al-Waba' Kurūna*, (File PDF), 17.

<sup>63</sup> Zainuddin Lubis, *Membantah Argumen Ustadz Yazid Jawws Tentang Merenggangkan Shaf*, tanggal 31 Juli tahun 2021. <https://bincangsyariah.com/khazanah/membantah-argumen-ustadz-yazid-jawas-tentang-merenggangkan-shaf-tidak-ada-dalil-dan-dilarang-nabi>; diakses tanggal 16 April 2022.

<sup>64</sup> Kementerian Wakaf dan Urusan Islam Kuwait, *Al-Mausū'ah al-Fiqhiyah al-Kuwaitiyah*, Jilid. 27, (Kuwait: Kementrian Wakaf dan Urusan Islam Kuwait, 2006), 37.

Lebih dari itu, Imam Nawawi menyebutkan bahwa merenggangkan shaf dalam shalat jamaah ketika ada uzur, shalat tersebut tetap mendapatkan kesempurnaan shalat dan juga fadhilah shalat jamaah.

Shalat berjamaah dihukumi sah sekalipun jarak Imam dan makmum jauh dan tidak lebih dari 300 hasta. Dalam ukuran Madzhab Syafi'i satu hasta setara dengan 61,834 cm (dibulatkan 62 cm). Penerapan shaf renggang juga terlihat diterapkan di Masjidil al-Haram dan Masjid Nabawi, kedua masjid ini merupakan representasi umat Islam sedunia.

Kesimpulannya jika mengamati dengan cermat keterangan para *fuqahā* di atas, sebab adanya perbedaan pendapat (*asbābul ikhtilāf*) mengenai masalah ini berpulang pada dua pokok perkara: Pertama, Apakah merapatkan shaf itu hukumnya wajib ataukah sunnah? Seandainya wajib, apakah wabah pandemi ini sudah dianggap uzur untuk menggugurkan perkara yang wajib?

Mereka memperbolehkan shalat dengan shaf renggang (*tabā'ud fi al-Shaf*) pada masa pandemi, berpatokan pada pendapat Juhur ulama bahwa merapatkan shaf tidaklah wajib. Sebagaimana ini dijelaskan oleh Syaikh Sa'ad Asy Shatsri dan Syaikh Sulaimān Ar-Ruhaili di atas. Atau, andaikan wajib maka kewajiban ini gugur dengan adanya *uzur syar'i* berupa kondisi wabah (*Darūrāt al'usr wa umūm al-balwa*), sebagaimana fatwa Syaikh Muṣṭafa al`Adawi.

Sementara mereka yang bersikeras menolak shalat dengan shaf renggang dan menganggap shalat dengan bentuk seperti itu tidak sah disebabkan karena sejak awal mereka berpendapat bahwa merapatkan shaf hukumnya wajib. Dan wabah corona tidak dianggap sebagai *uzur syar'i* yang menggugurkan kewajiban dan membolehkan mengambil *rukḥṣah* (keringanan).

Menurut hemat penulis fenomena shaf renggang dalam pelaksanaan shalat berjamaah di era pandemi ini merupakan bentuk aplikasi *physical distancing* dalam shalat berjamaah. *Physical distancing* adalah protokol kesehatan yang ditetapkan oleh pemerintah sebagai upaya menekan laju pertumbuhan virus yang mesti dipahami dengan bijak, sebab semua kebijakan itu tentu berangkat dari pertimbangan kemaslahatan masyarakat

تصرف الإمام منوط بالمصلحة.<sup>65</sup>

---

<sup>65</sup> Kaidah ini berasal dari berasal dari fatwa Imam Asy-Syafi'i, yaitu: منزلة الإمام من الرعية منزلة الولي من اليتيم (Kedudukan imam terhadap rakyat adalah seperti

Dalam pandangan penulis pada prinsipnya meskipun terdapat dispensasi untuk merenggangkan shaf dalam kondisi darurat pada era pandemi ini seperti yang diutarakan oleh beberapa ulama di atas tetapi mayoritas ulama menekankan pentingnya meluruskan shalat dalam shalat berjamaah, maksudnya adalah tidak boleh satu jamaah lebih di depan dari jamaah lainnya. Rapatnya shaf adalah dengan mendekatkan pundak yang satu dan lainnya, telapak kaki yang satu dan lainnya, mata kaki yang satu dan lainnya, sampai-sampai dalam shaf tidak dibuat ada celah. Sebagaimana perintah Nabi yang disebutkan dalam banyak sebelumnya, tentang perintah meluruskan shaf dalam shalat.

Penulis cenderung sependapat dengan Ustadz Adi Hidayat (UAH) yang menyatakan bahwa Shalat yang kita tunaikan itu mempunyai syarat dan ketentuan. Jadi saat menyusun shaf harus lurus dan rapi. UAH mengutip hadis riwayat al-Imam Bukhari dan Muslim, dari sahabat Anas bin Mālik, Nabi Muhammad SAW mengatakan, "*Sawwū ṣufufakum*" (rapat dan luruskan shaf kalian). Maka kesempurnaan shalat berjamaah itu harus rapat dan lurus. Rapatnya kira-kira masih mudah untuk bertakbir dan gerakan shalat lainnya. Jadi jangan sangat renggang juga.<sup>66</sup>

Tidak disyariatkan, bukan berarti bahwa shalat dengan model shaf seperti itu tidak diperbolehkan dan shalatnya batal/ tidak sah karena banyaknya pendapat yang memfatwakan bolehnya shalat dengan cara seperti ini. Seperti yang dikatakan oleh Syaikh Khālid Al-Mushaiqih: "Baris shaf itu disunnahkan saling berdekatan jarak antara shaf depan dan belakang, sekadar jarak di mana seseorang bisa sujud dalam shalat. Namun jika dibutuhkan, dikhawatirkan akan penyakit menular, atau sebab lainnya, shaf depan dan belakangnya dibuat lebih lebar".<sup>67</sup>

Dan, kebolehan merapatkan shaf dalam shalat berjamaah ini berlaku khusus di daerah yang level 1 dan berzona hijau. Sedangkan di daerah zona kuning dan *oranye* tetap diminta menjaga jarak dan menerapkan protokol kesehatan ketat. Tidak boleh dipukul rata.

---

kedudukan wali terhadap anak yatim). (Abdul Mudjib, *Kaidah- Kaidah Ilmu Fikih*(Jakarta: Kalam Mulia 2005), 61.)

<sup>66</sup> Ahmad Syahid, "Living Hadist in the practice of distancing the line (saff) in congregational prayers during corona pandemic ". *Jurnal Living Hadis*, Vol. 05, No. 02, 2020, 5.

<sup>67</sup> Khālid bin ' `Ali Al-Musyaiqih, *Al-Ahkām al-Fiqhiyyah al-Muta'alliqah bi al-Waba' Kurūna*, 18.

Praktek shaf renggang diterapkan dalam kondisi sangat darurat saja. Ketika kondisi dharurat itu sudah berakhir maka kembali ke hukum asal sesuai dengan kaidah fiqih

إذا زال الخطر عاد الحظر

“Jika telah hilang bahaya, maka larangannya kembali seperti biasa”<sup>68</sup>

Pandangan penulis ini sebagai bentuk *Tawassuṭ* (tengah-tengah) dalam bersikap. Tidak terlalu ketat dan rigid (*ifrāt*) sehingga menimbulkan beban dalam beragama: tetapi juga tidak terlalu mempermudah-mudah (*tafrīt*) yang mengakibatkan pengabaian dalam menegakkan sunnah-sunnah nabi.

### c. Masalah Memakai Masker ketika Shalat

Penutup wajah dalam terminologi fiqih dikenal dengan istilah: *al-talāthum* (menggunakan penutup wajah/topeng) biasanya digunakan oleh pria sedangkan penutup wajah bagi wanita dikenal dengan istilah *al-Niqāb*.

Menurut para *fuqahā* hukum asal menggunakan penutup mulut ketika shalat, seperti masker, saputangan, cadar, burqa dan lainnya, hukumnya adalah makruh. Tidak dianjurkan memakai masker ketika melaksanakan shalat, baik bagi laki-laki dan perempuan. Ini berdasarkan hadis riwayat Imam Abd Daud dan Ibnu Majah, dari Abu Hurairah, ia berkata”

نهى رسول الله - صلى الله عليه وسلم- أن يغطي الرجل فاه في الصلاة

“Rasulullah melarang seseorang menutup mulutnya ketika shalat”.<sup>69</sup>

Berdasarkan hadist ini Imam Nawawi dalam *Al-Majmū* menegaskan kemakruhan melakukan shalat dengan *talāthum*.

<sup>68</sup> Sayyid Muhammad Taqi, *Al-Qawā'id al-'Ammah fi al-Fiqhi al-Muqāran*, Jilid 1, (Teheran, al- Majma' al-'Alamy li al-Taqrīb Bayna al-Mazāhib, 2002), 127.

<sup>69</sup> Dalam rangkaian sanad hadist ini terdapat rawi bernama al-Hasan ibn Zakwān yang diperselisihkan kredibilitas riwayatnya oleh para kritikus hadist. Sebagian lebih banyak menganggapnya rawi yang *ḍa'if* karena sering melakukan kekeliruan, melakukan *tadlīs* dan dalam riwayat hadits ini menggunakan formula '*an'anah*' (dari). Sebagian lain menilai hadistnya *hasan* dengan alasan Yahya ibn Sa'īd ahli hadist terpercaya, meriwayatkan hadistnya (Imam al-Dzahabi, *Mizān al-'Itidāl*, nomor 1847). Selain itu, larangan dalam hadist ini pun tidak berlaku umum karena memiliki sebab yang khusus, yaitu agar tidak menyerupai kaum majusi di dalam beribadah, sebagaimana diinformasikan dalam kitab *Sharh Sunan Abū Daūd* karya Badruddīn Addāni.

Alasannya menggunakan penutup wajah saat shalat dapat menghalangi dahi dan hidung menyentuh tempat sujud.<sup>70</sup>

Dalam mazhab Syafi'i ditegaskan bahwa salah satu yang disunahkan ketika sujud adalah terbukanya bagian hidung secara sempurna sebagaimana yang dikatakan Syekh Ibnu Hajar al-Haitami.<sup>71</sup>

Tetapi bentuk kemakruhan dalam kasus ini adalah makruh *tanzih* (tidak sampai haram) sehingga shalatnya tetap dianggap sah. Al Imām ibn Abdil Bār mengatakan bahwa hukum makruh ini tidak mengapa dilanggar jika ada hajat/kebutuhan mendesak untuk melakukannya. Imam Al-Nawawi mengatakan,

ويكره أن يصلي الرجل مثلثاً أي مغطياً فاه بيده أو غيرها ويكره أن يضع يده على فمه في الصلاة إلا إذا تئاعب فإن السنة وضع اليد على فيه.<sup>72</sup>

Dalam kondisi tertentu seperti adanya hajat, pemakain masker dalam shalat sangat dibutuhkan, karena itulah maka mayoritas ulama membolehkan penggunaan masker. Hukumnya boleh. Bahkan bisa meningkat kepada hukum dianjurkan jika seorang yang akan menghadiri shalat jamaah dalam kondisi kurang sehat seperti demam, batuk, flu, atau terinfeksi virus.<sup>73</sup> Sebab ada kaidah fiqih yang berbunyi *al-karāhatu tazūlu bi al-hājati* (sesuatu yang makruh menjadi hilang karena ada hajat).

Dalam kitab *Kāshifah al-Saja* Syekh Nawawi Al-Bantani mengatakan bahwa menggunakan masker saat shalat juga tidak dilarang. Asalkan masker yang dipakai tersebut suci, bila masker terkena najis, maka haram dan tidak sah shalatnya.<sup>74</sup> Pendapat serupa juga disampaikan oleh ulama Saudi, Syaikh Shalih al-Utsaimin:

---

<sup>70</sup> Kementerian Wakaf dan Urusan Islam Kuwait, *Al-Mausū'ah al-Fiqhiyyah al-Kuwaitiyyah*, Jilid 8. (Kuwait: Wakaf dan Urusan Islam Kuwait, 2006 M), 36.

<sup>71</sup> Mahfūdh ibnu Abdullah al-Tarmasy, *Al-Minhajul Qawīm Hamisy Hāsiyyatut Tarmasi*, Jilid 3, (Jeddah: Dār el-Minhaj, 2018), 36.

<sup>72</sup> Imām Abu Zakariya al-Nawawi, *Al-Majmu' Syarah Al-Muhadzab*, (Beirut: Darul Fikr, 676 H), 3/179.

<sup>73</sup> Viral di media sosial pengurus masjid mengusir Jamaah yang memakai masker saat hendak shalat. Rekaman video viral itu terjadi di Masjid al-Amanah, Kota Bekasi, Jawa-Barat, Selasa, 27 April 2021 siang. <https://bekaci.suara.com/read//viral-video-pengurus-masjid-di-bekasi-usir-warga-yang-salat-pakai-masker.>; diakses tanggal 18 April 2022.

<sup>74</sup> Muhammad Nawawi al-Jawi, *Kāshifah al-Saja Syarh 'ala Safīnah al-Najah*, ed Alwi Abu Bakar (Jakarta: Dār al-Kutub al-Islamiyah, 2008), 32.

التائم في الصلاة مكروه لكن إذا كان هناك حاجة بأن يكون مزكوما يحتاج إلى التائم فلا حرج عليه لأنه معذور وكذلك لو كان فيه حساسية يتأثر من البرد أو من الغبار أو من الريح.<sup>75</sup>

Yang tidak memperbolehkan penggunaan masker juga tetap ada, meskipun jumlahnya minoritas. Mereka berdalil pada hadits Abu Hurairah tentang larangan menutup mulut pada saat shalat. Seperti pendapat Yazid Abdullah Jawwaz: “Sejatinya ketika melakukan shalat seorang hamba sedang berkomunikasi dengan Tuhannya, maka secara etika dia harus membuka maskernya, apalagi durasi waktu shalat tidak lama. Selepas shalat boleh dia memakai maskernya “.<sup>76</sup>

Menurut penulis Ibadah *mahdah* khususnya shalat sudah memiliki aturan-aturan yang paten (*tauqifi*), dimana setiap orang tidak diperkenankan secara bebas untuk berijtihad sesuai keinginannya dalam melaksanakan ibadah tersebut. Semuanya sudah dipaparkan dengan jelas oleh para ulama berdasarkan dalil-dalil yang shahih. Mulai dari syarat sah, rukun, wajib, sunnah-sunnah shalat sampai hal-hal yang menganulir keabsahan shalat. Meskipun dalam situasi atau kondisi tertentu, aturan-aturan ini boleh saja mengalami perubahan, jika ada hajat atau maslahat yang menuntut perubahan tersebut. Menurut Syekh Syaumi `Alam, Mufti Dārul Ifta Mesir menjelaskan maksud larangan menutup mulut ketika shalat adalah ketika menutup mulut itu dilakukan secara terus-menerus dengan tanpa adanya sebab yang mengharuskan pemakaiannya .

الحكم يدور حول علته وجودا وعدمها.

Agar tetap mendapat keutamaan dalam shalat, jika sampai harus menggunakan masker hendaknya tidak sampai menutupi bagian atas hidung atau paling tidak saat sujud bagian atas hidung dibiarkan terbuka. Tetapi bila tidak memungkinkan atau berada dalam kekhawatiran dengan tingkat yang sangat tinggi yang sangat maka penggunaan masker saat shalat dibolehkan.

والكراهة تندفع بالحاجة، فمتى وجدت الحاجة الداعية لسرت الفم أو الأنف فلا كراهة.<sup>77</sup>

Pada kondisi mengganasnya penularan virus Covid -19 akhir-akhir ini, dapat dipahami bahwa menggunakan masker atau penutup

<sup>75</sup> Shaleh al-Usaimin, *As-Syarh al-Mumti' ala Zād al-Mustaqni*, edisi 1. Vol. 7, Jilid 1. (Saudi: Dār ibn al-Jauzy, 1422 H), 70.

<sup>76</sup> Sumber: <https://www.youtube.com/watch?v=bn-fIx8H4mQ>; diakses tanggal 20 April 2022.

<sup>77</sup> <https://sanadmedia.com/post/menggunakan-masker-dalam-shalat-dan-hadits-larangan-menutup-mulut>.

mulut dan hidung ketika melaksanakan salat hukumnya boleh dan shalatnya sah karena adanya hajat.

Perubahan tatacara beribadah pada masa pandemi mengisyaratkan bahwa Agama ternyata tidak frigid tetapi elastis dan adaptis. Rangkaian ibadah yang melibatkan kerumunan dapat dikondisikan. Umat beragama dan lembaganya berusaha untuk beradaptasi selama masa pandemi. Ibadah yang sakral dan hari raya yang dihormati ternyata dapat dimodifikasi sesuai dengan kemaslahatan umat. Maka anggapan bahwa agama saat ini tengah gagap dalam menghadapi Covid-19, tidak sepenuhnya benar. Agama mampu menangkap pesan sains dan protokol kesehatan.

Teori adaptabilitas agama pada masa wabah sebenarnya sudah dibuktikan dalam sejarah peradaban manusia. Agama di dunia ini sudah bertahan selama ribuan tahun. Dalam setiap lintasan zaman, peralihan peradaban, dan perubahan struktur masyarakat, agama selalu menyesuaikan diri. Agama telah lama mempengaruhi struktur kolektivitas manusia dan mengaturnya dalam bersikap dan berbuat.

Menurut Emile Durkheim, agama merupakan simbol dan ritual dari kebangkitan yang terjadi dalam lingkup sosial. Dengan demikian agama bersifat sosial. Agama menjalankan fungsinya untuk melindungi hak asasi masyarakat, menjaga prinsip humanity dan konektivitas manusia dengan suasana ideal dalam dirinya.<sup>78</sup>

### **3. Respon Ormas Islam (MUI, Muhammadiyah, dan NU) Terhadap Pandemi COVID-19**

Dalam situasi pandemi COVID-19 belum berakhir, bahkan cenderung melahirkan varian-varian baru otoritas keagamaan memainkan peranan penting dalam merespon situasi ini, termasuk dalam mengeluarkan fatwa tentang pedoman pelaksanaan ibadah pada masa COVID -19.

Di Indonesia peran otoritas agama dalam penanganan pencegahan penyebaran COVID-19 masih sangat penting. Karakter masyarakat Indonesia yang religius, mendorong otoritas keagamaan ikut andil secara aktif merespons situasi pandemic COVID -19 melalui berbagai cara. Dari berbagai ormas Islam seperti Majelis Ulama Indonesia (MUI), Nahdlatul Ulama (NU), Muhammadiyah, PERSIS, Wahdah Islamiyah, Hidayatullah dan Ormas-Ormas Islam lainnya secara kolektif merespon dengan cepat isu pandemi COVID -19.

---

<sup>78</sup> Yusuf Wibisono, *Sosiologi Agama* (Bandung: UIN Sunan Gunung Jati, 2020), 86

Muhtada menyatakan bahwa ada dua alasan mengapa ormas keagamaan menjadi mitra strategis pemerintah dalam mitigasi bencana sehingga diperlukan kerjasama dengan mereka. *Pertama*, ormas keagamaan terutama yang punya basis massa besar seperti NU dan Muhammadiyah memiliki otoritas yang kuat untuk meluruskan pemahaman keagamaan yang salah soal penanggulangan pandemi. Para tokoh-tokoh dari ormas tersebut, baik yang struktural maupun kultural, bisa meluruskan pemahaman keagamaan teologi fatalis dan sikap normatif yang rigid dalam menyikapi wabah COVID -19. *Kedua*, tidak hanya otoritas keagamaan, ormas tersebut juga memiliki struktur berjenjang, dari tingkat ranting hingga pusat, yang tersebar di seluruh Nusantara. Struktur berjenjang dengan jaringan nasional ini sangat potensial untuk disinergikan dalam upaya mitigasi bencana. Selain itu, ormas-ormas ini juga memiliki badan-badan otonom, yang bekerja secara mandiri untuk mendukung tugas dan fungsi organisasi yang dipayunginya.<sup>79</sup>

Kajian dalam penulisan ini hanya dibatasi pada Fatwa Majelis Ulama Indonesia (MUI), Maklumat Pimpinan Pusat Muhammadiyah, dan Protokol Nahdlatul Ulama (NU) peduli COVID-19 Bahtsul Masail Nahdlatul Ulama. MUI merupakan pemegang otoritas keagamaan di Indonesia, sementara NU dan Muhammadiyah adalah ormas Islam terbesar di Indonesia yang merupakan representasi umat Islam di negeri ini.

#### a. Fatwa-Fatwa MUI Pada Masa Pandemi

Sebagai lembaga yang punya otoritas dalam hal pembinaan keumatan MUI dengan cepat merespon kasus penyebaran COVID -19 ini terutama memberikan *bayān* (penjelasan) tentang tata cara ibadah pada masa pandemi. MUI merupakan aktor dari tindakan sosial keagamaan dengan pengkondisian model ibadah saat Pandemi COVID-19 melalui fatwa-fatwa yang diterbitkannya.<sup>80</sup>

Dalam institusi MUI dikenal ada tiga istilah terkait dengan perannya sebagai *khidmatul ummah* dan *himāyatul ummah* yaitu: Nasehat, Anjuran, dan Fatwa. Nasehat merupakan suatu keputusan MUI berkaitan dengan problem keumatan yang sebaiknya dilaksanakan oleh Pemerintah atau masyarakat. Sedangkan Anjuran

---

<sup>79</sup> Dani Muhtada, *Agama dan Mitigasi Wabah COVID-19*, (CSIS Commentaries, DMRU-011, 2020), 7.

<sup>80</sup> Muhammad Agus Mushaddiq, “ Peran Majelis Ulama Indonesia dalam Mitigasi Pandemi Covid-19 (Tinjauan Tindakan Sosial dan Dominasi Kekuasaan Max Weber), *SALAM: Jurnal Sosial dan Budaya Syar’i*, Vol.7, No. 5, 2020, 4.

setingkat lebih serius dari nasehat. Anjuran merupakan suatu masalah keumatan dimana MUI melihat bahwa permasalahan keumatan tersebut tidak cukup hanya dengan memberi nasehat saja tetapi dipandang perlu melakukan dorongan (*endorsement*) untuk melakukan tindakan lebih intensif karena dianggap banyak maslahatnya. Sementara fatwa sendiri merupakan jawaban atau pendapat hukum (*legal opinion*) yang tidak terikat dari seseorang atau sekelompok ulama (*mufti*) atas pertanyaan atau permintaan fatwa (*based on demand*) dari *mustafti*. Terbitnya fatwa MUI bisa terjadi karena adanya perubahan *illat* hukum atau karena adanya konteks kebutuhan zaman yang mendorong para *fuqaha* atau *mufti* untuk merespon dinamika dan isu-isu keagamaan baru yang muncul di masyarakat.<sup>81</sup> Karena itu tugas MUI adalah mengeluarkan fatwa baik diminta atau tidak diminta.

Jika ditelisik lebih dalam pendekatan yang dilalukan oleh MUI dalam fatwa-fatwanya ini ada tiga yaitu: pendekatan nash *Qat'i*, pendekatan *Qauli*, dan pendekatan *Manhaji*.

Fatwa-fatwa yang dikeluarkan oleh MUI tentang pedoman melakukan ritual ibadah pada masa pandemi merupakan solusi keumatan. Seruan moral dari lembaga otoritas seperti MUI ini memberikan landasan teologis kepada umat bagaimana harus bersikap terhadap pandemi ini. Melalui fatwa ini, MUI menggunakan hak otoritasnya untuk memberikan arahan kepada umat (*khādimul ummah*) dan mitra pemerintah (*shadīqul hukūmah*) bagaimana menyikapi pandemi COVID -19 ini dengan prioritas penghindaran kemudaratn dibanding mencari kemaslahatan.

Meskipun demikian, fatwa tersebut tidaklah final dan mengikat sepenuhnya, karena dalam komisi fatwa di MUI juga terjadi perdebatan dan perbedaan di intern komisi fatwa. Point- point dalam fatwa tersebut tidak bebas nilai, dan lepas dari kritik dan masukan. Sekalipun demikian fatwa MUI patut diperhatikan dan terus dipelajari dengan seksama karena dalam melakukan *istinbat* (penggalian) hukum dalam prosesnya senantiasa mengacu kepada kaidah-kaidah yang ditetapkan oleh ulama terdahulu. Fatwa ini lahir dengan mengedepankan aspek *mashlahat* serta pertimbangan *maqāṣid shari'ah* (orientasi hadirnya syariah).

Sebagai pendapat keagamaan fatwa MUI posisinya tidak sama kedudukannya dengan hukum positif yang memiliki fungsi eksekusi bagi seluruh warga negara. Namun disisi lain, melalui pola-pola

---

<sup>81</sup> *Peran Fatwa MUI dalam Perubahan Sosial*, Penyunting: Asrorun Niam Sholeh (Sekretariat Komisi Fatwa) 2021, 4.

tertentu, materi muatan yang terkandung dalam fatwa MUI dapat dikodifikasikan menjadi suatu peraturan perundang-undangan yang memiliki kekuatan hukum dan mengikat umum. Pada dasarnya fatwa MUI bukan *ius constitutum* Indonesia tetapi fatwa bisa masuk ke dalam *ius constituendum* atau hukum yang dicita-citakan. Fatwa MUI adalah bagian dari hukum Islam yang merupakan *living law* atau hukum yang hidup dalam masyarakat, Karena itu di Indonesia, fatwa merupakan salah satu diantara empat perkara yang berpengaruh dalam pelaksanaan hukum Islam.<sup>82</sup>

MUI merupakan aktor dari tindakan sosial keagamaan yang fatwa-fatwanya menjadi role model peribadatan di masa pandemi. Sebagai *organized religion* MUI menerbitkan banyak fatwa keagamaan selama wabah pandemi merebak. Khusus yang bertalian dengan perubahan mekanisme pelaksanaan ibadah ada tujuh fatwa yaitu:

1. Fatwa nomor 14 tahun 2020 tentang penyelenggaraan ibadah dalam situasi terjadi wabah COVID -19.
2. Fatwa nomor 17 tahun 2020 tentang pedoman kaifiat shalat bagi tenaga kesehatan yang memakai alat pelindung diri saat merawat dan menangani pasien COVID -19.
3. Fatwa nomor 18 tahun 2020 tentang pedoman pengurusan jenazah muslim yang terkena virus Corona.
4. Fatwa nomor 23 tahun 2020 tentang zakat, infaq, dan shadaqah untuk penanggulangan wabah COVID -19.
5. Fatwa nomor 28 tahun 2020 tentang panduan kaifiat takbir dan sholat idul fitri saat pandemi COVID -19.
6. Fatwa nomor 31 tahun 2020 tentang penyelenggaraan sholat Jumat dan shalat Jamaah untuk mencegah penularan wabah COVID -19.
7. Fatwa nomor 36 tahun 2020 tentang shalat idul adha dan penyembelihan hewan kurban saat wabah COVID -19.<sup>83</sup>

---

<sup>82</sup> Yuli Darti, "Peran Fatwa Majelis Ulama Indonesia (MUI) dalam Pembangunan Hukum Di Indonesia), *Reformasi Hukum*, Vol. XXI No. 1, (Januari-Juni 2017), 7.

<sup>83</sup> Ahmad Mukri, "Fatwa MUI Tentang Penyelenggaraan Ibadah Dalam Situasi Terjadi Wabah Covid-19 Sebagai Langkah Antisipatif dan Proaktif Persebaran Virus Corona di Indonesia", *SALAM Jurnal Sosial dan Budaya Syar'i*, Vol. 09, No. 05, 2022, 3.

Dari tujuh fatwa tersebut yang paling banyak menjadi sorotan adalah Fatwa Nomor 14 tahun 2020 tentang penyelenggaraan ibadah dalam situasi terjadi wabah COVID -19.

Secara umum penatalaksanaan penyelenggaraan ibadah termasuk shalat berjamaah lima waktu dan shalat Jumat diatur dalam fatwa nomor 14 tahun 2020 tentang penyelenggaraan ibadah dalam situasi terjadi wabah COVID -19. Fatwa ini dikeluarkan di Jakarta pada tanggal 04 juni 2020.

Dalam putusannya melalui fatwa ini MUI menetapkan sembilan diktum, di antaranya 1. Setiap orang harus menjaga kesehatan dan menjauhi potensi terpapar. 2. Orang yang terpapar COVID -19 agar melakukan isolasi mandiri, tidak diperkenankan shalat Jumat dan menggantinya dengan shalat dzuhur. 3 orang sehat yang belum diketahui kondisinya memiliki dua kemungkinan. Jika potensi penularan Covid di wilayahnya sangat tinggi, maka tidak boleh salat Jumat Sedangkan pada wilayah penularan rendah tetap menjalankan ibadahnya seperti biasa, 5. Pada situasi terkendali, umat Islam wajib menunaikan shalat Jumat dan ibadah wajib lainnya, 6. Fatwa yang dikeluarkan MUI sebagai pedoman bagi pemerintah untuk menetapkan kebijakan dalam menanggulangi Covid -19, 7. Mengurus jenazah Covid harus menjalankan protokol kesehatan, khususnya dalam memandikan dan mengkafaninya sesuai syariat, 8. Tindakan yang menyebabkan kerugian, kepanikan, dan menyebar hoax hukumnya haram, dan 9. Umat Islam dihimbau untuk selalu mendekatkan diri kepada Allah.<sup>84</sup>

Fatwa MUI No. 14 di atas menjawab realita yang terjadi di masyarakat, dimana masyarakat terancam tertular COVID -19, sehingga dalam pelaksanaan peribadatan perlu diberi panduan (*guide*), agar penularan COVID -19 bisa dihindari, dan peribadatan tetap bisa dijalankan.

Sekaitan dengan Fatwa Nomor 14, MUI juga menerbitkan Fatwa Majelis Ulama Indonesia Nomor. 31 Tahun 2020 khusus tentang Penyelenggaraan Shalat Jumat dan Jamaah untuk mencegah penularan wabah COVID -19. Ada tiga garis besar yang difatwakan MUI pada bagian ini, yakni perenggangan shaf shalat berjamaah, pelaksanaan shalat Jumat dan memakai masker saat shalat. Meluruskan dan merapatkan shaf saat shalat merupakan bagian dari

---

<sup>84</sup> Lihat Majelis Ulama Indonesia Fatwa nomor 14 tahun 2020 Tentang Penyelenggaraan Ibadah Dalam Situasi Terjadi Wabah COVID-19.

kesempurnaan shalat dan ketika terjadi wabah COVID-19 boleh merenggangkannya untuk mencegah penularannya.<sup>85</sup>

Pelaksanaan shalat Jumat juga merenggangkan shafnya sebagai bentuk pencegahan terhadap penularan virus Corona dan jika jumlah Jamaah melebihi kapasitas yang ditentukan, maka boleh melakukannya dengan bergelombang, tetapi kalau masih over kapasitas atau tidak tertampung sama sekali, ada dua solusi yakni mencari tempat atau masjid lain atau menggantinya dengan shalat Dzuhur. Hukum asal menggunakan masker pada saat shalat hukumnya makruh kecuali ada hajat *syar'iyah* sebagai *illat* hukumnya akan menjadi boleh.

Lahirnya fatwa MUI nomor 14 menuai pro dan kontra terutama point atau klausul yang ke-2. Point 2 intinya bahwa orang yang telah terpapar virus Corona, wajib menjaga dan mengisolasi diri agar tidak terjadi penularan kepada orang lain. Baginya shalat Jumat dapat diganti dengan shalat Dzuhur, karena shalat Jumat merupakan ibadah wajib yang melibatkan banyak orang sehingga berpeluang terjadinya penularan virus secara massal. Baginya haram melakukan aktivitas ibadah sunnah yang membuka peluang terjadinya penularan, seperti berjamaah shalat lima waktu/rawatib, shalat Tarawih dan Ied di masjid atau tempat umum lainnya, serta menghadiri pengajian umum dan tabligh akbar.

Sepintas lalu fatwa MUI dianggap sesuatu yang 'aneh' karena melarang umat Islam menunaikan shalat berjamaah di masjid bahkan shalat Jumat sekaligus. Banyak masyarakat bahkan ustadz yang menganggap bahwa fatwa tersebut menjauhkan hamba dari tuhannya sekaligus menyebabkan orang berdosa karena tidak melakukan shalat Jumat serta menghilangkan banyak sunnah nabi. Selain itu fatwa MUI dianggap menyalahi ajaran agama serta tidak memiliki dalil. Oleh karena itu, tampak banyak perdebatan di masyarakat yang tidak jarang berujung pada gesekan fisik antar orang, golongan, atau sebagian masyarakat dengan pemerintah yang menindaklanjuti fatwa MUI.

Polemik yang terjadi sekarang ini mengarah kepada interpretasi umat Islam terhadap fatwa MUI tersebut, yakni terkait diperbolehkannya meninggalkan shalat berjamaah di masjid dan mengganti shalat Jumat dengan shalat dzuhur di rumah masing-masing selama masa pandemi Covid -19.

---

<sup>85</sup> Lihat Fatwa Majelis Ulama Indonesia Nomor. 31 Tahun 2020 khusus Tentang Penyelenggaraan Shalat Jumat dan Jamaah untuk mencegah penularan wabah COVID-19.

Dalam pandangan penulis meskipun fatwa MUI tersebut patut diperhatikan dan dipelajari karena dalam melakukan *istinbat* hukum melibatkan banyak pakar (ijtihad kolektif) yang tentu dalam prosesnya memperhatikan kaidah yang ditetapkan oleh para ulama terdahulu dengan mengedepankan aspek masalah. Fatwa MUI bukan lahir dari ruang hampa tetapi berdasarkan pertimbangan *maqāṣid syarī'ah* berdasar realitas yang ada di lapangan, meski demikian yang perlu dipahami ulang terkait dengan ketentuan wilayah terkendali dan tidak terkendali, khususnya terkait dengan jangkauan wilayah. Seperti yang disebutkan dalam Fatwa nomor 14 point 4 dan 5 yang berbunyi:

Pasal: 4

Dalam kondisi penyebaran COVID -19 tidak terkendali di suatu kawasan yang mengancam jiwa, umat Islam tidak boleh menyelenggarakan shalat Jumat di kawasan tersebut, sampai keadaan menjadi normal kembali dan wajib menggantikannya dengan shalat dzuhur di tempat masing-masing. Demikian juga tidak boleh menyelenggarakan aktifitas ibadah yang melibatkan orang banyak dan diyakini dapat menjadi media penyebaran COVID -19, seperti jamaah shalat lima waktu/rawatib, shalat Tarawih dan Ied di masjid atau tempat umum lainnya, serta menghadiri pengajian umum dan majelis taklim.

Pasal 5:

Dalam kondisi penyebaran COVID -19 terkendali, umat Islam wajib menyelenggarakan shalat Jumat dan boleh menyelenggarakan aktivitas ibadah yang melibatkan orang banyak, seperti jamaah shalat lima waktu/rawatib, shalat Tarawih dan Ied di masjid atau tempat umum lainnya, serta menghadiri pengajian umum dan majelis taklim dengan tetap menjaga diri agar tidak terpapar COVID -19.

Artinya, jika wilayah tidak terkendali yang dimaksudkan oleh fatwa tersebut adalah lokasi dengan jangkauan yang lebih kecil dan spesifik, seperti desa/kelurahan yang terinput zona merah (*red zone*) atau masjid yang menjadi tempat transit dari berbagai tempat, maka ia dinilai itu masih relevan. Tetapi, jika kategorisasi zona merah adalah provinsi atau kota/kabupaten yang cakupan wilayahnya dalam skala besar sehingga menyebabkan wilayah-wilayah di dalamnya termasuk desa dan tempat-tempat khusus juga terkena

ketentuan zona merah padahal dalam realitanya di lapangan tidak ada yang terinfeksi, maka kebijakan ini dianggap kurang relevan.

Berdasarkan persepsi di atas, penulis melihat bahwa dalam pasal 4 dan 5 belum terdapat spesifikasi ketentuan yang menjelaskan pembagian wilayah. Fatwa ini sudah tepat, namun kondisi lapangan yang tidak sama yang menjadikan sulit menentukan apakah seseorang itu termasuk dalam pasal 4 atau 5.

Dalam hal ini memang perlu ada pemetaan khusus dari pemerintah terkait daerah-daerah mana saja secara spesifik yang bisa menerapkan kebijakan tersebut, sehingga tidak menimbulkan keragaman peraturan di setiap wilayah. *Rukhsah* itu semestinya bersifat kondisional tidak tepat jika diperlakukan secara general (umum). Hal ini perlu diperhatikan agar tidak bias dan menimbulkan polemik yang berkepanjangan.

Sebagai contoh kasus di kabupaten Sinjai, Sulawesi- Selatan. Surat edaran yang dikeluarkan oleh MUI Sinjai menuai polemik di tengah Masyarakat, bahkan kritik atas surat edaran tersebut bukan hanya berasal dari masyarakat umum, tapi juga dari pengurus MUI itu sendiri, yaitu Zulqarnain Mubhar.

Zulqarnain menjelaskan “Melalui Surat Edaran MUI Kab. Sinjai dengan Nomor: 02/MUI-SJ/IV/2020 Tentang “Himbauan Kepada Umat Islam Terkait Pelaksanaan Kegiatan Keagamaan Di Kabupaten Sinjai” yang penentuannya didasarkan pertama kali pada Fatwa MUI Pusat Nomor: 14 Tahun 2020 Tentang “Penyelenggaraan Ibadah Dalam Situasi Terjadi Wabah COVID -19”.

Menurut Zulkarnain “MUI Sinjai terlalu terburu-buru memaksakan fatwa tersebut diterapkan di Kabupaten Sinjai tanpa memperhatikan dan menggali data lebih akurat tentang perkembangan kasus COVID -19 di wilayah kabupaten Sinjai. Sebab berdasarkan pertimbangan angka jumlah ODP, PDP dan Positif serta angka kematian dan percepatan penyebaran wabah SARS-Cov-2 di kabupaten Sinjai, yang tergolong sangat rendah, maka pada hakikatnya kondisi penyebaran COVID-19 di Kabupaten Sinjai dapat disebut masih terkendali.

Seluruh kawasan di Kabupaten Sinjai secara lokal, tidak dan atau belum dapat dikatakan telah berada dalam zona ke Darurat yang sangat mengkhawatirkan yang memaksa diberlakukannya fiqih *Al-Darūrah* dalam Islam terhadap masyarakatnya, seperti keringanan meninggalkan shalat Jamaah di masjid atau mushalla dan mengganti

shalat Jumat dengan shalat zhuhur, serta tidak menghadiri kegiatan keagamaan yang mengumpulkan orang banyak.”

MUI Kabupaten Sinjai menurutnya “telah melakukan kesalahan pembacaan, pemahaman dan implementasinya pada tingkat kabupaten.” Buntut dari polemik tersebut mengakibatkan mundurnya Zulkarnain Mubhar dari kepengurusan MUI Kabupaten Sinjai.<sup>86</sup>

Agar fatwa MUI tersebut tidak menimbulkan interpretasi di tengah masyarakat maka untuk mengimplementasikan fatwa MUI terkait masalah ini memang perlu adanya transparansi dari pemerintah setempat terkait zonasi dan tingkat penyebaran virus sehingga para tokoh agama, *wabilkhusus* MUI daerah mampu memberikan arahan (*taujih*) secara lebih tepat kepada masyarakat agar ketika kewajiban shalat Jumat ini memang harus ditiadakan, ditiadakannya karena ada uzur yang bersifat jelas dan darurat buak sebatas *wahm* (menduga-duga). Jika hal ini tidak diperhatikan, berpotensi menimbulkan kebingungan ditingkat bawah hingga akhirnya setiap pengurus masjid melakukan “ijtihad” sendiri-sendiri seperti yang terjadi di banyak tempat.

b. Respon NU dan Muhammadiyah terhadap Pandemi

Senada dengan MUI Ormas yang memiliki akar rumput hingga tingkat desa, seperti NU dan Muhammadiyah, melakukan berbagai upaya penanggulangan baik secara struktural maupun kultural dari tingkat pimpinan pusat hingga pimpinan anak ranting.

Secara khusus Lajnah Bahtsul Masa’il Nahdlatul Ulama pada tingkat pusat tidak mengeluarkan Fatwa terkait pelaksanaan ibadah pada masa pandemic COVID-19, kecuali hanya berupa himbauan dalam bentuk forum ilmiah, berita online dan diskusi online.

Kecuali Pada tingkat Wilayah Lajnah Bahtsul Masa’il (LBM) Pengurus Wilayah Nahdlatul Ulama Jawa Tengah menerbitkan fatwa terkait isolasi yang dianjurkan sepanjang ditujukan untuk pencegahan penularan. Tetapi fatwa tersebut sifatnya pengembangan saja. Lajnah Bahtsul Masa’il Pengurus Wilayah Nahdlatul Ulama Jawa Tengah setelah melakukan kajian kemudian mengambil kesimpulan bahwa untuk menjaga dan mewujudkan situasi yang kondusif, serta menegakkan *amar ma’rūf nahī munkar*, mengisolasi seseorang, atau isolasi mandiri yang terpapar virus corona diperbolehkan (dilegalkan) bahkan harus dilakukan jika keadaannya di tengah masyarakat mengancam keselamatan orang lain. Rumusan

---

<sup>86</sup> Zulkarnain Mubhar, *Wawancara*, Sinjai. 30 April 2022.

dari hasil Bahtsul Masa' il tentang anjuran isolasi bagi yang tertular virus Covid -19 dapat dilihat dalam hasil rumusan bidang *Masā'il al-Diniyah al-Wāqi'ah* himpunan Lajnah Bahtsul Masa' il Pengurus Wilayah Nahdlatul Ulama Jawa Tengah.

Tidak keluarnya banyak fatwa pada tingkat pusat dikarenakan Nahdlatul Ulama mencukupkan dengan fatwa dikeluarkan oleh MUI sebagai lembaga pemerintah non struktural bidang keagamaan.

Meskipun demikian PBNU tetap merespon penyebaran Covid -19 dengan mengedarkan Instruksi tentang Protokol NU Peduli COVID-19 yang secara umum sebenarnya berisi tentang Pembiasaan Hidup Bersih dan Sehat (PHBS). Protokol itu meliputi:

- Protokol NU Peduli Covid -19, Protokol kantor di lingkungan NU (PBNU, PWNU, PCNU, Lembaga dan Banom di seluruh tingkatan.
- Protokol masjid dan musholla,
- Protokol di area lembaga Pendidikan NU, termasuk Pondok-Pesantren.
- Protokol untuk individu dan keluarga,
- dan Protokol di pasar atau kawasan pedagang kaki lima.<sup>87</sup>

PBNU telah menerbitkan Surat Instruksi Nomor 3945/C.I.34/03/2020 tentang Protokol NU Peduli Covid -19 dan Surat Instruksi Nomor 3952/C.I.34/03/2020. Selain itu, NU pusat juga telah menginstruksikan kepada seluruh Pengurus Wilayah NU dan Pengurus Cabang NU yang belum membentuk Gugus Tugas NU Peduli Covid -19, agar segera membentuk Gugus Tugas Penanggulangan Covid-19 dengan memprioritaskan pada bidang kesehatan (medis) dan sosial ekonomi.

Sebagai bentuk respon PBNU juga telah memutuskan menunda Munas (Musyawarah Nasional/even terbesar kedua setelah) Muktamar, yang semula dijadwalkan pada Maret 2020 di Jawa Tengah. PBNU (Pengurus Besar Nahdlatul Ulama) melakukan serangkaian bakti sosial, berupa pembagian sembako dan penyemprotan disinfektan.

Muhammadiyah sebagai organisasi Muslim modernis terbesar dengan berbagai amal usaha yang tersebar di berbagai tempat mengambil peran menjadi garda terdepan dalam penanggulangan pandemi Covid -19. Muhammadiyah menyediakan 43 Rumah Sakit Muhammadiyah-Aisyiyah yang melayani pasien Covid -19.

---

<sup>87</sup> Ahmad Taufiq, "Respon Komunitas Muslim Indonesia terhadap Wabah COVID-19", *Jurnal Bimas Islam*, Vol.14, No. 02, 8.

Terhitung jumlah pasien COVID -19 yang dirawat RS Muhammadiyah-Aisyiyah sebanyak 1.160 ODP, 322 PDP, 12 diantaranya terkonfirmasi positif.

Selain itu Muhammadiyah juga melakukan penyemprotan disinfektan di 10.743 titik berupa rumah, fasilitas umum, sekolah/kampus, dan gedung aula Muhammadiyah. Selain itu Muhammadiyah juga membuka pelayanan konsultasi psikologi bagi warga terdampak COVID-19 melalui Muhammadiyah COVID -19 Command Center 2020. Sama dengan NU Muhammadiyah juga memutuskan penundaan Muktamar yang semula dijadwalkan Juni 2020 diundur menjadi Desember 2020.

Dalam merespon wabah COVID-19, Muhammadiyah telah mengeluarkan 2 Maklumat pimpinan pusat, 3 Edaran, dan 1 Surat Keputusan. Secara spesifik bisa diurutkan sebagai berikut:

- 1.Surat Maklumat Pimpinan Muhammadiyah Nomor: 02/MLM/I.0/H/2020 tentang Wabah Coronavirus Disease (COVID -19).
2. Maklumat PP Muhammadiyah Nomor: 03/I.0/B/2020 tertanggal 20 Maret tentang Penyelenggaraan Shalat Jumat dan Salat Fardu.
- 3.Edaran Pimpinan Pusat Muhammadiyah Nomor: 04/EDR/1.0/E/2020 Tentang Tuntunan Shalat Idul Fitri Dalam Kondisi Al-Darūrah Pandemi COVID 19.
- 4.Edaran Pimpinan Pusat Muhammadiyah Nomor: 02/EDR/1.0/E/2020 Tentang Tuntunan Ibadah Dalam kondisi Al-Darūrah COVID -19
5. Edaran PP Muhammadiyah Nomor 03/EDR/I.0/E/2020 Tentang Tuntunan Ibadah dalam Kondisi Al-Darūrah COVID -19
6. Dan Surat Keputusan Pimpinan Pusat Muhammadiyah Nomor 2825/KEP/I.0/D/2020 tentang Pembentukan Muhammadiyah COVID -19 Command Center (MCCC).<sup>88</sup>

Secara umum Fatwa Majelis Ulama Indonesia tentang penyelenggaraan ibadah dalam situasi terjadi wabah COVID -19, edaran dan maklumat pimpinan Muhammadiyah tentang ibadah dalam kondisi darurat, serta protokol NU peduli COVID -19, telah sejalan dengan tujuan syariat Islam (*maqāsid sharī'ah*) yaitu mendorong masyarakat untuk melakukan upaya pencegahan dan pengendalian COVID-19. Bahwa terjadi pro kontra terhadap fatwa MUI disebabkan oleh interpretasi pemahaman yang memang membutuhkan penjelasan lebih lanjut.

---

<sup>88</sup> Ahmad Taufiq, "Respon Komunitas Muslim Indonesia terhadap Wabah COVID-19", *Jurnal Bimas Islam*, Vol.14, No. 02, 6.

Otoritas keagamaan tersebut saling bersinergi, bekerja sama dan aktif mendukung pemerintah bersama masyarakat untuk menghadapi wabah pandemi COVID-19 dan fatwa-fatwa yang mereka keluarkan tidak saling bertentangan. Upaya mitigasi terhadap penularan wabah menjadi *concern* ketiga ormas keagamaan ini.

Teks al-Qur'an dan Hadis, kaidah *fiqhiyyah*, dan pendapat-pendapat ulama yang mereka nukil merujuk kepada term darurat dalam menghadapi kondisi abnormal.

Pemaparan di atas menunjukkan bahwa otoritas keagamaan di Indonesia ikut berperan dalam penanganan dan pencegahan COVID-19, peran tersebut dilakukan dalam bentuk fatwa, himbuan dan edaran. Selain itu, dilakukan juga dalam bentuk aksi seperti yang dilakukan oleh Muhammadiyah dengan menerbitkan Surat Keputusan Nomor 2825/KEP/I.0/D/2020 Tentang Pembentukan Muhammadiyah COVID-19 Command Center (MCCC) dengan tugas utamanya mengkoordinasikan berbagai program dalam rangka penanggulangan pandemi COVID-19.

#### **D. Pandemi COVID-19 dalam Tinjauan Ushul Fiqih: `Aẓmah dan Rukhṣah**

Secara etimologi *ushūl fiqih* terdiri dari dua kata yaitu *ushūl* dan *fiqih*. Dilihat dari kata bahasa arab rangkaian kata *ushūl* dan *fiqih* tersebut dinamakan dengan *tarkīb idāfah*, sehingga diri rangkaian dua kata itu membuat dua rangkaian kata *ushūl* dan *fiqih*. Kata *ushūl* adalah bentuk *jama'* dari kata *ashl* yang menurut bahasa, berarti sesuatu yang di jadikan dasar bagi yang lain, atau bermakna fondasi sesuatu, baik bersifat materi maupun non materi sehingga *ushūl fiqih* berarti suatu yang di jadikan dasar bagi *fiqih*.<sup>89</sup>

Secara terminologi beragam definisi yang diberikan para ulama tentang *ushūl fiqih* seperti yang dikemukakan oleh ulama *ushūl* Abdul Wahhab Khallāf yang mendefinisikan *ushūl fiqih* sebagai “ilmu tentang kaidah-kaidah atau ketentuan-ketentuan dan pembahasan yang dijadikan sebagai sarana untuk memperoleh hukum-hukum syar'i yang berkaitan dengan *amaliyah* dari dalil-dalilnya yang terperinci.”<sup>90</sup>

Sedangkan menurut Abu Zahrah *fiqih* adalah “ilmu tentang kaidah-kaidah yang menggariskan jalan untuk memperoleh hukum

---

<sup>89</sup> Muhammad bin Ali al-Muqri al-Qoyyūmi, *al-Misbāh al-Munīr*, (Mesir: Dārul Ma'ārif, 2003), 16.

<sup>90</sup> Abdul Wahab Khalāf, *Ilmu ushul Fiqh*, terj : Faizel Muttaqin, (Jakarta: Pustaka Amani, 2003), 4.

syara' yang bersifat *amaliyah* dari dalil-dalilnya yang terperinci, maka dia adalah kaidah yang menjelaskan metode (*thariqah*) mengeluarkan hukum dari dalilnya.”<sup>91</sup>

Dengan demikian bisa disimpulkan bahwa *ushūl fiqh* adalah sekumpulan kaidah yang menjadi landasan teoritik dari rumusan rumusan pemikiran fiqh, baik berupa metode analisis makna lafal maupun kaidah yang dapat menghubungkan berbagai kejadian aktual dalam al-Qur'an al-Sunnah serta *ijmā'* sahabat.

Al-Ghazali dalam *al-Mustashfa* mengatakan bahwa ushul fiqh adalah ilmu yang sangat mulia keberadaannya, karena ilmu ini adalah perpaduan antar '*aqli* dan *naqli*. Melalui ilmu Ushul Fiqih inilah dimensi ketuhanan dan kemanusiaan bergabung menjadi satu dan melahirkan hukum-hukum yang bersifat praktis. Atas perpaduan itulah maka '*aqli* dan *naqli* dalam ilmu ushul fiqh menjadi dua sisi mata uang yang tidak dapat dipisahkan. Al-Ghazali menyebutkan:

وأشرف العلوم ما ازدوج فيه العقل والسمع واصطحب فيه الرأي والشرع وعلم الفقه وأصوله من هذا القبيل فإنه يأخذ من صفو الشرع والعقل سواء السبيل فلا هو تصرف بمحض العقول بحيث لا يتلقاه الشرع بالقبول ولا هو مبني على محض التقليد الذي لا يشهد له العقل بالتأييد والتسديد.<sup>92</sup>

Spirit Ilmu fikih yang merupakan panduan ubudiyah para *mukallaf* akan senantiasa beradaptasi dengan kondisi dimana seorang *mukallaf* berada pada situasi yang dihadapinya, dimana kondisi dan situasi tersebut dapat mempengaruhi kesanggupannya dalam melaksanakan hal-hal yang menjadi kewajibannya terutama dalam hal *ubūdiyah*.

Kemampuan seorang *mukallaf* untuk menjalankan hukum berbeda tingkatannya. Apa yang dilakukan oleh orang dalam kondisi normal tentu berbeda dengan kondisi tertentu (*Al-Darūrah*). Akan banyak hambatan dan kesulitan ketika itu dalam keadaan darurat.

Mengenai situasi dan kondisi para *mukallaf* yang mengalami hambatan dalam melaksanakan kewajiban ubudiyahnya, baik hambatan itu berasal dari internal dirinya maupun dari luar dirinya, dalam khazanah ushul fiqh mengatur konsep ketetapan (ideal) dan keringanan (alternatif) yang dikenal dengan *Azīmah* dan *Rukhṣah*.

---

<sup>91</sup> Abdul Wahhab Khallāf, *Maṣādir at-Tasyrī' fi mā lā nashha Fīh* (Kuwait: Dār al-Qalam, 1972), 11.

<sup>92</sup> Al-Ghazālī, *al-Mustafā Min 'ilm al-Ushūl* (Libanon: Dār al-Kutub al-'ilmiyyah, 2000), 3.

## 1. Defenisi `Azīmah dan Rukhṣah

Menurut Al-Sāṭibi, `azīmah adalah hukum-hukum yang berlaku umum yang disyariatkan sejak semula.<sup>93</sup> Sedangkan Menurut al-`Amīdi, azīmah adalah perkara-perkara yang harus dikerjakan oleh seluruh hamba karena Allah mengharuskannya.<sup>94</sup>

Secara sederhana `azīmah dipahami sebagai hukum umum dan hukum asal yang bersifat mutlak, baik hukum itu bersifat perintah untuk mengerjakan sesuatu atau larangan melakukan suatu perbuatan.

Adapun rukhṣah secara bahasa adalah “*al-yusr*” wa “*al-suhūlah*” yang berarti keringanan dan kemudahan. Sebagaimana yang terdapat dalam ungkapan:

رخص لنا الشارع في كذا ترخيصا

Sedangkan Secara terminologi ada beberapa defenisi yang diberikan oleh ulama ushul tentang rukhshah, diantaranya:

Menurut Ulama Syafi'iyah, rukhṣah adalah:

هي الحكم الثابت على خلاف دليل لعذر.<sup>95</sup>

Al-Thufi memaknai rukhṣah sebagai:

مأثبت على خلاف دليل شرعي لمعارض راجح.<sup>96</sup>

Sementara menurut Wahbah Az-Zuhayli:

هي الأحكام التي شرعها الله تعالى بناء على أذكار العباد رعاية لحاجاتهم مع بقاء السبب الموجب للحكم الأصلي.<sup>97</sup>

Dari dua defenisi di atas dapat dipahami bahwa rukhṣah adalah ketetapan hukum yang menyalahi atau berbeda dari hukum yang ditetapkan secara kulli atau dalam istilah ushul disebut dengan `azimah. Rukhṣah lebih bermakna adanya pengecualian dari hukum-hukum yang ditetapkan secara global dan berlaku umum.

Perdebatan yang terjadi diantara para *ushuluyyun* (pakar ushul fiqih) terkait diskursus term *rukḥṣah* menarik untuk dikaji lebih mendalam. Karena meskipun terdapat kesamaan dalam memahami *rukḥṣah* secara praksis, tetapi secara teoritis terjadi perbedaan mendasar dalam merumuskan konsep *rukḥṣah* dengan berbagai

<sup>93</sup> Abu Ishaq al-Syathiby, *al-Muwafaqat fi Ushul al-Syari'ah*, Juz 1. (Kairo: Dar Ibn Affan, 2008), 300.

<sup>94</sup> Saifuddin Abu al-Hasan `Ali al-Amīdi, *Al-Ihkām fi Ushūl al-Ahkām*, Jilid I, (Beirut: Dār al-Fikr, 1996), 98.

<sup>95</sup> Abdul Karīm bin Ali bin Muhammad Annamlah, *Rakhsu al-Syarī'ah wa Istbātuhā bi al-Qiyāsi*, (Riyadh: Maktabah Rusyd, 2001), 31.

<sup>96</sup> Ibid., 32.

<sup>97</sup> Al-Zuhaili, *Ushul Fiqhi al-Islami*, ..... 114-115.

perspektifnya. Perbedaan itu muncul karena *rukhsah* memang mengandung makna yang multi-interpretatif. Di satu sisi, *rukhsah* juga seringkali dijadikan justifikasi dalam melegalkan sesuatu yang diharamkan, hal tersebut sudah mengarah kepada *tatābu' ar-rukhas* (mencari-cari kemudahan dengan motif memenuhi hawa nafsunya).

## 2. Hukum Mengamalkan *Rukhsah* Menurut Para Ulama

Pada dasarnya substansi *rukhsah* adalah pembebasan seorang *mukallaf* dari tuntutan melakukan hukum '*azīmah* dalam kondisi *al-Darūrah*. Dengan sendirinya berarti hukumnya boleh. Baik dalam hal mengerjakan yang dilarang maupun meninggalkan yang diperintahkan.

Namun dalam hal mengamalkan *rukhsah* bagi orang yang telah memenuhi syarat itu para ulama dan *fuqaha* bersilang pendapat. Menurut jumhur ulama hukum *rukhsah* tergantung kepada bentuk uzur yang menyebabkan adanya *rukhsah*. Dengan demikian hukum menggunakan *rukhsah* itu tentatif sifatnya adakalanya *rukhsah* itu wajib, sunat, makruh dan mubah tergantung dengan kondisi seseorang pada saat mengalami kesulitan (*masyaqqah*).

Imam al-Shāṭibi dalam hal ini mempunyai pandangan yang berbeda, beliau menyatakan bahwa hukum *rukhsah* adalah *mubah* secara mutlak. Untuk menguatkan pendapatnya itu Imam al-Shāṭibi menjelaskan argumentasinya yang kemudian menimbulkan polemik dengan jumhur ulama, yaitu Pertama, *rukhsah* asalnya hanyalah keringanan atau mengangkat kesulitan sehingga *mukallaf* mempunyai pilihan antara opsi menggunakan '*azīmah* atau *rukhsah*, dengan demikian hukumnya adalah *mubah*. Ketentuan ini sudah sesuai dengan dalil *juz'i* seperti "tidak berdosa" memakan bangkai, firman Allah

إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهْلَ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ.<sup>98</sup>

*Kedua*, kalau mengamalkan *rukhsah* tersebut diperintahkan baik dalam *ṣigah* (bentuk) wajib atau sunat berarti hukumnya akan berubah menjadi '*azīmah*, bukan lagi *rukhsah*. Karena hukum wajib itu merupakan keharusan yang tidak mengandung alternatif lain. Dengan demikian berarti menggabungkan perintah dan *rukhsah* dalam satu tempat ini tidak mungkin (mustahil) karena keduanya adalah dua hal yang kontra.<sup>99</sup>

<sup>98</sup> Al-Qur,an, 2: 173

<sup>99</sup> Abu Ishaq al-Syathiby, *al-Muwafaqat fi Ushul al-Syari'ah*, Juz 1. (Kairo: Dar Ibn Affan, 2008), 229.

Argument al-Shāṭibi di atas dibantah oleh Jumhur Ulama yang menyatakan bahwa: Pertama, Kata “*rukṣah*” berarti memudahkan atau meringankan. Arti ini tidak bertentangan dengan substansi *wajib* atau *nadb* selama perintah yang membawa kepada arti *wajib* atau *nadb* itu mengarah kepada yang lebih mudah dan lebih ringan. Kedua, *rukṣah* dan *azīmah* adalah bentuk klasifikasi lain dari hukum *shara’* ditilik dari segi hukum itu berubah atau tidaknya dengan dalil yang berlaku. Apabila hukum itu tidak berubah (statis) atau sesuai dengan dalil yang berlaku selama ini, maka disebut *azīmah*; akan tetapi bila bergeser dari dalil yang berlaku disebut dengan *rukṣah*.

Jadi bila *rukṣah* itu dibagi menjadi *wājib* atau *mandūb* tidak akan mengeluarkannya dari status *rukṣah*; karena *rukṣah* itu sendiri artinya adalah izin (dispensasi) sesudah perbuatan itu dilarang. Izin itu tidak hanya berlaku untuk *ibāhah* saja, tetapi kadang-kadang berlaku untuk *wajib*, kadang-kadang berlaku untuk *Nadhb*. Dan hal ini pun tidak menyelisihi dalil *naqli* yang dikemukakan oleh al-Shāṭibi.<sup>100</sup>

Perbedaan pendapat antara jumhur ulama dengan *al-Shāṭibi* dalam menetapkan hukum *rukṣah* itu berimplikasi dalam penetapan hukum terhadap beberapa kasus misalnya seseorang yang tidak menemukan makanan halal untuk memenuhi kebutuhannya, ia lebih memilih mati kelaparan daripada mengkonsumsi makanan yang haram. Menurut jumhur ulama yang membagi *rukṣah* itu kepada *wājib*, *sunnah*, *mubāh* dan *khilāf al-aula* orang yang dalam kondisi seperti itu sudah seharusnya memakan bangkai untuk memelihara jiwanya (*hifz an-nasl*). Bila ia tidak memakannya lantas ia mati kelaparan, maka bisa disimpulkan bahwa ia fasik atau berdosa karena meninggalkan sesuatu yang *wajib*.

*Al-Shāṭibi* yang berpandangan bahwa hukum *rukṣah* sebatas mubah saja, mengatakan bahwa masalah ini harus dilihat secara rinci karena perintah untuk memelihara jiwa itu bersifat global. Tidak ada *nash* yang secara *qat’i* mengharuskan memakan bangkai sehingga dihukumi *fasik* atau berdosa jika meninggalkannya. Oleh karena itu, bila ia tidak mampu untuk bersabar, maka *wajib* ia memakannya. Tetapi bila ia sanggup bersabar dengan pertimbangan tidak akan mati kalau tidak memakannya; namun ternyata ia mati karena menahan lapar, maka ia tidak dihukumi *fasik* dan tidak berdosa, karena ia telah berbuat sesuai dengan ketentuan hukum *rukṣah*.

---

<sup>100</sup> Amir Syafruddin, *Ushul Fiqhi I*, (Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1994), 329.

Menurut penulis, Jika dicermati adanya 'azimah dan rukhshah dalam hukum Islam sejatinya adalah untuk memberikan kemaslahatan dan menghindarkan manusia dari kemudharatan yang merupakan tujuan pembentukan hukum Islam itu sendiri (*maqāsid syarī'ah*). Sebagaimana firman Allah

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبُطْلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِّنْكُمْ وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا<sup>101</sup>

Pada kondisi normal bagi setiap mukallaf berlaku hukum 'azimah tetapi pada kondisi-kondisi tertentu (*emergenci*) dimana hukum 'azimah tidak menyampaikan manusia kepada tujuan hukum, maka dalam situasi seperti ini mukallaf harus beralih kepada rukhshah sebagai opsi alternatif yang disesuaikan dengan tingkat kesulitan yang di hadapinya. Karena pada prinsipnya adanya rukhshah dalam hukum syara' outputnya adalah untuk mewujudkan *maqāsid al-syarī'ah*, dimana bertujuan untuk memelihara lima aspek prinsipil dalam kehidupan manusia yaitu agama, jiwa, akal, keturunan dan harta.

Dengan demikian, hubungan antara *maqāsid syarī'ah* dan *rukhshah* meliputi: pertama, keduanya memiliki prinsip yang sama, yakni memberikan kemudahan dan menghilangkan kesulitan bagi setiap mukallaf. Kedua, keduanya memiliki tujuan untuk memelihara kemaslahatan dan menolak kemafsadatan

### 3. Aplikasi konsep Rukhshah pada masa pandemi

Berdasarkan paparan diatas penyelesaian masalah yang dihadapi umat dalam beribadah yang sifatnya berjamaah pada masa pandemi COVID-19 itu dapat dirujuk langkah-langkah yang diberikan oleh *rukhshah* sebagai teori hukum Islam dalam tiga pola pelaksanaan yaitu:

1. Keringanan dalam meninggalkan yang diwajibkan seperti kebolehan meninggalkan jumat karena musafir. Kondisi *rukhshah* seperti ini diambil dari kondisi daerah penyebaran COVID-19 pada kondisi yang merah dimana daerah atau wilayah tersebut telah terpapar oleh virus dalam kondisi mempertahankan transmisi komunitas seperti umpanya China, Korea, atau Italia. Fatwa MUI Nomor 14 tahun 2020 juga memberikan garis bahwa pada daerah atau masyarakat tertentu penyebaran virus COVID-19 berpotensi penularan sangat tinggi berdasarkan penetapan pemerintah yang berwenang maka pelaksanaan ibadah yang sifatnya melibatkan jama'ah diberikan keringanan untuk

---

<sup>101</sup> al-Qur'an, 4: 29

meninggalkan berjama'ah. Oleh karena itu ibadah Jumat boleh ditinggalkan dan diganti dengan shalat zuhur di rumah. Demikian juga shalat tarawih, shalat 'Idul fitri atau 'Idul adha.

2. Keringanan dalam mengurangi kewajiban seperti mengqasar shalat dari empat rakaat menjadi dua rakaat. Keringanan dalam bentuk seperti ini berkaitan dengan kondisi wilayah dalam kondisi zona kuning yaitu wilayah dalam infeksi ringan dimana aktivitas kehidupan masih berjalan seperti biasa. Kondisi penyebaran pada daerah ini berada pada status ODP (Orang dalam Pantauan) PDP (pasien dalam pengawasan) ratinya belum dijumpai orang yang positif terkena virus COVID-19. Maksudnya adalah *rukhsah* yang diberikan bentuknya keringanan yang sifatnya mengurangi kewajiban bukan keringanan dengan meninggalkan pelaksanaan kewajiban.
3. Pada daerah kategori zona hijau pelaksanaan Ibadah kembali dilaksanakan dalam bentuk asalnya yaitu *'azimah*. Hal ini disebabkan zona hijau merupakan daerah yang belum teridentifikasi oleh ODP dan PDP dalam sistem penyebaran virus COVID -19. Pada daerah zona hijau dikatakan daerah tanpa kasus yang dikonfirmasi COVID -19.

#### **E. COVID -19 Dalam Kajian *Al-Qawā'id Al-Fiqhiyyah***

Istilah kaidah-kaidah fiqh adalah terjemahan dari bahasa arab *al-qawā'id al-fiqhiyyah*. *Al-qawā'id* merupakan bentuk plural (*jamak*) dari kata *al-qā'idah* yang secara kebahasaan berarti dasar, aturan atau patokan umum. Sedangkan kata *al-fiqhiyyah* berasal dari kata *al-fiqh* yang berarti paham atau pemahaman yang mendalam (*al-fahm al-'amīq*) yang dibubuhi "ya" *an-nisbah* untuk menunjukkan penjenisan atau pembangsaan atau pengkategorian.<sup>102</sup> Dengan demikian, secara etimologi, kaidah-kaidah fiqh adalah dasar-dasar, aturan-aturan atau patokan-patokan yang bersifat umum mengenai jenis-jenis atau masalah-masalah yang masuk dalam kategori fiqh.

Secara terminologi kaidah fiqh dirumuskan dengan redaksi-redaksi yang berbeda. Sebagai sampel, dikemukakan beberapa rumusan ahli hukum Islam, sebagai berikut: *Pertama*, menurut al-Taftazani, kaidah adalah hukum yang bersifat umum (*kulli*) yang

---

<sup>102</sup> Tim Mu'jam Lughah Al-'Arabiyah Kairo, *Al-Mu'jam al-Wasīl*, (Kairo: Dār al-Da'wah, t.th), 509.

mencakup seluruh bagian-bagiannya (*juz`i*) dimana hukum yang *juz`i* itu menjadi bagian dari hukum yang umum atau *kulli*.<sup>103</sup>

Sedangkan menurut as-Subki kaidah-kaidah fiqih adalah suatu perkara hukum yang bersifat *kulli* (umum) bersesuaian dengan partikular-partikular (hukum-hukum cabang) yang banyak, yang darinya (dari hukum-hukum *kulli*) diketahui hukum-hukum masing-masing partikular atau hukum cabang tersebut.<sup>104</sup>

Mencermati uraian sebelumnya, penulis dapat meringkaskan bahwa kaidah-kaidah fiqih adalah generalisasi hukum fiqh yang sifatnya umum atau *aghlabiyah* (mencakup sebagian besar masalah-masalah fiqih) dan tertuang dalam bentuk proposisi-proposisi yang sempurna, sekalipun terkadang sangat sederhana.

Perbedaan mendasar antara *qawāid ushūliyyah* dengan *qawāid fiqhiyyah*, adalah; *Qawāid ushūliyyah* membahas tentang dalil-dalil *syar`iyyah* yang bersifat umum. Sedangkan *qawāid fiqhiyyah* adalah kaidah-kaidah pembahasannya tentang hukum yang bersifat umum. Jadi, *qawāid ushūliyyah* membicarakan tentang dalil-dalil *syar`iyyah* yang bersifat umum, sedangkan *qawāid fiqhiyyah* membicarakan tentang hukum-hukum bersifat umum.<sup>105</sup>

Salah satu referensi utama dalam kajian *al-Qawāid al-Fiqhiyyah* adalah kitab *al-Asybah wa al-Nazāir* karya Abū Ishāq Ibrāhīm bin Mūsa bin Muhammad Al-Lakhmī Al-Shaṭībī. *Al-Asybah* adalah entri berharga dalam kajian ushūl fiqih bermazhab Syafi'i yang ditulis Imam al-Suyūṭī. Kitab ini terinspirasi oleh kompleksitas persoalan yang berkembang di tengah-tengah umat membutuhkan jawaban yang logis dan syar'i. Masalahnya, ternyata tidak semua kasus baru yang muncul sudah ditegaskan dalam teks secara tersurat, baik nas al-Qur'an maupun al-Sunnah. Pada saat yang sama, kejadian dan peristiwa terus bertambah seiring perjalanan waktu. Dorongan kuat untuk berijtihad dan beranalogi menggunakan kaidah-kaidah yang didasari kedua sumber hukum Islam akhirnya mutlak diperlukan.<sup>106</sup>

*Al-Asybah* merupakan ringkasan dari kitab-kitab tentang kaidah fikih yang pernah ditulis sebelumnya. Al-Suyūṭī mengambil kaidah-

---

<sup>103</sup> Al-Taftazani, *al-Talwīh `ala al-Tauḍīh*, Juz. 01, (Mesir: Mathba`ah Syam al-Hurriyah, t.th.), 20.

<sup>104</sup> Al-Imām Tajjuddīn Abdul Wahab Subki, *al-Asybah wa al-Nazāir*, Juz. 01 (Beirut: Dār al-Kutub al-Islāmiyyah, t.th ), 11.

<sup>105</sup> Ibnu Taimiyah, *Majmū' al-Fatāwa*, Juz 29, (Riyadh: Mathba'ah al-Riyādh, 1381 H), 167.

<sup>106</sup> Jalaluddin al-Suyuthi, *Al-Ashbāh wa al-Nazāir fī Qawāid wa Furū' Fiqhi al-Syāfi'iyyah*, Cet. I (Beirut: Dār ul Kutub al-`Ilmiyah, 1983), 4.

kaidah terpenting yang terdapat di beberapa kitab, di antaranya *al-Majmū al-Madzhab Fi Qawāid al-Madzhab* karangan Abu Sa`id al-Alai, *al-Asybah Wa an-Nazāir* yang ditulis Tajuddīn as-Subki, dan kitab *al-Mantsūr Fi Tartīb al-Qawāid al-Fiqhiyyah* karya al-Zarkasyi.

COVID -19 pada akhirnya mempengaruhi *mindset* dan strategi keagamaan Islam untuk mengatur bagaimana umat Islam menjalankan ibadahnya di masjid. Pandemi juga memaksa para ulama turut aktif memberikan pencerahan kepada umat Islam tentang berfiqih di masa pandemi secara komprehensif agar umat Islam menjalankan berbagai ibadah wajib dan sunnah di masa wabah sebagai *new normal* yang bersifat sementara.<sup>107</sup>

Jika dijadijaki secara ekstensif, COVID-19 berdampak serius terhadap perilaku umat manusia, baik dari segi hubungannya dengan Tuhan atau hubungannya dengan sesama. Dampak yang paling nyata adalah hubungannya dengan Tuhan melalui kegiatan peribadatan sehari-hari, sehingga banyak sekali kewajiban yang tidak bisa dilakukan karena alasan keselamatan yang berimplikasi kepada *rukhsah* (keringanan).

Dari beberapa ayat dan hadis yang dikemukakan di atas menunjukkan bahwa salah satu spirit dalam ajaran Agama Islam adalah menghilangkan mudarat dan mendatangkan kemudahan.

*Kaidah fiqhiyah* atau *fikih legal maxim* adalah produk ijtihad yang menyambungkan antara permasalahan yang ada di tengah kehidupan umat yang terjadi secara intens dengan ketersediaan referensi fiqih yang mengkaji permasalahan hukum Islam baik yang dibangun berdasarkan paradigma teoritis maupun yang dibangun berdasarkan dogmatis transenden.<sup>108</sup>

Dalam kaidah *ushūliyah/fiqhiyah* disebutkan, ketika kita mengalami kesulitan dalam pelaksanaan ibadah, maka dapat mencari kemudahan dengan mengambil resiko yang lebih ringan seperti pada saat pandemi berlangsung.

Setidaknya tiga kaidah fikih utama yang mendasari fatwa ulama terkait dengan pandemi. Ketiga kaidah itu adalah sebagai berikut :

*Pertama*, adalah kaidah

ذُرِّءُ الْمَفَاسِدِ مُقَدَّمٌ عَلَى جَلْبِ الْمَصَالِحِ

---

<sup>107</sup> Farid F. Saenong, *Fiqih Pandemi: Beribadah di masa Wabah* ( Jakarta: NUO Publishing, 2020), 4.

<sup>108</sup> Syamsul Hilal, “Qawā'id Fiqhiyyah Furū'īyyah Sebagai Sumber Hukum Islam”, Jurnal *AL-'ADALAH* Vol. XI, No. 2 (Juli 2013), 1.

“Upaya menolak kerusakan harus didahulukan daripada upaya mengambil kemaslahatan”.<sup>109</sup>

Kaidah ini digunakan sebagai argumentasi dalam fatwa ulama dan artikel-artikel yang mengulas dan mendukungnya seperti dalam fatwa yang dikeluarkan oleh MUI, PBNU, PP Muhammadiyah, dan Ikatan Ulama Besar al-Azhar Kairo Mesir dan sebagainya. Fatwa itu sebagaimana disebutkan di atas berisi imbauan umat Islam meniadakan shalat Jumat di masjid untuk sementara waktu dan menggantinya dengan shalat dzuhur di rumah. Menurut al-Subki menolak kerusakan (*dar'u al-mafâsid*) diutamakan apabila kedudukan antara kerusakan (*mafsadah*) dan kemaslahatan (*maṣlahah*) seimbang atau sama.<sup>110</sup>

Aplikasinya dalam kasus COVID-19 adalah bahwa upaya melindungi keselamatan jiwa manusia agar terhindar dari wabah virus Corona yang sangat berbahaya itu harus diutamakan daripada upaya untuk terlaksananya kewajiban shalat Jumat. Kedua hal tersebut, yakni menghindari wabah virus Corona demi keselamatan jiwa dan terlaksananya perintah shalat Jumat di masjid sama-sama merupakan perintah agama yang bertemu secara bersamaan dalam situasi yang sama sehingga menjadi dilema. Oleh karena itu harus ada solusi yang benar menurut syariat. Dalam situasi seperti ini upaya melindungi jiwa manusia harus diutamakan karena bersifat mendesak dibandingkan dengan pelaksanaan shalat Jumat yang bisa diganti dengan shalat dzuhur karena terhalang adanya uzur, yakni ancaman wabah virus Corona itu sendiri yang sangat berbahaya.

Apabila menggunakan metode *maqâsid syarī'ah* yang digagas oleh Al-Shatibi,<sup>111</sup> maka penyelenggaraan shalat Jumat dengan

---

<sup>109</sup> Muhammad al-Zarqa, *Syarhu al-Qawā'id al-Fiqhiyah*, (Damaskus: Dār ul Qalam, 1989), 205.

<sup>110</sup> Taj al-Dīn Abdul Wahhab al-Subki, *Al-Ashbah wa al-Nazā'ir*, (Beirut: Dār el-Kutub al-‘Ilmiyah, 1991), 105.

<sup>111</sup> Menurut al-Shatibi hakikat atau tujuan awal pemberlakuan syariat adalah mewujudkan dan memelihara unsur pokok: agama, jiwa, keturunan, akal dan harta yang kemudian dikenal dengan *al-Darurāt al-Khams*. Dalam usaha mewujudkan lima unsur pokok tersebut al-Shatibi membagi tingkatan maqashid itu kepada *al-Daruriyyah*, *Hājiyyah*, dan *Tahsiniyyah*. (Al-Shatibi, 134 H, *Al-Muwāfaqāt fi ushūl al-Ahkām*, Jilid.II, (Beirut, Dār al-Fikr, t.th.), 195. Fazhlur Rahman kemudian memperkaya konsep *maqâshid* tersebut dengan memperluas pengertian *mashlahah* dengan menyebutkan bahwa kemaslahatan tersebut terdapat dalam setiap ayat al-qur'an. Menurutnya, semua ayat al-qur'an mengandung prinsip-prinsip moral (*illat hukum*) yang menjadi landasan etika al-Qur'an. Dengan demikian, etika al-

berjamaah yang mengumpulkan orang banyak dalam suatu kerumunan bisa haram hukumnya dalam perspektif *maqāsid syarī'ah* jika tidak sesuai dengan protokol kesehatan, karena dapat mengancam nyawa manusia. Akan tetapi bisa menjadi sunnah dan wajib kembali, apabila unsur-unsur kemudharatan sudah tidak ada lagi.

Wahbah Az- Zuhaili dalam karyanya yang berjudul *al-Fiqh al-Islām wa Adilatuhu* menjelaskan kebolehan meninggalkan shalat Jumat dengan berjamaah, diantaranya yaitu: Kewajiban shalat Jumat dengan berjamaah dapat gugur apabila orang tersebut merasa khawatir akan adanya bahaya terhadap dirinya, hartanya, atau mengalami sakit. Sebagaimana hadis yang diriwayatkan Abu Daud: “Orang yang mendengar panggilan, tidak ada yang bisa mencegahnya kecuali uzur. Seseorang bertanya, uzur itu apa saja? Beliau SAW menjawab, “Rasa takut atau sakit.”<sup>112</sup>

Dalam domain wabah virus COVID -19, gugurnya kewajiban shalat Jumat dengan berjamaah merupakan perkara *darūriyah* (primer). Kebutuhan *darūriyah* ini merupakan kebutuhan pokok yang berkaitan dalam hal mewujudkan dan melindungi eksistensi lima hal pokok (*al-Darūriyyāt al-Khams*). Oleh karena itu, apabila kewajiban tersebut tetap dilaksanakan terutama pada daerah yang memiliki potensi tinggi dalam penularan penyakit tersebut, maka dapat menyebabkan potensi adanya kasus penularan lain, karena kedua kewajiban tersebut menimbulkan adanya keramaian dan kerumunan yang seharusnya dihindari karena sangat rawan terjadinya kontak fisik selama penyebaran virus. Untuk itu dalam pengambilan hukumnya didasarkan pada dua bentuk yaitu: *hifzuha min nāhiyah al-wujūd* (menjaga hal-hal yang dapat melanggengkan keberadaannya) dan *hifzuha min nāhiyah al-'adam* (mencegah hal-hal yang dapat dihilangkannya).<sup>113</sup>

*Kedua*, kaidah fiqhiyyah yang berbunyi:

لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ

---

Qur'an dalam pandangan Rahman merupakan penjelasan lebih lanjut dari konsep *maqāsid sharī'ah* al-Syathibi. (Fazlur Rahman, *Islamic modernism: Its Scope, Method and Alternatives*, dalam: Muhyiddin, “Pergeseran orientasi Pemikiran Hukum Islam Kontemporer “, *Diponegoro Private Law Review*, Vo. 04, No. 01 (2019), 3.

<sup>112</sup> HR. Abu Daud, No. 551. Abu Daud Sulaiman bin Asy'ast, *Sunan Abu Daud*, Jilid I (Beirut: Dār al-Risālah al-`Alāmiyah, 2009), 98.

<sup>113</sup> Hambali, “Sikap Muslim Terhadap Wabah Covid-19 Dalam Perspektif *Maqāsid al-Sharī'ah Journal of Dār ussalam Islamic Studies*, Vol. 1, No. 1, (December 2020), 8.

“Tidak boleh melakukan sesuatu yang membahayakan diri sendiri dan orang lain”.<sup>114</sup>

Kaidah ini juga digunakan sebagai salah satu landasan argumentasi dalam fatwa ulama terkait dengan tata cara ibadah pada masa pandemi. Kaidah ini mengandung pengertian bahwa seseorang harus lebih berhati-hati baik untuk menjaga keselamatan dirinya sendiri maupun keselamatan orang lain.

Jika dikaitkan dengan COVID-19, maka sebenarnya tidak diperbolehkan bagi orang yang sehat menjatuhkan dirinya pada kebinasaan dengan membiarkan dirinya terpapar oleh orang yang sudah terinfeksi virus, dan diharamkan untuk yang sudah terinfeksi atau kemungkinan besar terinfeksi menjadikan orang lain tertular virus yang dibawanya. Dan jika masjid atau mushalla menjadi ruang publik yang paling sering dijadikan tempat berkumpul dan berinteraksi oleh umat Islam; setidaknya lima kali dalam sehari, sehingga kontak fisik sulit untuk dihindari maka Fatwa MUI No. 14 Tahun 2020 tentang Penyelenggaraan Ibadah dalam Situasi terjadi Wabah Covid -19 memiliki landasan rasional dan pembeda yang sangat kuat.<sup>115</sup> Dengan terbitnya fatwa tersebut, setidaknya para ulama telah memberikan dukungan pada pemerintah untuk meminimalkan jumlah korban, meminimalkan lokasi penyebaran dengan meminimalkan kontak langsung antar warga (*physical distancing*).

Ketiga, Kaidah berikutnya yang juga dipakai sebagai acuan dalam bersikap pada masa pandemi adalah

المشقة تجلب التيسير  
“Kesulitan menyebabkan adanya kemudahan”.<sup>116</sup>

Kaidah ini dipahami bahwa kesulitan yang ditimbulkan oleh suatu keadaan tertentu bisa menjadikan seseorang mendapatkan kemudahan hukum. Mayoritas dispensasi syariah dirumuskan atas dasar kaidah ini.

Contoh konkrit adalah di tengah mengganasnya penyebaran wabah virus Corona ini berkumpul dalam jumlah yang banyak dan saling berdekatan tidak dibolehkan karena terjadi potensi penularan yang membahayakan jiwa. Dalam istilah kesehatan ini disebut *physical distancing*. Shalat Jumat di masjid sulit dihindarkan dari adanya

<sup>114</sup> Jalaluddin al-Suyuthi, *Al-Ashbāh wa al-Nazāir fi Qawāid wa Furū' Fiqhi al-Syāfi'īyah*, Cet. I (Beirut: Dār ul Kutub al-'Ilmiyah, 1983), 83.

<sup>115</sup> Lihat Fatwa MUI No. 14 Tahun 2020 tentang Penyelenggaraan Ibadah dalam Situasi Terjadi Wabah COVID-19.

<sup>116</sup> Tajuddin al-Subky, *Al-Ashbāh wa al-Nazāir*, Jilid I, (Beirut: Dār ul Kutub al-'Ilmiyah, 1991), 49.

kerumunan banyak orang karena shalat wajib 2 rakaat di siang hari ini justru mengharuskan adanya jumlah orang tertentu yang menurut Imam Syafi'i minimal 40 orang. Ketentuan ini berbenturan dengan aturan *physical distancing* di tengah ancaman wabah virus Corona sehingga menimbulkan dilema apakah akan mengutamakan *physical distancing* atau mengutamakan shalat Jumat. Dalam situasi seperti itu, mematuhi aturan *physical distancing* demi menghindari bahaya yang dapat mengancam jiwa harus diutamakan sehingga kewajiban shalat Jumat itu sendiri bisa ditiadakan.

Alasannya dalam situasi sulit atau bahaya seperti ini dengan adanya *masyaqqah* kekhawatiran, kita mendapatkan kemudahan atau *rukhsah* (keringanan hukum) dari Allah, sehingga kewajiban shalat Jumat secara berjamaah boleh diganti dengan yang lebih aman yaitu shalat dzuhur di rumah. Atau dengan menerapkan shaf renggang dalam shalat berjamaah untuk mencegah terjadinya kontak fisik.

*Al-Masyaqqah* dalam realisasinya, harus disesuaikan dengan situasi dan kondisi yang ada. Paling tidak ada dua kondisi Pertama, *al-masyaqqah al-'azimah*, yaitu keadaan yang dikhawatirkan menghilangkan nyawa dan kerusakan badan, *al-masyaqqah* jenis ini mendatangkan *rukhsah* seperti Covid -19, *rukhsahnya* adalah boleh mengganti shalat Jumat dengan shalat dzuhur. Kedua, *al-masyaqqah al-khafifah*, yaitu kesulitan yang ringan yang dapat diatasi karena sifatnya alamiah semata, seperti rasa lapar dan haus ketika berpuasa, kesulitan semacam ini tidak ada dispensasi atau keringanan.

Berdasarkan kaidah fiqihyah di atas pada prinsipnya agama ini 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 seperti virus Corona, dibolehkan bagi orang yang merasa kesulitan, untuk mengamalkan hukum yang berbentuk *rukhsah* dengan tetap mengikuti kriteria-kriteria dan aturan pengamalannya agar tetap berada dalam koridor agama, sehingga tidak menciderai nilai-nilai luhur yang dikandung oleh syariah.

### BAB III

## SEJARAH PERKEMBANGAN JAMA'AH TABLIGH DAN PEMAHAMAN KEAGAMAANYA

### A. Profil Jama'ah Tabligh

#### 1. Sejarah Perkembangan Jama'ah Tabligh

Jama'ah Tabligh belakangan ini berkembang sangat pesat dan merupakan salah satu gerakan keagamaan paling berpengaruh dalam Islam abad ke-20. Kelompok ini sekarang sedang mewabah di seluruh dunia, dan menjadi ujung tombak gerakan Islamisasi di negara-negara atau daerah-daerah non-muslim. Organisasi ini diperkirakan memiliki antara 80 juta penganut di seluruh dunia, di lebih dari 150 negara, yang tersebar mulai dari Asia Selatan, Asia Barat Daya, dan Asia Tenggara. Lalu berekspansi ke Afrika, Eropa, dan Amerika Utara. Jama'ah Tabligh ditengarai sebagai salah satu organisasi *ishlah* (reformasi) dan dakwah (misionaris) Sunni yang paling tersebar luas di dunia saat ini.<sup>1</sup> Menurut berbagai hasil penulisan, gerakan ini dianggap sebagai gerakan transnasional terpenting dan terbesar saat ini.<sup>2</sup>

Penulis cenderung memahami Jama'ah Tabligh sebagai kelompok keagamaan bukan sekte atau mazhab. Hal itu berdasarkan makna leksikal kata *Jama'ah* dan *Tabligh* adalah dua kata serapan dari bahasa asing, yaitu bahasa Arab. Menurut *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, *Jama'ah* berarti kumpulan, kelompok atau rombongan orang beribadah, adapun *Tabligh* bermakna penyiaran agama Islam.<sup>3</sup> Maka *Jama'ah Tabligh* dimaknai dengan kelompok atau rombongan orang beribadah dan melakukan penyiaran agama Islam, atau kelompok penyampai.

Menurut anggota Jama'ah Tabligh sendiri, Jama'ah Tabligh adalah kumpulan (entitas) orang beriman yang memiliki satu kerja, satu hati dan satu pikir. Satu kerja, satu pikir dan satu hati maknanya adalah adanya perasaan risau dan gelisah memikirkan umat seluruh alam atau bagaimana cara mengubah sikap umat agar senantiasa

---

<sup>1</sup> Altaf Husein, "The Tablighi Jama'at Movement Among The Meos Of Mewat: Resistance And Reconciliation Within The Community," *Journal of Indian History And Culture*, Vol. 27, No. 02 (December 2020), 126.

<sup>2</sup> Dale F. Eickelman dan James Piscatori, *Politik Muslim: Wacana Kekuasaan dan Hegemoni dalam Masyarakat Muslim*, terj. Endi Haryono dan Rahmi Yunita (Yogyakarta: Tiara Wacana, 1998), 6.

<sup>3</sup> Harimurti Kridalaksana, et.al. *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, edisi ke-3, (Jakarta: Balai Pustaka, 2003), 466.

menjalankan ajaran Islam sesuai sunnah dan turut serta dalam usaha dakwah Jamaah Tabligh.<sup>4</sup>

Jamaah Tabligh merupakan sebuah sebutan bagi mereka yang menyampaikan (*tabligh*). Sebetulnya nama Jamaah Tabligh ini bukanlah nama yang mutlak yang disematkan oleh pendirinya Maulana Muhammad Ilyas. Bahkan Muhammad Ilyas menegaskan seandainya aku harus melabeli nama pada usaha ini maka akan aku beri nama "gerakan iman".<sup>5</sup> Jadi nama *Jamāh Tabligh* hanyalah merupakan sebutan bagi mereka yang sering menyampaikan, sebenarnya usaha ini tidak mempunyai nama tetapi cukup Islam saja tidak ada yang lain. Ada ungkapan terkenal dari Maulana Ilyas; "Aye musulmano! musulmano bano" (dalam bahasa Urdu), yang artinya 'Wahai umat muslim! Jadilah muslim yang *kaffah* (menunaikan semua rukun dan syariah seperti yang dicontohkan Rasulullah).<sup>6</sup>

Terdapat istilah yang berbeda-beda dalam mengkategorisasikan gerakan ini. Diantaranya, WAMY menyebut Jamaah Tabligh sebagai sufi pembaharu dengan gerakannya untuk memperbaharui tradisi populer yang berkembang di Mewat saat itu, yaitu tradisi Hindu dan juga pengaruh penjajahan Inggris.<sup>7</sup>

Māni al-Jahni Menyebutnya sebagai gerakan transnasional berbasis tasawwuf dan kultural.<sup>8</sup> Sementara Yoginder Sikand yang menyebut kelompok ini sebagai gerakan tasawwuf berbasis syariah, di mana mazhab Deoband sangat peduli menyelaraskan tarekat dengan syariah yaitu perjalanan mistis spiritual dengan jalur lahiriah hukum.<sup>9</sup>

Sementara Nashrullah dalam penulisannya menyebutkan gerakan ini sebagai gerakan tradisional transnasional (*transnational traditionalist*). Ini terlihat dari kecenderungan sikap dan pemikiran

---

<sup>4</sup> Rafiuddin Jufri, *Wawancara*, Bantaeng, 5 Mei 2022.

<sup>5</sup> Mulwi Ahmad Harun Al-Rosyid, *Meluruskan Kesalahpahaman terhadap Jaulah (Jamaah Tabligh)*, (Magetan: Pustaka Haromain, 2004), 21.

<sup>6</sup> Shireen Khan. "The Tablighi Jama'at: Proselytizing Missionaries or Trojan Horse?." *Journal of Applied Security Research*, Vol.0 8. No. 01 (December, 2012), 99.

<sup>7</sup> Abdul Aziz, "The Jamaah Tabligh Movement in Indonesia; Peaceful Fundamentalist", *Studia Islamika*, Vol 11, No. 3. (2004), 8.

<sup>8</sup> Māni' bin Hammad al-Jahni, *Al Mausūah al-Muyassarah fil Adyān wal Madzāhib wal Ahzāb al Mu'āshirah*, (Riyadh: Dārun Nadwah al-'Alamiyah, 1418H), 321.

<sup>9</sup> Yoginder Sikand, Sufisme Pembaharu Jamaah Tabligh, dalam Umdatul Hasanah, "Keberadaan Kelompok Jamaah Tabligh dan Reaksi Masyarakat (Perspektif Teori Penyebaran Informasi dan Pengaruh)", *Jurnal Indo-Islamika*, Vol. 04, No. 01, (Juni, 2014), 5.

untuk selalu mempertahankan tradisi dan warisan masa lalu. Dan tidak hanya bersifat lokal, namun bersifat dan berlaku secara global.<sup>10</sup>

Dalam berdakwah Jamaah Tabligh dakwah memiliki beberapa metode atau cara seperti, *khurūj fi sabīlillāh, jamā'ah jaulah, masturah* dan masjid sebagai *amal maqāmi* atau basis tempat pergerakan-pergerakan dakwah mereka. Dalam berdakwah Jamaah Tabligh memiliki enam ajaran pokok sebagai prinsip utama mereka didalam berdakwah yaitu kalimat agung (kalimat *ṭayyibah*), Ilmu dan dzikir, ikhlas dalam berdakwah, sholat, *ikrāmul muslimīn* dan *al-dakwah wa tablīgh*.<sup>11</sup>

Jamaah Tabligh di setiap wilayahnya memiliki kantor perwakilan atau disebut dengan markas seperti markas utama di India yaitu markas Nizamuddin. markas Rewind di Pakistan. di Bangladesh markas Tungi. Kantor utama di Eropa berlokasi di Dewsbury, Inggris. Asia Timur berpusat di Jakarta Indonesia, persisnya Masjid Kebon Jeruk. Sementara untuk Afrika berpusat di Durban Afrika Selatan.

Sejarah lahirnya Jamaah Tabligh tidak lepas dari faktor kemunduran umat Islam di India juga disebabkan oleh terkontaminasinya ajaran Islam dengan ajaran Hindu yang dianut oleh mayoritas masyarakat India dan gencarnya gerakan kristenisasi oleh para misionaris Kristen, di mana Inggris saat itu sedang menjajah India. Gerakan *misionaris* ini, disokong Inggris dengan dana yang sangat besar. Mereka berusaha membolak-balikkan (*distorsi*) ajaran Islam. Situasi yang semakin memperparah kondisi umat Islam di India saat itu. Kondisi ini memunculkan kesadaran pembaruan Islam, khususnya dalam gerakan dakwah Islam yang dipelopori oleh Maulana Muhammad Ilyas (1885-1994 M).

Berikut penulis paparkan secara detail sejarah masuknya Jamaah Tabligh ke Indonesia, mulai dari Medan, Jakarta, hingga ke Sulawesi-Selatan khususnya di Kabupaten Gowa yang merupakan sentra pengembangan ideologi Jamaah Tabligh di wilayah timur Indonesia.

#### a. Sejarah Jamaah Tabligh di Indonesia

Transmisi dan Infiltrasi Jamaah Tabligh di Indonesia sudah dimulai sejak tahun 1952 yang dibawa oleh rombongan dari India

---

<sup>10</sup> Nasrullah, "Tradisionalisme Dalam Dakwah: Studi Kritis Aktivitas Jamaah Tabligh Kebon Jeruk Jakarta," (Tesis Master, Sekolah Pascasarjana Universitas Islam Negeri Jakarta, 2005), 20.

<sup>11</sup> Kamaruzzaman Bustamam, "The History Of Jamaah Tabligh In Southeast Asia: The Role of Islamic Sufism in Islamic Revival", *Ph.D. Student at the Departement of Sociology and Anthropology - School of Social Sciences - La Trobe University, Melbourne, Australia. Al-Jami'ah*, Vol. 46, No. 2, 2008, 4.

yang dipimpin oleh Miaji Isa yang telah berkunjung ke Indonesia tepatnya Penang, Medan. Kawah candradimuka gerakan ini berawal dari masjid al-Hidayah Medan. Hal itu dibuktikan dengan keberadaan inskripsi atau prasasti yang terdapat di masjid tersebut.<sup>12</sup>

Pada awalnya para muballigh yang datang pada waktu itu belum mendapatkan respon baik dari masyarakat, sehingga pembentukan markas pun belum dapat dilakukan. Selanjutnya mereka berusaha untuk mengirim para dai yang lebih banyak daripada sebelumnya. Pada tahun 1959 mereka mendatangkan sekelompok muballigh Jamaah Tabligh dari Pakistan. Kemudian pada tahun 1964, mereka telah berhasil menciptakan Jamaah untuk melakukan pergerakan dakwah di Palembang. Begitu juga pada tahun 1970, Maulana Mustaqim telah melakukan pergerakan dakwah di Medan.

Selanjutnya Jamaah Tabligh mulai berkembang pesat di Indonesia pada tahun 1974 ketika Maulana Luthfurrahman dari Bangladesh berkunjung ke Jakarta yang sebelumnya berkunjung lebih dahulu ke Malaysia dan berhasil mengajak muridnya yang bernama H. Sholeh bin Syekh Usman Jalaluddin berdakwah selama 40 hari di Indonesia, khususnya di Jakarta. Sesampainya di Jakarta Maulana Lutfur Rahman beserta rombongannya disambut baik oleh imam masjid Kebon Jeruk bernama Ahmad Zulfakar.

Ahmad Zulfakar terkesan dengan akhlak yang dimiliki oleh Maulana Luthfurrahman yang menurutnya ketika menyampaikan dakwah sangat berhati-hati, tidak menyinggung hal-hal yang berbau politik, menghindari pembicaraan soal *khilafiyah*, dan menjauhi hal-hal yang memancing perpecahan umat. Semenjak itu H. Ahmad Zulfakar memutuskan untuk bergabung dengan Jamaah Tabligh dan pada tahun 1974 membentuk markas Jamaah Tabligh di Indonesia, dan markasnya di Masjid Kebon Jeruk Jakarta. Dan Sejak saat itu pula terjalin komunikasi yang baik antara pusat Jamaah Tabligh dunia yang terletak di Nizamuddin dengan pusat Jamaah Tabligh di Indonesia guna menerima instruksi langsung dari markas India serta

---

<sup>12</sup> Ahmad Syafi'i Mufid, *Perkembangan Paham Keagamaan Transnasional di Indonesia*, (Jakarta: Puslitbang Kehidupan Keagamaan Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI, 2011), 4.

melaporkan segala aktifitas markas Indonesia.<sup>13</sup> Keberadaan markas ini menunjukkan bahwa Jamaah Tabligh di Indonesia telah mendapatkan tempat tersendiri dan tanggapan positif, terlebih dengan banyaknya pengikut jamaah ini di Nusantara.

Keberadaan masjid jami' Kebon Jerok ini sudah ada jauh sebelum kedatangan gerakan Jama'ah Tabligh ke negara Indonesia. Dari Prasasti yang terdapat di tengah-tengah masjid ini, tertulis bahwa adalah seorang perempuan China Tionghoa yang beragama Islam yang menghibahkan masjid ini kepada masyarakat sekitar untuk di kelola yaitu pada tahun 1817. Nama perempuan itu adalah Hajja Fatimah Hwu. Waktu itu Chan Tsin Wa atau Tschoa adalah pemimpin Muslim China di Batavia yang datang bersama isterinya Fatima Hwu dan memprakarsai pembangunan masjid untuk masyarakat China Muslim di Glodok.

Penyebaran Jamaah Tabligh di Indonesia bisa dilacak hingga tahun 1952, Ijtima pertama diadakan di Medan Sumatera Utara yang dihadiri kurang lebih 1000 anggota. Pada tahun berikutnya Ijtima dilaksanakan di Masjid Kebon Jerok Jakarta dengan dihadiri anggota lebih banyak yaitu sekitar 10.000 orang. Kemudian pada tahun 1982, pertemuan kembali digelar di daerah Lampung dan pada tahun 1984 dilaksanakan di Ancol Jakarta dengan jumlah pengikut semakin bertambah banyak. Bahkan acara akbar tahunan yaitu Jord Qudama 2018 yang berlangsung di Cikampek tanggal 20-22 Maret 2018 dihadiri 60.000 orang lebih.

Salah satu faktor yang menyebabkan Jamaah Tabligh bisa berkembang dengan sangat pesat dan mendapat tempat di hati masyarakat Indonesia bahkan di dunia karena mereka menawarkan format Islam yang lebih santun dan bersahabat, sederhana, sentuhan personal serta tekanan pengayaan spiritualitas personal (*esoterik*). Format semacam ini dianggap efektif mengisi ruang kosong yang ditinggalkan oleh kapitalisme dan modernisme.

Model dakwah yang mereka usung jauh dari urusan politik praktis, dan pembahasan *khilāfiyah furū'iyah*, tidak terlibat dalam agenda *tahdzir mentahdzir* kelompok Islam lainnya, dan berusaha merangkul semua golongan. Mereka juga tak menegaskan konsep jihad dan *nahi mungkar*. Hal-hal inilah yang sering disebut-sebut sebagai kekuatan penting kelompok tersebut dan menjadi daya tawar

---

<sup>13</sup> Abdul Aziz, "The Jamâah Tablîgh Movement in Indonesia". *Jurnal Studia Islamika*, Vol. 11, No. 03, (2004), 8.

sehingga cepat menyebar dan mudah diterima masyarakat muslim, termasuk di Indonesia.

Penerimaan kelompok ini di Indonesia didukung oleh ajaran-ajaran mereka yang dekat dengan amaliyah kebanyakan umat Islam Indonesia, sebutlah Nahdliyin (warga Nahdlatul Ulama) atau yang mengklaim dirinya sebagai paham Aswaja (*Ahlus Sunnah wa al-Jamā'ah*), dari masalah mazhab, tasawuf, dan seterusnya, hingga gaya yang ramah dan bijak dalam pergaulan. Perbedaan Jamaah Tabligh dengan Nahdliyin praktis hanya doktrin *khurūj* (ke luar daerah untuk berdakwah).

Meskipun demikian, Jamaah Tabligh tetap meninggalkan sebuah tanda tanya tentang siapa sebenarnya kelompok ini?. Hal ini mengisyaratkan bahwa komunitas Jamaah Tabligh sesungguhnya belum banyak dieksplorasi sehingga tidak mudah dipahami. Hal yang sebenarnya wajar, mengingat komunitas ini relatif kurang terbuka (eksklusif) kepada publik. Masyarakat Indonesia biasa menyebut kelompok ini dengan Jamaah Dakwah, Jamaah Jaulah, Jamaah *Khurūj*, Jamaah Komporyyun, Jamaah Jenggot, dan Jamaah Silaturrahim.

Konsep jihad Jamaah Tabligh untuk selalu merasa “risau” atas suatu kondisi hidup keagamaan umat Islam yang membuat mereka terus bergerak merambah ke berbagai banyak negara, tidak terkecuali ke Indonesia. Sebab misi mereka adalah mengawal dan merawat kondisi keagamaan umat. Pengalaman dakwah di Mewat India telah membentuk keyakinan Jamaah Tabligh bahwa kondisi umat secara umum tidak jauh berbeda dengan kondisi masyarakat Mewat yang sudah jauh dari ajaran agama yang benar sesuai petunjuk Nabi, sehingga perlu untuk terus dibenahi.

#### b. Jamaah Tabligh di Sulawesi-Selatan

Masuknya gerakan dakwah Jamaah Tabligh di Sulawesi Selatan merupakan bagian dari ekspansi pergerakan dakwah tabligh yang dikoordinir dari markas negara Kebon Jeruk Jakarta. Misi markas Kebon Jeruk adalah mengirim jamaah untuk gerak melakukan *khurūj fi sabilillah* ke pelosok-pelosok seluruh daerah di Indonesia termasuk ke Provinsi Sulawesi-Selatan sambil memperkenalkan usaha dakwah Tabligh. Temuan penulisan dakwah Tabligh di Sulawesi-Selatan dirintis dari kota Makassar, ibu kota Provinsi. Melalui rombongan yang dikirim ke Kota Makassar hingga kini berpusat di bilangan Kerung-Kerung Kota Makassar.

Jamaah Tabligh masuk ke Sulawesi-Selatan, bermula di Kota Makassar sejak tahun 1984 yang dibawa oleh rombongan dari

Pakistan yang dipimpin oleh Maulana Mustaqim. Pada tahun 1986 rombongan kedua menyusul yang dibawa oleh rombongan dari Jakarta, pimpinan dr. Noor (seorang dokter spesialis penyakit dalam). Jamaah kedua inilah yang mencoba untuk merambah kembali wilayah dakwah yang sebelumnya menolak kehadiran Jamaah Tabligh. Mereka tiba pertama kali di masjid kampus UNHAS Bara Baraya dan bergerak selama 40 hari di Masjid, setelah itu aktivitas dakwah Jamaah Tabligh berpindah ke Kompleks Masjid Raya, Bontoala, Makassar.

Setelah jumlah jamaah mulai banyak, sekitar tahun 1988, aktivitas pindah ke Masjid Ikhtiar, Kompleks Unhas Baraya di Jl Sunu. Di awal dekade 1990-an, komunitas ini pindah ke Masjid Fathul Jihad, di kompleks Madrasah Ibtidaiyyah Muhammadiyah, Jalan. Pongtiku, Bontoala, Makassar. Karena jumlah jamaah yang terus membludak, lalu pindah ke masjid Mamajang Raya di Jalan. Veteran Selatan hingga awal dekade 2000-an. Sebelum akhirnya pindah ke masjid Jami Kerung-Kerung sampai sekarang,. Di antara tokoh-tokoh penggerak dakwah Jamaah Tabligh di Sulawesi selatan, adalah almarhum KH Jabbar Asyiri, KH Djalil, dokter Alimin Maidin, dan Hatta Walinga. Mereka bergantian mengisi ceramah (*bayān*) setiap malam Jumat di Markas dakwah Kerung-Kerung.<sup>14</sup>

Belakangan setelah terjadi friksi di tubuh Jamaah Tabligh akibat konflik global yang berkaitan dengan syura sehingga menjadikan Jamaah Tabligh terbelah menjadi dua kubu yaitu: Kubu Nizamuddin yang mengakui keimamahan Syekh Saad dan kubu Syuro Alami yang menolak kepemimpinan Syekh Saad, maka markas Kerung-Kerung diduduki oleh faksi Syuro Alami dengan ketua Syuro H. Anwar, sementara faksi Nizamuddin hengkang ke Masjid Jami' al-Hidayah, kawasan Hertasning baru, dan menjadikan masjid tersebut sebagai *base camp* dan markas gerakan dakwah faksi mereka dengan mengamankan dr. Kaharuddin Munir sebagai koordinator syuro mereka.

Muhammad Rusli warga asli Kelurahan Maradekaya Utara, menceritakan, awal berdirinya markas Jamaah Tabligh di Kerung-Kerung,

“Menurut info yang saya dengar dari orang tua saya, bahwa tempat berdirinya markas Jamaah Tabligh di kerung-kerung ini dulunya adalah rawa-rawa, dijadikan tempat

---

<sup>14</sup> Adlin Sila, *Fenomena Dakwah dan Jamaah Tabligh di Makassar Sulawesi Selatan dan Temboro Magetan Jawa Timur*, (Jakarta: Puslitbang Kehidupan Keagamaan Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI, 2011), 4.

pembuangan sampah “pa’loroang”, jalan aspal hanya sepotong, sehingga rawan kejahatan. Lingkungan Bara-baraya dan Jalan Kerung-kerung sebagai tempat berjualan, hingga tahun 1990-an THR berubah nama menjadi Taman Suka Ria, telah melahirkan problem sosial di masyarakat dampak negatif dari pergaulan bebas (prostitusi), minuman keras yang kemudian berkembang menjadi pusat peredaran narkoba, pencurian hingga perampokan. *Ballo* (minuman tradisional beralkohol) diperjualbelikan secara bebas, habis minum, teler, lalu terjadilah kerusuhan dan perkelahian. Pada masa awal pembangunan masjid masih melihat banyak yang melakukan maksiat. namun berkat hidayah Allah, sekarang tidak lagi, orang-orang sudah takut berbuat maksiat di depan khalayak ramai. Tetapi sejak tahun 2000-an kondisi berangsur-angsur mulai berubah, selain karena adanya kantor kepolisian di wilayah Kerung-Kerung, sehingga keamanan menjadi lebih kondusif, juga karena peran aktif pihak pemerintahan di kelurahan Maradekaya Utara, dan tidak kalah penting adalah *asbab* hadirnya usaha dakwah Jamaah Tabligh melalui masjid Jami Kerung-Kerung.”<sup>15</sup>

Pada awalnya kegiatan Jamaah Tabligh dipandang asing oleh sebagian besar masyarakat setempat, namun dengan sosialisasi yang intens tentang metode dakwah tabligh serta dengan melakukan berbagai macam pendekatan sehingga perlahan merubah opini masyarakat terhadap kegiatan Jamaah Tabligh. Saat ini masyarakat sudah akrab dengan kegiatan dakwah kelompok ini. Dakwahnya mendapatkan sambutan hangat di tengah masyarakat. Beberapa orang ikut bergabung dengan kafilah dakwah ini. Dakwah Jamaah Tabligh mengubah kehidupan masyarakat yang tadinya jauh dari ajaran agama menjadi lebih bersemangat dalam mendalami ilmu agama dan melaksanakan ibadah dalam kehidupan sehari-hari.<sup>16</sup>

Setelah di Makassar gerakan dakwah Jamaah Tabligh merambah ke daerah daerah di wilayah Sulawesi-Selatan seperti di Kota Pare-Pare, Kabupaten Bulukumba, Bone, Pinrang, Pangkep, Luwu, Gowa, dan seluruh Kabupaten di Provinsi Sulawesi-Selatan.

Menurut analisa penulis ada beberapa faktor sehingga dakwah Jamaah Tabligh diterima dengan baik di Sulawesi Selatan dan mendapatkan sambutan yang cukup hangat, yang terpenting adalah:

---

<sup>15</sup> Muhammad Rusli, *Wawancara*, Makassar. 7 Mei 2022.

<sup>16</sup> Muhammad Rusli, *Wawancara*, Makassar. 7 Mei 2022.

1. Karakter masyarakat Sulawesi-Selatan yang religius, itu di tandai dengan keberadaan kerajaan Gowa dan Bone yang merupakan kerajaan Islam masa lampau. Kearifan agama yang terkenal di Sulawesi-Selatan adalah “ *mappasewang ri puangnge* “ mengesakan Tuhan. Ini sejalan dengan agenda dakwah Jamaah Tabligh yaitu mengajak beribadah kepada Allah dan menghidupkan sunnah-sunnah Nabi.
  2. Sulawesi-Selatan terkenal dengan “Serambi Madinah” karena banyaknya pesantren dan masjid yang tersebar di daerah ini. Masjid-masjid tersebut ramai dan padat dengan aktivitas keagamaan. Konsep dasar Jamaah Tabligh yang menjadikan masjid sebagai pusat kegiatan tentu sejalan dengan kondisi lokal keagamaan yang ada di Sulawesi-Selatan.
  3. Beberapa wilayah di Provinsi Sulawesi-Selatan termasuk zona dengan tingkat kriminalitas yang tinggi. Penduduk yang mendiami wilayah tersebut terbiasa dengan tindakan-tindakan kriminal dan amoral seperti minum-minuman keras, perjudian, perkelahian, perampokan, dan perzinahan. Kehadiran Jamaah Tabligh dengan model mendatangi langsung lokasi maksiat banyak menyadarkan para pelaku maksiat tersebut. Karena itu Jamaah Tabligh dianggap sebagai pembawa hidayah bagi mereka. Terbukti setelah “hijrah” mereka malah menjadi da’i-da’i yang semangat dan gigih menyebarkan dakwah tabligh.
  4. Banyaknya pelajar dari Sulawesi-Selatan yang menuntut ilmu di Negeri asal jamaah ini yaitu di India dan Pakistan. Sambil belajar formal di kampus mereka juga aktif mengikuti kegiatan tabligh di negara ini. Mereka itulah yang ketika kembali ke Sulawesi-Selatan menjadi kader-kader inti Jamaah Tabligh yang menyebarkan dakwah Tabligh ke tengah masyarakat.
- c. Jamaah Tabligh di Kabupaten Gowa

Kabupaten Gowa merupakan salah satu basis kekuatan dakwah Jamaah Tabligh di Sulawesi-Selatan, ini ditandai dengan antusiasme masyarakat di Kabupaten Gowa dengan kelompok dakwah Jamaah Tabligh. Begitu juga dengan banyaknya Anggota Jamaah Tabligh dari luar negeri yang melakukan *khurūj* ke daerah ini. Ditambah dengan kehadiran pesantren yang berafiliasi ke Jamaah Tabligh yaitu pondok-pesantren Darul Ulum yang terletak di desa Pakatto, Kec. Bontomarannu, Kab. Gowa. Pesantren ini rutin menjadi tuan rumah Ijtima Tabligh se-Asia, termasuk Ijtima Tabligh se-Asia tahun 2020 di tengah merebaknya wabah COVID-19.

Karena itu penting untuk melacak keberadaan Jamaah Tabligh di Kabupaten Gowa, khususnya di Kecamatan Bontomarannu.

Menurut wawancara penulis dengan salah seorang *Amīr* halaqah Jamaah Tabligh Gowa, Syafruddin Dg Sijaya, kehadiran Jamaah Tabligh di Gowa ini ditandai dengan masuknya Jamaah Tabligh di kampung Tallang-Tallang, Kecamatan Pallangga melalui rombongan Jamaah Tabligh dari kerung-kerung pada tahun 90-an, yang kemudian disambut oleh masyarakat setempat dengan baik, dan ramah. Meskipun pada awal kedatangannya sempat mengalami penolakan karena dianggap bagian dari aliran keagamaan Islam Jamaah yang telah dicap sesat oleh ulama, tetapi setelah diberikan penjelasan bahwa Jamaah Tabligh berbeda dengan kelompok Islam Jamaah yang menyimpang itu akhirnya masyarakat menjadi paham dan perlahan mulai simpati dengan gerakan dakwah ini. Beberapa orang tokoh masyarakat Gowa pada waktu itu tertarik dengan jamaah ini, diantaranya adalah Rusdin Idris Daeng Rola dan Muhammad Sabir, yang kemudian menjadi anggota aktif Jamaah Tabligh di Kabupaten Gowa. Mereka menjadikan masjid Jami' Sungguminasa sebagai markas dakwah. Di masjid ini mereka rutin melakukan, *ta'lim*, *bayān*, *halāqah* dan *musyāwarah*. Dukungan dari masyarakat setempat mulai mengalir, dan banyak dari mereka kemudian bergabung dengan jamaah ini.<sup>17</sup>

Gerakan dakwah Jamaah Tabligh merambah sampai ke wilayah pegunungan kabupaten Gowa yaitu kawasan Malino, dan sekitar kaki gunung Bawakaraeng. Berdasarkan pemaparan Syafruddin Dg Sijaya, kemunculan Jamaah Tabligh di tengah masyarakat Malino telah ada sejak lama. Akan tetapi masyarakat belum merespon keberadaan mereka. Dan di pertengahan tahun 2000 rombongan jamaah asal Afrika datang ke Malino untuk *khurūj* dan *i'tikāf* di salah satu masjid di Malino selama tiga hari bersama ustaz penerjemah bahasa Afrika. Selama *khurūj* Jamaah asal Afrika itu membuat beberapa program *khurūj*, diantaranya: *ta'lim*, *silaturahmi*, dan *jaulah*.

Saat itulah dua orang warga Malino yang bernama Haji Ruffli dan Haji Hasan di ajak oleh jamaah untuk ikut *i'tikāf* di masjid dalam program *khurūj*. Setelah Jamaah Afrika itu selesai *khurūj* dan kembali keduanya pun mulai terbiasa untuk silaturahmi ke tetangga-tetangganya untuk mengajak shalat berjamaah di masjid. Dan

---

<sup>17</sup> Syafruddin Dg Sijaya, *Wawancara*, Gowa. 8 Mei 2022

berawal dari sinilah dakwah Tabligh tersebar di wilayah dataran tinggi Kabupaten Gowa.

Khusus kecamatan Bontomarannu Gowa lokasi tempat pondok-pesantren Darul Ulum Pakatto berdiri, sebagaimana yang dijelaskan oleh Zainuddin, penggiat dakwah Tabligh yang berdomisili di kecamatan Bontomarannu, pergerakan Jamaah Tabligh di wilayah ini berawal dari desa Balang-Balang yang diperkenalkan oleh seseorang yang berhijrah di desa Balang-Balang, yaitu Ustadz Usman yang gigih dan ulet memperkenalkan usaha dakwah tabligh dengan aktif mendatangi para objek dakwah di lokasi tempat mereka berada. Bermula dari sinilah sehingga banyak jamaah yang penasaran dan tertarik untuk ikut bergabung dengan gerakan dakwah Jamaah Tabligh.

Kehadiran Jamaah Tabligh di Balang-Balang Kabupaten Gowa memberikan banyak pengaruh terhadap kehidupan sosial keagamaan masyarakat setempat. Minimal membentengi masyarakat Gowa, khususnya kalangan muda-mudi dari efek negatif gerakan modernisasi yang cenderung kebarat-baratan dan bertentangan dengan adat istiadat budaya ketimuran serta tidak sejalan dengan nilai-nilai keislaman.<sup>18</sup>

Secara umum kehadiran Jamaah Tabligh di Kabupaten Gowa disambut dengan baik dan kehadiran kelompok ini tidak tidak terlalu dipersoalkan, kecuali pada beberapa metode dakwah yang mendapatkan sorotan dari masyarakat. Seperti yang diungkapkan oleh ketua MUI Bontomarannu Gowa, Mustaqim Dg Tojeng:

“Jamaah Tabligh sudah hadir di Gowa ini sejak tahun 90-an dan tidak ada yang aneh dari amaliyah mereka, sama dengan kelompok keagamaan lainnya seperti NU, Muhammadiyah, atau DDI Assa’diyah. Metode dakwah mereka sederhana, fokus pada pembinaan spiritual umat. Mengajak shalat berjamaah dan memakmurkan masjid. Tidak ada yang ekstrim-ekstrim dan tidak suka menyalahkan kelompok lainnya. Oleh sebagian masyarakat ajarannya dianggap merekatkan ummat karena tidak membicarakan hal-hal yang mengundang perdebatan dan kegaduhan. Walaupun ada keluhan sebagian dari istri-istri karkun itu yang terkesan seolah ditelantarkan dan tidak dicukupi nafkahnya baik lahir maupun batin selama *khurūj*”.<sup>19</sup>

---

<sup>18</sup> Zainuddin, *Wawancara*, Gowa. 9 Mei 2022.

<sup>19</sup> Mustqim Dg Tojeng, *Wawancara*, Gowa. 10 Mei 2022.

Setelah kurun waktu beberapa tahun, kini penyebaran dakwah Jamaah Tabligh di kabupaten Gowa semakin merambat luas, semua masjid-masjid di kecamatan tersebut sudah ditempati sebagai markas-markas cabang untuk menyampaikan dakwah Islam. Berdasarkan tempat, wilayah dakwah para anggota Jamaah Tabligh di kabupaten Gowa dibagi menjadi dua, yaitu, *intiḡāli* dan *maqāmi*.

a. *Intiḡāli*, *Intiḡāli* adalah dakwah ditempat orang lain atau kampung lain dengan berpindah atau dengan melakukan perjalanan dalam masa tertentu. Masyarakat di sekitar tempat yang akan didatangi diharapkan akan memberi bantuan untuk kerja dakwah para anggota Jamaah Tabligh. Sehingga terjalin kerja sama antara pendatang dengan orang setempat, sebagaimana kerjasama yang terjalin antara sahabat muhajirin dan anshor di Madinah pada zaman Rasulullah SAW.

b. *Maqāmi*, *Maqāmi* adalah dakwah ditempat masing-masing. Setiap pekerjaan dakwah dianjurkan untuk meluangkan beberapa jam setiap harinya untuk bersilaturahmi dengan orang-orang disekitar tempat tinggalnya masing-masing untuk mendakwahkan agama. Saat ini Jamaah Tabligh *halaqah* Gowa dikoordinir oleh lima orang *syuro halaqah* yaitu: Syafruddin Dg Sijaya, Ridha, Ali Yufra, Walid, dan Kaharuddin Munir.

## 2. Organisasi dan Kepemimpinan Jamaah Tabligh

Secara struktur kerja Dakwah Jamaah Tabligh mempunyai struktur kerja yang agak berbeda dengan struktur kerja atau perkumpulan yang ada, misalnya tidak adanya AD/ART Jamaah Tabligh juga tidak ada kartu pengenalan, semua yang tertarik bergabung di jalan dakwah boleh ikut usaha interaksi sosial Jamaah ini. Jamaah Tabligh tidak memiliki organisasi secara formal, namun kegiatan dan anggotanya terkoordinir dengan baik sekali. Kegiatannya terorganisir, sistematis dan solid. Kelompok ini bahkan memiliki database yang lengkap menyangkut daftar anggota dan manajemen organisasi. Jamaah Tabligh enggan disebut sebagai wadah organisasi, walaupun pada dasarnya mereka terorganisir, keorganisasian Jamaah Tabligh ini tidak seperti organisasi Islam pada umumnya, keorganisasian ini akan nampak apabila kita terjun langsung mengikuti amaliah dakwah Jamaah Tabligh.<sup>20</sup> Keanggotaan di Jamaah Tabligh diikat oleh persamaan aspiratif.

---

<sup>20</sup> Dalam perspektif Studi Agama-Agama, bagaimanapun Jamaah Tabligh adalah sebuah “lembaga” keagamaan; meskipun secara umum persepsi publik

Setiap masalah-masalah dan kegiatan yang akan dilaksanakan pada suatu negara harus merujuk, memberi tahu atau melaporkan ke markas dunia internasional tersebut. Wewenang *hadraji* inilah yang memikirkan, memutuskan, dan mengontrol semua usaha dan kegiatan dakwah tabligh di seluruh dunia. Misalnya kegiatan ‘*Joor*’ (Perhimpunan Interaksi sosial dalam suatu negara). Semenjak munculnya gerakan ini sudah empat kali pergantian *hadraji* yaitu: Maulana Muhammad Ilyas, Maulana Muhammad Yusuf, Maulana In’amul Hasan, dan Maulana Sa’ad. *Hadraji* nanti digantikan apabila sudah meninggal dunia melalui musyawarah.

Kemudian di bawahnya ada *shura* sebagai penanggung jawab di tingkat Negara. Setiap negara mempunyai markas pusat nasional. misalnya: shura Indonesia dengan markas pusat nasional di Masjid Kebon Jeruk Jakarta.

Di bawah shura negara ada penanggung jawab markas di tingkat provinsi yang disebut dengan *halaqah* tingkat provinsi. Markas propinsi ini mengontrol, menyelesaikan, dan mengevaluasi semua masalah-masalah yang terdapat di keAmīran tingkat kabupaten (*halaqah*). Pimpinan pada markas propinsi ini disebut dengan syuro provinsi atau *faishallah*. Syuro ini langsung dimusyawarahkan oleh *hadraji* di India, dengan masa jabatan setiap syuro yaitu setiap tiga bulan sekali. Di bawahnya ada penanggung jawab tabligh di tingkat Kabupaten yang disebut dengan *halāqah*. Pimpinan di tingkat kabupaten disebut dengan *jumidar*. Di bawah *halāqah* ada syura kecamatan dan kelurahan yang disebut *muhalla*. Masing-masing *halaqah* minimal membawahi 10 *muhalla*. *Muhalla* ini mengontrol dan menyelesaikan semua masalah dimasjid binaan.

Berdasarkan paparan di atas kesimpulan penulis Jamaah Tabligh tetaplah sebuah organisasi meskipun tidak formal dan tidak

---

adalah “tidak terlembaga”nya Jamaah Tabligh. Menurut Joachim Wach, agama selalu memiliki tiga dimensi utama: *thought, practice, fellowship*. Dalam konteks agama Islam, Jamaah Tabligh dapat dipandang sebagai salah satu *fellowship* dalam Islam. Suatu *fellowship* pada hakikatnya juga merupakan sebuah institusi karena di dalamnya pasti berlaku fungsi manajemen bahkan hampir pasti di dalamnya terdapat leader, baik tipikal *charismatic leader* misalnya orang yang dituakan atau paling dihormati, ataupun pimpinan yang dihasilkan melalui proses suksesi tertentu (Joachim Wach, *Ilmu Perbandingan Agama: Inti dan Bentuk Pengalaman Keagamaan*,. Josep M. Kitagawa (ed)., (Jakarta: Rajawali, 1984), 89.

terdaftar secara resmi di Pemerintahan. Kamaruzzaman Bustamam dalam tulisannya “ *The History of Jama’ah Tabligh in Southeast Asia : The Role of Islamic Sufism in Islamic Revival*” Secara historis Jamaah Tabligh sebagai kelompok keagamaan dikenal sebagai *Jamā’ah* (Kelompok), *Tahrīk* (Pergerakan), *Nizām* (sistem), *Tanzīm* (Organisasi), *Tablīgh* (Dakwah), dan *Tahrīkul* Iman (gerakan Iman).<sup>21</sup>

Namun sangat disayangkan sekali saat ini Jamaah Tabligh didera konflik internal berkepanjangan. Konflik bermula akibat perebutan pengaruh kepemimpinan. Bermula ketika Maulana Saad naik ke tampuk Amir/Hadratji Jamaah Tabligh, yang oleh sebagian kelompok ini dianggap secara sepihak mengangkat dirinya sebagai Amir pada 23 Agustus 2015. Klaim ini dianggap cacat. Ekses dari pertikaian ini menjadikan Jamaah terbelah menjadi dua faksi yaitu faksi keamiran Maulana Saad (MS) yaitu kelompok yang loyal kepada Maulana Saad. Faksi yang lain adalah faksi Syuro Alami (SA), yaitu kelompok yang menolak kepemimpinan Maulana Saad. Mereka yang protes, dipimpin H. Abdul Wahab dari Pakistan, membaharui Syura Alami dengan 11 orang dan menyatakan *firaq* (berpisah) dari Nizamuddin. Saat ini kelompok pengikut Saad bermarkas di Nizamuddin, India, sementara yang kontra yaitu kelompok Syuro Alami (SA) bermarkas di Rewind Pakistan.

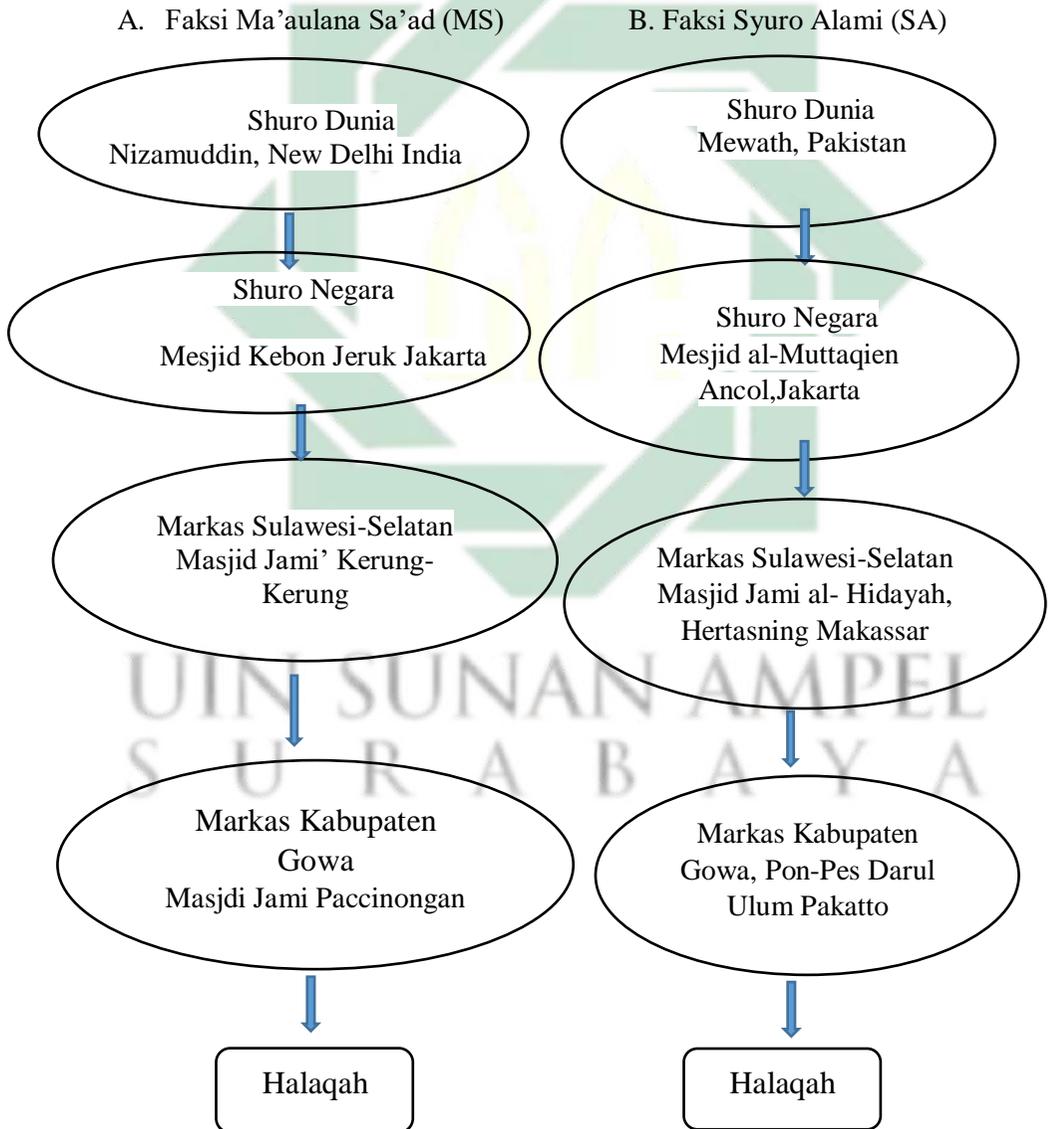
Perpecahan ini pun menjaral sampai ke Indonesia, dan bahkan sampai ke daerah-daerah. Di Indonesia, kubu Maulana Saad dipimpin oleh Cecep Firdaus dan bermarkas di Masjid Jami Kebon Jeruk. Sementara faksi Syuro Alami dipimpin oleh Muslihudin Ja’far, Markasnya di Masjid al-Muttaqien, Ancol.

Untuk lebih jelasnya struktur koordinasi dakwah Jamaah Tabligh pasca skisma bisa dilihat dalam gambar/bagan berikut ini:

---

<sup>21</sup> Kamaruzzaman Bustamam, “The History Of Jamaah Tabligh In Southeast Asia: The Role of Islamic Sufism in Islamic Revival”, *Ph.D. Student at the Departement of Sociology and Anthropology - School of Social Sciences - La Trobe University, Melbourne, Australia. Al-Jami’ah*, Vol. 46, No. 2, 2008.

Gambar 1.3  
Struktur Kepemimpinan Jamaah Tabligh Versi Ma'aulana Saad dan  
Syuro Alami



### 3. Keanggotaan Jamaah Tabligh

Tidak seperti kelompok Islam lainnya yang memiliki *database* dan catatan administratif jamaah/pengikut, Jamaah Tabligh tidak memiliki catatan administratif terkait keanggotaan pengikutnya. Anggota Jamaah Tabligh tidak memiliki nomor dan kartu identitas anggota. Mereka tidak pernah mengisi form keanggotaan. Keanggotaan Jamaah Tabligh lebih ditentukan melalui ikatan emosional. Diantara mereka biasanya dapat saling mengetahui dan memahami keanggotaannya masing-masing. Selain untuk kepentingan ukhuwah Islamiyah, mereka tidak pernah mengetahui identitas sesama anggota. Keanggotaan terkontrol jika ada acara-acara ritual mingguan, bulanan atau saat pelaksanaan khurūj .

Anggota Jamaah Tabligh bisa diklasifikasikan menjadi tiga kategori. Pertama, anggota aktif, yang dikategorikan dengan anggota aktif, adalah mereka yang rutin *ta'lim* (membaca kitab *faḍāil a'māl* atau kitab yang dijadikan referensi oleh Jamaah Tabligh, setelah shalat dzuhur atau Asar di berbagai masjid), aktif *khurūj* \dengan semua tingkatan *khurūj* dan juga selalu rutin menghadiri *bayān* (pengajian mingguan setiap malam Jum'at).

Jenis yang kedua adalah anggota yang setengah aktif, mereka adalah anggota Jamaah Tabligh yang tidak terlalu aktif mengikuti rangkaian kegiatan dakwah tabligh, seperti kelompok pertama. Kategori kedua pada umumnya adalah pegawai negeri atau swasta yang terikat dengan hari kerja.

Yang ketiga adalah anggota tidak aktif. Mereka biasanya mau berdakwah kalau diajak oleh anggota aktif. Pada umumnya pemahaman keagamaan mereka masih sangat minim. Hubungannya dengan Jamaah Tabligh sebatas ketika diajak *khurūj* Kategori ketiga tidak mempunyai kaitan dengan status pekerjaan.<sup>22</sup>

Jamaah Tabligh di Indonesia memang tidak sepopuler organisasi keagamaan masyarakat yang lain seperti NU dan Muhammadiyah, namun gerakan keagamaan ini mulai diminati banyak kalangan, mulai dari artis, polisi, tentara, professional dan lain-lain. Mereka itu diantaranya, Musisi dan aktor Gito Rollies, Komjen. Pol. (Purn) Anton Bahrul Alam, jabatan terakhirnya adalah Inspektorat Pengawasan Umum (Irwasum) Polri. Walikota Bengkulu aktif Helmi Hasan adalah pendukung utama gerakan

---

<sup>22</sup> Uswatun Hasanah, “Jamaah Tabligh -Sejarah dan Perkembangan-“, *El-Afkar Jurnal*, Vol. 06, No. 01 (Januari, 2017), 3.

Jamaah Tabligh di Provinsi Bengkulu. Masa tenang jelang Pilwakot Bengkulu digunakan oleh beliau untuk *khurūj* selama 40 hari full.<sup>23</sup>

#### 4. **Biografi Maulana Muhammad Ilyas Sebagai Pendiri Gerakan Jamaah Tabligh**

Kelahiran Jamaah Tabligh tidak bisa dilepaskan dari sosok Maulana Muhammad Ilyas. Dialah inisiator sekaligus pendiri Jamaah Tabligh. Nama lengkapnya Ilyās ibn Muḥammad Ismail al-Kandahlawi al-Deobandi al-Jisti (dilahirkan di Kandhla, Uttar Pradesh, India Britania, 1884, dan meninggal dunia di Nizamuddin, Delhi, India Britania, 13 Juli 1944 pada umur 59 tahun). Maulana Muhammad Ilyas bisa disebut sebagai salah satu tokoh pergerakan yang paling berpengaruh di abad ke-20 dalam perkembangan agama Islam.<sup>24</sup>

Maulana Muhammad Ilyas dilahirkan di lingkungan keluarga yang sangat taat beragama. Pendidikan awalnya didapatkan di rumahnya sendiri, melalui pembinaan keluarga dekatnya. Kakeknya Syeikh Muhammad Yahya sangat berperan dalam pembentukan kepribadiannya. Kakeknya ini adalah seorang pemuka mazhab Hanafi di daerahnya, dan sahabat akrab dari Syaikh Abū Hasan al-Hasani An-Nadwi salah seorang penulis Islam terkenal.<sup>25</sup>

Muhammad Ilyas adalah pengamal tarekat *Jistiyah* cabang *Sabiriyah*. Namun, ia juga menekuni tarekat lain yang tersebar di India, seperti *Naqsabandiyah*, *Qadiriyah* dan *Suhrawardiyah*.<sup>26</sup>

Maulana Muhammad Ilyas meniti karir keilmuannya sebagai seorang ulama dan guru sufi di Mazahirul Ulum Saharanpur yang juga merupakan anak cabang dari sekolah Deoband. Setelah kakak tertuanya meninggal ia menggantikan posisinya sebagai pengajar di Madrasah Bangle Wali milik ayahnya. Maulana Ilyas kemudian bersedia menggantikan Maulana Muhammad setelah mendapatkan ijin dari guru spritualnya, Maulana Khalil Ahmad Saharanpuri. Murid-murid di madrasah tersebut berasal dari daerah Mewat. Dari sinilah kemudian Maulana Ilyas mulai akrab dengan Mewat dan

---

<sup>23</sup> <https://bengkulu.antaranews.com/berita/47881/petahana-tinggalkan-tahapan-pilkada-bengkulu-untuk-khuruj>, dikases tanggal 17 Mei 2022.

<sup>24</sup> Dietrich Reetz, "Tablighi Jama'at." *Islamic movements of Europe: Public religion and Islamophobia in the modern world* (2014): 30-36.

<sup>25</sup> Sayyid Abul Hasan Ali-Nadwi, *Riwayat Hidup Dan Usaha Dakwah Maulana Muhammad Ilyas*, (Yogyakarta: Ash-Shaff, 1999), 9.

<sup>26</sup> Muhammad Mansur Nomani, *Riwayat Hidup Syaikh Maulana Ilyas Rah. A.*, (Bandung : Zaadul Ma'ad), 172-173.

penduduknya.<sup>27</sup>

Lewat wasilah murid-muridnya Ilyas kemudian menyadari bahwa masyarakat muslim di Mewat sudah telah jauh menyimpang dari ajaran Islam. Masyarakat Mewat dikenal sebagai muslim yang hanya namanya saja alias muslim *abangan*. Islam di Mewat sebatas identitas saja. Mereka mengaku muslim, tetapi dalam kenyataannya masih mempraktekkan tradisi-tradisi kehinduan seperti merayakan hari raya Hindu *Holi dan Diwali*, upacara pernikahan dilakukan oleh Brahmin, mempersembahkan binatang korban di kuil. Hal ini dikarenakan pemahaman agama mereka sangat dangkal sementara di India mayoritas penduduknya beragama Hindu, sehingga mereka belum bisa membedakan mana budaya Islam dan mana budaya Hindu.

Maulana Ilyas memutuskan untuk melanjutkan tongkat estafet perjuangan ayahnya, yaitu dengan mendirikan beberapa madrasah di Mewat, yang bertujuan untuk mendidik kaum muslim setempat untuk mengikuti ajaran Islam yang sesungguhnya (*purifikasi* ajaran Islam) namun, hasil yang dicapainya tidak membuat Ilyas puas. Kondisi geografis yang agraris menyebabkan penduduknya lebih menyukai anak-anak mereka pergi ke kebun atau ke sawah daripada ke madrasah untuk belajar agama, membaca atau menulis. Ditambah lagi dengan kondisi perekonomian mereka yang lemah. Dengan kondisi yang serba sulit ini akhirnya Maulana Ilyas menanggung sendiri pembiayaan anak-anak yang bersekolah tersebut.

Karena melihat belum adanya perkembangan yang signifikan di tubuh masyarakat Mewat, setelah menunaikan ibadah haji yang kedua yakni pada tahun 1925 ia mengenalkan usaha dakwah kepada masyarakat Mewat dengan menyerukan kepada masyarakat untuk ikut bergabung dalam usahanya menyebarkan ajaran Islam. Adapun caranya dengan membentuk unit-unit yang terdiri atas sekurang-kurangnya sepuluh orang. Masing-masing kelompok yang dipimpin oleh *Amīr* tersebut kemudian disebar ke berbagai pelosok di Mewat dan mengundang kaum muslimin untuk berkumpul di masjid ataupun tempat pertemuan lainnya untuk menjelaskan prinsip-prinsip dalam Islam yang menjadi pegangan dalam berjuang.

Melalui usaha ini, mulai terlihat perubahan umat Islam di

---

<sup>27</sup> Muhammad Khalid Mas'ud. *Growth and Development of The Tablighi Jamaat*. Dalam *Travellers in Faith: Studies of Tablighi Jamaat as a Transnational Islamic Movement for Faith Renewal*. (Leiden: EJ. Brill, 2000), 6.

Mewat. Kesadaran beragama telah tumbuh di Mewat, masjid-masjid dan madrasah didirikan. Melihat keberhasilan metode yang digunakan di Mewat, Maulana Ilyas berusaha mengenalkan usahanya tersebut ke luar Mewat. Oleh karena itu ia kemudian mengembangkan usahanya di luar Mewat, memperkenalkan metodenya kepada siapa saja yang ia temui termasuk ketika ia melakukan ibadah haji. Melalui cara tersebut, gerakannya mulai terdengar di dunia.<sup>28</sup>

Muhammad Ilyas berkesimpulan bahwa kelangsungan sebuah dakwah dan penyebarannya tidak akan pernah terwujud kecuali apabila dakwah itu berada di tangan orang yang benar-benar rela dan ikhlas berkorban demi kepentingan dakwah. Hanya mengharapkan ridha Allah SWT semata tanpa menggantungkan diri kepada pihak manapun. Ia menyerukan sebuah slogan, *Aye Musalmano! Musalman bano*. Perkataan berbahasa Urdu yang artinya: Wahai ummat muslim! Jadilah muslim yang *kaffah*. Ini merupakan seruan dakwah seorang Muhammad Ilyas yang mengawali kiprah dari sebuah gerakan yang kemudian dikenal dengan sebutan Jamaah Tabligh yang didirikannya pada akhir tahun 1920.

Meskipun sumbangan dahsyatnya terhadap perkembangan Islam sangat kuat, Maulana Ilyas tidak mendapat banyak perhatian di kesusasteraan atas sumbangannya pada Islam modern. Kesusasteraan yang diajarkan oleh Maulana Ilyas dan gerakan Tablighi-nya kebanyakan dituliskan dalam bahasa Urdu. Buah pikirannya dituangkan dalam lembar-lembar kertas surat yang dihimpun oleh Maulana Mazoor Nu'mani dengan judul *Aur un Ki Deani Dawat* yang ditujukan kepada ulama dan seluruh umat Islam yang mengambil usaha dakwah dalam Jamaah Tabligh.<sup>29</sup>

Karyanya yang paling nyata adalah bahwa dia telah meninggalkan kerisauan dan ide-ide bagi umat Islam hari ini serta metode kerja dakwah yang telah menyebar ke seluruh pelosok dunia.

---

<sup>28</sup> `Ali al-Hasani, *Addāiyyah al-Kabīr Al-Syaikh Muhammad Ilyās al-Kandahlawi wa da'watuhu ila Allah*, (Beirut: Dār Ibn al-Katsir, 2003), 53.

<sup>29</sup> Rieza, “ Dakwah dalam al-Qur’an (Studi Terhadap Konsep *Khuruj* fi Sabilillah Jama’ah Tabligh)” (Tesis -- PTIQ Jakarta, Jakarta, 2021), 67.

## **B. Pemahaman Keagamaan Kelompok Jamaah Tabligh**

### **1. Dasar-Dasar Ajaran (Ideologi) Jamaah Tabligh**

Jamaah Tabligh yang muncul di awal tahun 1980-an merupakan salah satu kelompok keagamaan yang berorientasi menjalankan misi dakwahnya. Kelompok Jamaah Tabligh yang didirikan Maulana Muhammad Ilyas ini, memiliki prinsip, sebagai falsafahnya, untuk selalu taat dan patuh kepada segala perintah Allah yang mesti dilakukan dan sebaliknya menghindari segala larangannya, dengan merujukkan semua amalannya kepada sikap dan perilaku Rasulullah.

Gagasan utama Maulana Muhammad Ilyas tersebut benar-benar diwujudkan dalam kehidupannya sehari-hari pada semua persoalan, baik menyangkut ibadah *mahdlah* maupun *ghairu mahdlah*. Untuk ibadah *mahdlah* sudah jelas diupayakan untuk sesuai dengan syari'at yang telah ditetapkan dalam Al-Qur'an dan sunah Rasul. Lebih dari itu mengenai ibadah *mahdlah*, bahkan diluar hal tersebut, selalu diusahakan untuk sama persis sebagaimana yang dilakukan oleh Rasulullah. Pemikiran ini didasarkan pada alasan bahwa dengan cara demikian Islam bisa terjaga secara baik dalam diri setiap Muslim. Sebaliknya, dengan tanpa meniru sikap dan perilaku Nabi, Islam akan hancur dan musnah ditelan waktu. Gagasan ini tampaknya sesuai dengan hadis Nabi yang menyebutkan bahwa suatu saat nanti Islam tidak akan tinggal kecuali hanya simbol-simbolnya saja.

Pemikiran utama Muhammad Ilyas lainnya, sebagai bentuk kecintaan dan ketaatannya terhadap Rasul ialah hidup zuhud, suka berkhilafah, dan berdzikir. Sebagaimana disinggung di awal, hal ini mengarah ke arah kesufian. Menanggapi hal tersebut, ditegaskan oleh Ghulam Mustafa Hasan, corak sufi ini sama sekali tidak dicampur adukkan dengan usaha dakwahnya.<sup>30</sup> Bagi Muhammad Ilyas usaha dakwah yang terbina dalam Jamaah Tabligh bukan ditujukan untuk membentuk suatu kelompok tertentu, apalagi tarekat tertentu, melainkan suatu wadah dan cara yang universal dan komprehensif guna menghimpun umat Islam dalam suatu ikatan yang kokoh. Bila sudah terjalin ikatan tersebut, maka Islam menjadi tidak tertandingi, dan secara mudah bisa membina umatnya menuju kepada hidup yang lebih diridhai-Nya. Maka dari itu, sebenarnya Jamaah Tabligh mampu menampung serta menghimpun seluruh

---

<sup>30</sup> Ujang Saefullah. "Model Komunikasi Dakwah Jamaah Tabligh". *Jurnal Ilmu Dakwah*, Vol. 04, No. 14, Juli-Desember 2009, 5.

kekuatan Islam yang terkotak-kotak dalam kelompok-kelompok tertentu. Oleh karena itu pula jika dijumpai adanya usaha dari beberapa da'i Jamaah Tabligh untuk mengarahkan kepada kelompok/tarekat tertentu, maka hal itu semata-mata merupakan cerminan pribadi mereka sendiri, bukan mewakili jamaah. Di samping itu, kelompok ini juga memandang perlunya kembali kepada ajaran serta tuntutan Rasulullah Muhammad secara utuh dan apa adanya (*salaf*), di samping juga karena melihat kelemahan-kelemahan yang terjadi pada masyarakat muslim dalam melakukan da'wah. Ali Nadwi (1914-1999) yang merupakan murid dari Maulana Muhammad Ilyas menjelaskan bahwa:

“Jama'ah Tabligh menilai bahwa umat muslim selama ini kurang tepat dalam melakukan da'wah, seperti melalui jalur pendidikan. Mereka beralasan bahwa madrasah-madrasah ternyata tidak mampu menjangkau seluruh lapisan masyarakat komunitas muslim, di samping jalur tersebut sesungguhnya hanya diperuntukkan bagi mereka yang hendak menempuh bidang spesialis serta pendalaman dan bertujuan meneruskan pada pendidikan tinggi. Padahal, mayoritas masyarakat muslim di berbagai tempat, nasibnya kurang beruntung, khususnya dalam bidang ekonomi. Keadaan ini menyebabkan mereka tidak memperhatikan kualitas keberagamannya, yang pada akhirnya dapat meminimalkan bahkan menghilangkan jati diri mereka sebagai muslim (murtad). Oleh karena itu perlu dilakukan suatu kerja untuk menumbuhkan kembali (baik yang baru tertanam maupun yang hampir hilang) ruh agama di kalangan umat Islam secara menyeluruh.”<sup>31</sup>

Untuk itu diperlukan kerja secara khusus, yaitu berupa usaha perorangan dan usaha bersama. Secara umum langkah yang di tempuh menurut Ali Nadwi ialah dengan *khuruj* dan berjaulah, yaitu keluar rumah untuk bertabligh kepada umat Islam guna melaksanakan agama secara sungguh-sungguh dan juga melakukan *ta'lim* dan selanjutnya kelompok yang diseru itupun kemudian berjaulah pula. Secara detail konsep dasar ajaran Jamaah Tabligh bisa diuraikan sebagai berikut:

a. *Khurūj Fī Sabilillāh*

Konsep dasar dan pokok ajaran serta istilahnya tentu menjadi penting dalam sebuah kelompok. Hadi Suprianto dalam disertasinya

---

<sup>31</sup> Ibid, 6.

menyebutkan bahwa *khurūj fi sabilillāh* adalah konsep dasar yang paling utama di dalam usaha Dakwah Jamaah Tabligh. *Khurūj* adalah meluangkan waktu untuk secara total berdakwah, yang biasanya dari masjid ke masjid dan dipimpin oleh seorang Amīr. Ketika keluar seorang *Karkun* tidak boleh memikirkan keluarga, harta benda itu semuanya harus di tinggalkan dan pergi untuk memikirkan agama.<sup>32</sup>

Secara teologis, panggilan berdakwah untuk melakukan *khurūj* didasarkan pada beberapa ayat al-Qur'an di antaranya yang berbunyi:

كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَوْ ءَامَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ مِّنْهُمْ الْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ.<sup>33</sup>

Kegiatan berupa safari dakwah yang dilakukan oleh Jamaah Tabligh yang biasanya dilakukan pada waktu tertentu dengan masa tertentu ini menurut mereka adalah bagian dari upaya mengorbankan waktu, pikiran, tenaga, untuk kepentingan Agama. Sebagaimana disebutkan oleh Rafiuddin Jufri, “Kalau untuk harta dikenakan kewajiban zakat 2,5 %, apabila telah sampai nisabnya maka demikian pula yang lainnya seperti waktu juga ada “zakatnya”, dan zakatnya itu adalah dalam bentuk *khurūj fisabilillah*”.<sup>34</sup>

Menurut KH. Uzairon selaku pimpinan pondok pesantren al-Fatah yang notabene ialah Amīr Jamaah Tabligh di daerah Jawa Timur ketika *mentasykil* (memotivasi) anggotanya untuk ikut *khurūj* berkata bahwa disaat pendakwah pergi meninggalkan rumah mereka ada 75 malaikat yang akan menjaga anak, istri dan keluarganya.<sup>35</sup>

*Khurūj* dilakukan oleh Jamaah Tabligh dengan cara berkelompok dan mencari masjid atau mushalla-mushalla sebagai tempat tinggal mereka dan sebagai tempat pusat komando dakwahnya. *Khurūj* ini dilakukan agar masyarakat terpanggil menghidupkan masjid-masjid mereka (*imāratul masājid*). *Khurūj* biasanya terdiri dari 3 orang dan maksimal 10 orang yang dikomandoi oleh salah satu diantara mereka. Seruan Jamaah Tabligh

---

<sup>32</sup> Hadi Suprpto, “Studi Kasus Dakwah dalam *Khuruj* Kaum Terpelajar dan Pengusaha sebagai *Karkun* Jamaah Tabligh Bandung dari Perspektif Retorika” (Disertasi -- Universitas Padjajaran, Bandung, 2019), 27.

<sup>33</sup> al-Qur'an, 3:110 .

<sup>34</sup> Raifuddin, *Wawancara*, Bantaeng, 15 Mei 2022.

<sup>35</sup> Ahmad Syafi'i Mufid, *Perkembangan Paham Keagamaan Transnasional di Indonesia, ....*, 4.

dilakukan kepada semua orang yang berada di sekitar masjid atau mushalla yang mereka tempati.

Adapun ketentuan-ketentuan mengikuti *khurūj fī sabīlillāh* anggota Jamaah Tabligh harus mengikuti tahapan-tahapan sebagai berikut: a. Setiap anggota dalam setiap hari *khurūj fī sabīlillāh* minimal selama 2,5 jam setiap hari. b. Dalam seminggu mengikuti *khurūj* minimal selama sehari. c. Setiap bulan minimal selama 3 hari. d. Setiap setahun minimal 40 hari. Seumur hidup minimal 1 tahun. Dengan demikian mereka harus mempunyai program atau jadwal untuk melakukan *khurūj* atau keluar di jalan Allah.

Esensi daripada *khurūj* itu sendiri adalah implementasi retorika qur'āni, baik dalam konteks karakter juru dakwah (*mubayyin*), materi pesan (*maudū'* metode penyampaian (*uslūb*), dan jamaah (*mad'ū*). Dimensi ruhani *khurūj* sangat efektif dalam mewujudkan pencapaian iman, amal, dan ikhlas.<sup>36</sup>

Sedangkan motif anggota Jamaah Tabligh melaksanakan *khurūj fī sabīlillah* sesuai dengan teori Alfred Schutz memiliki dua motif yaitu motif karena (*because motive*) dan motif harapan (*in order to motive*). Motif karena (*because motive*) anggota Jamaah Tabligh melakukan *khurūj fī sabīlillah* adalah karena mengerjakan perintah Allah. Sedangkan motif harapan (*in order to motive*) pada anggota Jamaah Tabligh ini yaitu menjadi menambah ilmu agama, memperbaiki diri dan mengajak orang lain (*ṣālihun wa muṣlihun*) untuk mengimplementasikan ajaran tauhid.<sup>37</sup>

Menurut pengakuan Zainuddin, pengurus dan aktivis Jamaah Tabligh Gowa, *khurūj* sejatinya hanya diwajibkan bagi anggota Jamaah Tabligh yang mampu. Jadi tidak semuanya diwajibkan *khurūj*. Mampu yang dimaksudkan adalah mampu dari sisi *finansial* (keuangan), kesehatan, dan waktu. Lebih jelas ia mengatakan bahwa:

“Jadi setiap malam Jumāt itu ada perkumpulan di markas, ada *bayān*, (penjelasan), ada juga *targhīb* dan *tarhīb*. Jamaah dimotivasi dari sisi iman, dari sisi amaliyah tentang pahala bagi yang menghidupkan dakwah. Sebaliknya disampaikan pula ancaman mereka mengabaikan dakwah. Setelah itu barulah ditawarkan, siapa yang mau keluar, jadi tidak ada keharusan. Ya, tawaran itu ketika disambut dan mereka ada niat kita tindak lanjuti tetapi tidak dipaksa sebatas *tasyji'*

---

<sup>36</sup> Afdhalul Iman, “Konstruksi Makna *Khuruj* Fi Sabilillah Bagi Anggota Jamaah Tabligh”, *JOM FISIP* vol. 4 No. 1 Februari 2017, 4.

<sup>37</sup> *Ibid.*, 6.

(dimotivasi). Tapi itupun masih dipastikan dulu soal kesiapannya lahir dan batin maksudnya dari sisi individunya sendiri dan keluarga yang ditinggalkan juga diperhitungkan, jadi tidak asal berangkat. Memang ada kasus anak muda yang modelnya jos atau terlalu bersemangat, nah kadang kadang mereka tidak melaporkan apa adanya kondisinya akhirnya terjadi hal-hal yang selama ini sering dibicarakan orang, tapi itu sifatnya kasuistik saja.”<sup>38</sup>

Menurut pemahaman penulis *khurūj* pada prinsipnya merupakan aktivitas dakwah untuk menumbuhkan *ghīrah* keimanan, dan semangat untuk melakukan usaha dakwah serta mengasah kepekaan jiwa dan kesadaran batin agar lebih dekat kepada pencipta, dan mengingat akhirat yang dilakukan secara *bi al-hāl* maupun *bi al-lisān*. Karena itu dalam rangkaian *khurūj fi sabilillāh* para karkun tersebut juga melakukan amalan-amalan tambahan sebagai rangkaian agenda *khurūj* seperti *jaulah*, *silaturrahīm*, *bayān hidāyah*, *musyāwarah*, *bayān wabsi*, *bayān kargozari*.

Terdapat perbedaan teknis pelaksanaan *khurūj* antara kelompok Maulana Saad dengan kelompok Syuro Alami. Kelompok Syuro Alami dalam pelaksanaan *Khurūj* untuk pelaksanaan *i'tikāf* di setiap masjid dibatasi sampai 3 hari saja, setelah itu berpindah ke masjid lain. Mereka berdalih dengan hadits etika bertamu yang hanya dibatasi sampai tiga hari. Sementara bagi kelompok Maulana Saad (MS) tidak ada batasan waktu untuk setiap masjid. Menurut kelompok mereka, selama keberadaannya masih dibutuhkan untuk memakmurkan masjid dan bisa lebih maksimal lagi dalam amal dakwah dan iman di masjid tersebut, maka mereka masih akan tetap di situ. Mereka lebih memprioritaskan maksimalisasi hasil dan dampak daripada harus berpindah-pindah masjid sementara belum maksimal hasilnya.

Penulis bergabung dalam agenda *khurūj* selama tiga hari di salah satu Masjid di Desa Nirannuang, Kabupaten Gowa. Metode observasi partisipan mengharuskan penulis ikut berpartisipasi menjadi bagian dari objek yang diteliti dengan cara berbaur dengan para anggota Jamaah Tabligh, dan mengikuti agenda dakwah mereka.

#### **b. Prioritas Pada Iman Dan Amal**

Pada intinya Jamaah Tabligh merupakan usaha dakwah yang memfokuskan diri pada progres peningkatan iman dan amal sholeh,

---

<sup>38</sup> Zainuddin, *Wawancara*, Gowa. 16 Mei 2022.

yang diaktualisasikan lewat cara bergerak (*khurūj*) mengajak dan menyampaikan (*tabligh*) kepada manusia tentang pentingnya iman dan amal shaleh. Hal ini sesuai dengan pernyataan Syaikh Muhammad Ilyas yang merupakan manifesto berdirinya gerakan Jamaah Tabligh bahwa “Pergerakan ini sebenarnya adalah pergerakan yang semata-mata untuk memperbaharui dan menyempurnakan keimanan”, Selain itu, penekanan pada amal dan iman juga dapat ditemukan dalam kitab *Faḍāilul A’ṁāl*, kitab babon (referensi utama) Jamaah Tabligh.

Dalam hal ini Jamaah Tabligh ingin mengembalikan Islam ini secara *kaffah* (universal) seperti yang telah dicontohkan oleh Rasulullah. Jamaah selalu menekankan kepada setiap pengikutnya untuk mengikuti sunnah-sunnah Rasulullah, mulai dari hal yang paling kecil, dari bangun tidur sampai tidur kembali. Seperti dijelaskan oleh Rafiuddin Jufri:

“Jamaah Tabligh merupakan kelompok dakwah yang berusaha memberikan pemahaman dan menumbuhkan kesadaran kepada orang lain tentang pentingnya amalan amalan dengan menjadikan Rasulullah dan para sahabat sebagai patronnya, semangat dalam memakmurkan masjid, sehingga umat muslim tidak hanya sibuk mengurus dunia saja, dan melupakan akhirat tetapi bagaimana bisa menyeimbangkan antara keduanya.”<sup>39</sup>

Penekanan Jamaah Tabligh pada amal dan iman terlihat enam prinsip dasar (*Ushūl al-Sittah*) gerakan Jamaah Tabligh yang merupakan landasan Ideologi Jamaah Tabligh yaitu : Kalimah agung (syahadat) atau disebut sebagai *Kalimah Ṭayyibah*. Shalat dengan *Khushū’ dan Khudū*, Ilmu dan Zikir, Memuliakan Orang Islam (*Ikrām al-Muslimin*), Meluruskan Niat (*Tahsīn al-Niyyah*), kemudian Dakwah dan Tabligh. Enam prinsip dasar ideologi Jamaah Tabligh ini bisa diuraikan sebagai berikut:

1. Hakekat Syahadat. Kalimah agung (syahadat) atau disebut sebagai *Kalimah Ṭayyibah*.

Syahadat dalam perspektif Jamaah Tabligh adalah persaksian dan pengakuan kepada Allah Swt, sebagai satu-satunya Tuhan yang wajib disembah, serta persaksian dan pengakuan bahwa Muhammad SAW adalah Rasulullah. Syahadat ini disebut kalimat *Ṭayyibah*. Makna dari kalimat ini adalah bahwa semua makhluk tidak memiliki kekuatan apapun selain kekuatan dari Allah. Menyakini bahwa

---

<sup>39</sup> Rafiuddin Jufri, *Wawancara*, Bantaeng. 15 Mei 2022.

hanya Allah yang mengurus dan mengatur makhluk dan segala sifat-sifatnya (*rububiyah*). Sedangkan makna kalimat Muhammad Rasûlullâh bermakna mengakui bahwa satu-satunya jalan hidup untuk mendapatkan kejayaan dunia dan akhirat hanya dengan mengikuti rasulullah, cara hidup yang lain hanya akan membawa pada kegagalan.<sup>40</sup>

Untuk mendapat keimanan yang sempurna, seseorang harus mencapai hakekat *lā ilāha illa Allah* dengan cara: pertama, selalu mendakwahkan pentingnya iman; kedua, latihan dengan cara membentuk halaqah iman; dan ketiga, berdoa kepada Allah agar dikaruniai hakikat iman.<sup>41</sup>

Syahadat harus diyakini dalam hati, diucapkan dengan lidah dan didengar dengan telinga, agar seseorang benar-benar merasa sebagai hamba Allah dan pengikut Rasulullah.

Argumen yang dikemukakan oleh Jamaah Tabligh tentang kewajiban penyerahan diri, berupa keimanan yang sempurna disertai ketaatan mutlak atas qudrat dan iradat Allah adalah:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِن تَنَزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا.<sup>42</sup>

Adapun Hadits yang sering dijadikan argumen oleh Jama'ah Tabligh tentang pentingnya pengucapan kalimat *lā ilāha illa Allah* adalah sebuah riwayat dari Abu Hurairah bahwa Rasulullah Saw bersabda: "Iman itu mempunyai enam puluh enam atau tujuh puluh tujuh cabang, yang paling utama adalah kalimat *lā ilāha illa Allah* dan yang terendah adalah membuang duri (sesuatu yang mengganggu) dari jalan. Dan malu adalah cabang dari iman."<sup>43</sup>

## 2. Shalat dengan *Khushu'* dan *Khudū'*

Setelah meyakini kalimah *thayyibah* Muslim harus melaksanakan shalat dengan penuh kekhusyuan. Dalam pandangan Maulana Muhammad Ilyas, shalat merupakan pintu menuju seluruh amal shalih dan memiliki makna yang sangat dalam. Shalat mengajarkan sikap tawaduk atau rendah hati. Adapun menurut Maulana In'amul Hasan, shalat merupakan sarana untuk

---

<sup>40</sup> Mustofa Sayani, *Mudzakarah Enam Sifat Para Sahabat RA*. (Bandung: Pustaka, 2006), 12-13.

<sup>41</sup> Maulana Muhammad Yusuf al-Kandahlawi, *Enam Sifat Para Sahabat dan Amalan Nurani* (Bandung: Pustaka Ramadhan, 2006), 5.

<sup>42</sup> al-Qur'an, 4: 59.

<sup>43</sup> Lihat Muhammad Ibn Ismā'il al-Bukhari, *Ṣaḥih al-Bukhāri*, Juz I, 10.

memperbaiki hubungan *ubudiyah* antara seorang manusia dengan Allah.<sup>44</sup>

Shalat *khushu'* dan *khudu'* merupakan prinsip ajaran kedua Jamaah Tabligh. Shalat *khushu'* adalah hubungan langsung antara seorang hamba dengan Khalik, yang dilakukan dengan penuh konsentrasi batin, pikiran, hati dan perasaan serta seluruh anggota badan terpusat (*tawajjuh*) kepada Allah SWT. Sedangkan shalat *khudu'* adalah shalat yang dilakukan dengan kerendahan hati dan diri sebagai tanda kepatuhan terhadap kebesaran Allah, dilakukan dengan tenang tidak melakukan gerakan lain selain yang diperintahkan dalam rukun dan tertibnya, yaitu pada awal waktu di tempat adzan dikumandangkan dengan cara berjamaah.<sup>45</sup>

Maksud dan tujuan shalat *khusyu'* dan *khudu'* ini adalah membawa sifat-sifat ketaatan kepada Allah dalam Shalat ke dalam kehidupan sehari-hari. Sedangkan cara mendapatkan shalat *khusyu' wa al-khudlū'* adalah dengan mendakwahkan pentingnya shalat *khusyu'*, latihan shalat *khusyu'*, belajar menyelesaikan masalah dengan shalat, dan berdo'a kepada Allah agar diberikan taufiq untuk mengerjakan shalat dengan *khusyu'*. Dalil yang dikemukakan Jamaah Tabligh tentang hal ini adalah:

فَوَيْلٌ لِلْمُصَلِّينَ الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ الَّذِينَ هُمْ يُرَاءُونَ.<sup>46</sup>

### 3. Ilmu dan Dzikir

Ilmu dalam pandangan Jamaah Tabligh terbagi menjadi dua, yaitu *Ilm al-Fadā'il* dan *Ilm al-Masā'il*. *Ilm al-Fadā'il* dapat kita peroleh dengan cara duduk dalam majelis taklim yang di dalamnya dibacakan kitab *Fadā'il al-A'māl*, mempraktikkan isi kitab ini dan banyak berdoa kepada Allah sedangkan untuk mendapatkan *Ilm al-Masā'il* dapat dilakukan dengan cara bertanya kepada guru, ustadz atau alim ulama. Bisa juga dengan berdakwah mengikuti *halāqah masā'il*.<sup>47</sup> Menurut Maulana Muhammad Yusuf, yang dimaksud ilmu adalah mempelajari dan membenarkan hal-hal yang diperintahkan Allah, kemudian mengamalkannya.<sup>48</sup>

---

<sup>44</sup>Muhammad bin 'Aqil 'Abdullah Dahlan al-Jailani, *Mudzakarrah 6 Sifat*, (Bintaro: Yayasan Hayatur Rasul, tt.), 7.

<sup>45</sup>Nadzar M. Shihab, *Khurūj fi Sabīlillah*, (Bandung: Pustaka Billah, tt.), 41.

<sup>46</sup>Al-Qur'an: 107, 4-6.

<sup>47</sup>Furqan Ahmad Anshari, *Pedoman Bertabligh Bagi Umat Islam* (Yogyakarta:Penerbit Ash-Shaff, 2000), 30.

<sup>48</sup>Lihat Yusron Rozak, "*Jamaah Tabligh: Ajaran dan Dakwahnya*," Disertasi UIN Jakarta: 2008, 99.

Adapun keterkaitan antara ilmu dan dzikir menurut pandangan Jamaah Tabligh adalah ibarat jalan dan cahaya. Ilmu adalah jalan, dzikir adalah cahaya. Ilmu dan zikir adalah sebuah kesatuan (simbiosis) yang tidak bisa dipisahkan dan saling berkaitan. Zikir tanpa dipandu oleh ilmu akan melahirkan kesesatan; sedangkan ilmu tanpa zikir adalah ibarat berjalan tanpa sebuah tujuan, tidak akan sampai pada *maqām ilāhiyyah* (tempat tertinggi di sisi Allah).<sup>49</sup>

Dalil yang diketengahkan Jamaah Tabligh berkaitan dengan ilmu adalah:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا قِيلَ لَكُمْ تَفَسَّحُوا فِي الْمَجَالِسِ فَافْسَحُوا يَفْسَحِ اللَّهُ لَكُمْ وَإِذَا قِيلَ انشُرُوا فَانشُرُوا يَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ وَاللَّهُ بِمَا َعْمَلُونَ خَبِيرٌ.<sup>50</sup>

Adapun hadits yang dijadikan dasar pandangan mereka adalah yang menyatakan, “Barangsiapa menempuh jalan untuk menuntun ilmu, maka Allah akan memudahkan jalan baginya menuju surga.”<sup>51</sup>

Sementara Dalil-dalil yang digunakan Jamaah Tabligh tentang keutamaan dzikir antara lain Q.S. Ali ‘Imran: 41, al-A’raf: 55, al-Anfal: 2, al-Isra’: 110 dan ayat-ayat lainnya yang mengandung perintah serta keutamaan dzikir.

Dalam Jamaah Tabligh terdapat dzikir-dzikir umum dan dzikir-dzikir khusus. Dzikir-dzikir umum adalah kalimat thayibah, shalawat dan istighfar, sedangkan dzikir khusus bagi mereka yang dianggap layak mengamalkannya.<sup>52</sup>

#### 4. Memuliakan Orang Islam

Memuliakan orang Islam (*Ikram al-Muslimin*) dalam pandangan Jamaah Tabligh adalah mengangkat harga dirinya, memberi rasa aman bagi setiap muslim, menjauhkan dari gangguan, serta membantu sesuai dengan kemampuan. Memuliakan sesama muslim adalah salah satu pintu yang mengantarkan pada amal kebajikan. Keharmonisan komunikasi sesama adalah awal

<sup>49</sup> Furqan Ahmad Anshari, *Pedoman Bertabligh Bagi Umat Islam.....*, 29.

<sup>50</sup> Al-Qur’an, 58;11.

<sup>51</sup> HR. Muslim, No: 2699. Abu al-Husain Muslim bin al-Hajjāj, *al-Jāmi’ al-Ṣaḥīh -Ṣaḥīh Muslim-*, Jilid VIII, (Turki: Dar al-Ṭibā’ati al-’Āmirah, 1334 H), 7

<sup>52</sup> Syaikh Hakim Moinuddin Chisti, *The Book of Sufi Healing*, (New York:Inner Traditions International Ltd., 1985), 144-145.

kesuksesan dari sebuah dakwah. Sebisa mungkin tidak merepotkan orang lain karena menurut mereka hal tersebut bisa merusak amal.<sup>53</sup>

Menurut Maulana Muhammad Ilyas, *ikram al-muslimin* adalah usaha untuk memenuhi hak-hak.<sup>54</sup> Adapun hak-hak yang wajib dijaga di antara sesama muslim antara lain: *Pertama*, hak untuk mendapat perlindungan harta, memberikan rasa aman terhadap harta milik orang lain, memberi serta menyisihkan sebagian harta untuk kepentingan bersama; *Kedua*, hak mendapat perlakuan baik, tidak mencela dan mencaci maki sesama muslim, komitmen terhadap diri sendiri untuk tetap mendoakan saudaranya sampai akhir hayatnya; *Ketiga*, hak memberi kemudahan, menganjurkan kebaikan serta menjauhkan kemungkaran.

Dalil yang menjadi hujjah pandangan Jamaah Tabligh tentang konsep *ikrām al-muslimīn* adalah Q.S.al-Hujurāt: 10-13 yang secara tegas menyatakan bahwa sesama mukmin itu bersaudara. Karenanya, sesama muslim dengan muslim yang lain haruslah saling menghormati, berprasangka baik, tidak menggunjing, serta menjauhkan diri dari perbuatan zalim.

#### 5. Meluruskan Niat (*Tahsīn al-Niyyah*)

Niat yang tertata dan direncanakan dikenal dengan sikap ikhlas. Ikhlas berarti meluruskan, memperbaiki, dan membersihkan niat dalam hati dari segala hal yang bukan ditujukan kepada Allah (*to god not only*). Ikhlas adalah rahasia hati antar hamba dengan Tuhannya yang tidak diketahui oleh siapapun. Ikhlas merupakan ruh dari semua amal perbuatan yang dilakukan oleh seorang hamba. Maksud dan obsesi seseorang beramal hanya untuk Allah, menuntut ridha Allah semata tidak ada tendensi yang lain.

Muhammad Zakariyya al-Kandahlawi menyatakan bahwa Allah SWT akan memberikan pahala yang besar bagi amal shalih yang dilakukan dengan ketulusan niat (ikhlas), meskipun amalan ringan. Sebaliknya, amal shalih tanpa disertai keikhlasan tidak akan berpengaruh apa-apa baik di dunia maupun di akhirat. Hal ini seperti yang dikatakan Nabi Saw bahwa makna hakikat iman adalah ikhlas.<sup>55</sup> Landasan teologis yang Jamaah Tabligh tentang hal ini adalah Q.S. al-Bayyinah: 5,

---

<sup>53</sup> Muhammad bin ‘Aqil Abdullah Dahlan al-Jailani, *Mudzakarah 6 Sifat*, 7.

<sup>54</sup> *Ibid*, 8.

<sup>55</sup> Muhammad Zakaria al-Kandahlawi, *Himpunan Fadhilah Amal* (Yogyakarta: Ash-Shaff, 2003), 343.

وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ خُنْفَاءً وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ وَذَلِكَ دِينُ الْقَيِّمَةِ<sup>56</sup>.

Makna ikhlas dalam perspektif Jama'ah Tabligh adalah kelurusan, memperbaiki dan membersihkan niat dari awal, pada saat dan setelah melakukan suatu perbuatan.<sup>57</sup>

#### 6. Dakwah dan Tabligh

Salah satu yang sangat menonjol dalam kegiatan Gerakan Jamaah Tabligh adalah konsep mengenai dakwah dan tabligh yang mereka pahami. Bagi Jamaah Tabligh, pergi ke luar untuk kepentingan dakwah diistilahkan dengan “*khurūj*”, atau “*khurūj fi sabilillah*” (secara literal berarti keluar di jalan Allah). Istilah “*khuruj*”, atau “*khuruj fi sabilillah*” ini terambil dari kata-kata “*ukhrijat*” dalam Q.S. Ali ‘Imran: 110, dan “*yakhruj*” dalam Q.S. al-Nisa’: 100. Selain itu juga mereka menjadikan Q.S. al-‘Ashr: 1-3, Q.S. Fussilat: 33, Q.S. al-Şaff: 14 dan Ali ‘Imran: 104 sebagai dalil tentang perintah berdakwah di jalan Allah.

Adapun hadits yang dijadikan basis argumen mereka adalah sebuah riwayat dari Anas r.a, bahwa Rasulullah SAW bersabda, “Sesungguhnya sepagi atau sepetang di jalan Allah lebih baik dari dunia seisinya.”<sup>58</sup>

#### c. Akomodatif dan Menghargai Semua Mazhab Fiqih

Jamaah Tabligh mengaku sebagai gerakan yang akomodatif dan *tasāmuh* (toleran) terhadap kelompok lain yang berbeda madzhab. Jamaah Tabligh tidak mempermasalahkan madzhab apapun itu apapun sejauh madzhab tersebut bersumber dari tradisi Rasulullah SAW dan para sahabat. Bukan hanya mazhab empat yang masyhur itu saja tapi juga mazhab-mazhab lain yang tidak populer. Gerakan ini hanya fokus pada satu kepentingan yakni bagaimana nilai-nilai dan syariat Islam membumi di masyarakat, sehingga bisa diimplementasikan secara total (*kaffah*).<sup>59</sup>

Sikap akomodatif dan toleran terhadap semua madzhab fikih antara lain tertuang dalam asas dan dasar-dasar (*ushūl*) dalam berdakwah, yakni poin ke-4 dan ke-9 dari asas berdakwah Jamaah Tabligh yaitu persatuan (*ittihād*), bukan perpecahan (*ikhtilāf*) dan

<sup>56</sup> Al-Qur’an, 98:5.

<sup>57</sup> Nadzar M. Shihab, *Khurūj fi Sabīlillah*, ..... , 49.

<sup>58</sup> HR. Tirmidzy, No: 1575. Abū ‘Īsa Muhammad bin ‘Īsa al-Tirmidzy, *al-Jāmi’ al-Kabīr (Sunan al-Tirmidzy)*, Jilid III, (Beirut: Dār al-Gharb al-Islāmi, 1996), 285.

<sup>59</sup> Rafiuddin Jufri, *Wawancara*, Bantaeng. 15 Mei 2022.

perdamaian bukan peperangan. Asas ini berimplikasi pada pemahaman dan kesadaran anggota Jamaah Tabligh akan pentingnya persatuan umat Muslim. Perpecahan merupakan hal yang tabu bagi Jamaah Tabligh dan harus dihindari. Meskipun demikian, saat ini, Jamaah Tabligh sendiri tengah didera oleh perpecahan dan konflik internal antara kelompok Syuro Alami (SA) dengan kelompok Maulana Saad (MS).

Jamaah Tabligh melihat bahwa *ikrām al-muslimīn* yang merupakan prinsip dasar (*uṣhūl sittah*) Jamaah ini adalah ajaran agama yang harus diaplikasikan ke tengah-tengah masyarakat luas. Seseorang yang sudah mengikrarkan Islam sebagai agamanya maka otomatis orang tersebut adalah saudara dan harus diperlakukan secara terhormat. Sikap terhadap sesama muslim harus lebih mendahulukan perasaan dan pikiran yang positif (*husnu al-zān*) daripada menaruh perasaan curiga dan prasangka negatif. Maka semua hal-hal yang dikhawatirkan bisa merusak sendi-sendi persatuan dan persaudaraan, dan membawa kepada perpecahan sebisa mungkin harus dihindari.

Dalam dakwah, Jamaah Tabligh dilarang membanding-bandingkan (*taqābul*), merendahkan (*tanqīs*), mengkritik (*tanqīd*), dan menolak (*tardīd*) kelompok Islam lain. Karena itu, kehadiran Jamaah Tabligh tidak terlalu menimbulkan gesekan horizontal di lapangan.<sup>60</sup>

Sikap akomodatif dan menghargai semua madzhab fiqih juga terlihat secara normatif dalam asas-asas dakwah Jamaah Tabligh tentang 4 (empat) hal yang tidak boleh disentuh. Salah satunya adalah menjauhi urusan politik praktis dan menghindari masalah *khilāfiyyah furū'iyah*. Menurut ketua MUI Bontomarannu, Gowa, pendekatan keagamaan model seperti inilah yang menjadi kunci suksesnya pergerakan dakwah Jamaah Tabligh khususnya di Kabupaten Gowa. Kehadiran mereka tidak mengusik dan mempersalahkan amaliah kelompok keagamaan lainnya.<sup>61</sup>

Prinsip akomodatif terhadap semua aliran fikih mengandung konsekuensi bahwa setiap anggota Jamaah Tabligh tidak diperbolehkan terlibat dalam dialektika perbedaan pandangan dalam fikih (*khilāfiyyah*). Seperti yang ditegaskan oleh Lathif, anggota Jamaah Tabligh lainnya, bahwa Jamaah Tabligh tidak pernah mempertentangkan amaliah kelompok-kelompok Islam yang ada dan sedapat mungkin merangkul ormas manapun. Dalam wawancara

---

<sup>60</sup> Rafiuddin Jufri, *Wawancara*, Bantaeng. 15 Mei 2022.

<sup>61</sup> Mustaqim Dg Tojeng, *Wawancara*. Gowa 17 Mei 2022.

dengan penulis, Latif mengatakan: “Kalo amaliyahnya ikut masing-masing. Ada teman-temen yang NU ya ikut ritual NU, yang di Muhammadiyah tetap aktif dalam kegiatan persyarikatan, tetapi ketika ketemu di dalam dakwah kami tidak membicarakan masalah perbedaan itu.”<sup>62</sup>

Walaupun jamaah tabligh dipandang tidak mengikuti ajaran madzhab tertentu, namun demikian secara umum jamaah tabligh tetap mengikuti arahan dan bimbingan alim ulama masing-masing, di tempat mereka.

Salah seorang anggota Jamaah Tabligh Daeng Rusli juga mengatakan bahwa pada saat *khurūj* anggota Jamaah Tabligh harus menyesuaikan dengan `amaliyah masjid/musholla tempatan di mana mereka berdakwah dan dilarang menyinggung masalah keyakinan serta `amaliyah masyarakat setempat. Jika di suatu masjid telah ada taklim kelompok lain, Jamaah Tabligh turut serta dalam taklim tersebut dan tidak memaksakan diri untuk mengadakan taklim sendiri.

“Misalnya kita keluar kebetulan di masjidnya ada kegiatan teman-teman dari Wahdah Islamiyyah di situ, ya kita ikut. Ikut duduk untuk ta’limnya, menyimak, dan bertanya kepada pematernya. Misalnya lagi kita masuk masjid yang dibina oleh kawan-kawan salafi, di sana sudah ada program yang padat dari habis subuh sampai habis maghrib, ya sudah berarti kita di situ ikut saja. Tidak memaksakan harus mengadakan taklim. Kalo gak boleh ikut program mereka ya kita i’tikaf saja.”<sup>63</sup>

Jamaah Tabligh memang gerakan Islam yang unik. Keunikannya ini bukan hanya dari penerimaannya terhadap mazhab-mazhab fiqih, tetapi anggota dari Jamaah Tabligh juga memiliki latar belakang afiliasi keagamaan yang beragam. Ada yang berasal dari Nahdlatul Ulama (NU), Muhammadiyah, dan ormas-ormas lainnya.

Bahkan, jika ditelusuri dengan mendalam, secara teologis antara Jamaah Tabligh di daerah/negara satu dengan daerah/negara lain bisa jadi memiliki corak keagamaan yang berbeda. Sekedar contoh, Jamaah Tabligh di Temboro, Magetan, Jawa Timur memiliki corak keagamaan yang khas Nahdliyin (NU). Hal ini dapat dipahami karena Pondok Pesantren Temboro dulunya dikenal sebagai Pondok Pesantren NU. Bahkan, pendiri Pondok Pesantren Temboro pernah menjabat sebagai Ketua Syuriah Pengurus Wilayah Nahdlatul Ulama

---

<sup>62</sup> Lathif, *Wawancara*. Bulukumba 16 Mei 2022.

<sup>63</sup> Daeng Rusli, *Wawancara*. Gowa 18 Mei 2022.

Jawa Timur. Sangat mungkin Jamaah Tabligh di setiap daerah/negara lain memiliki corak keagamaan yang berbeda tergantung paham/mazhab keagamaan yang kemudian dominan mempengaruhinya.

c. Asketisme Non Politik

Jamaah Tabligh selalu mengingatkan anggotanya untuk hidup sederhana (*zuhud*), dan *qanā'ah* (merasa cukup) dengan apa yang dianugerahkan Allah. Bersyukur terhadap apa yang ada dan bersabar terhadap apa yang belum ada. Menurut Jamaah Tabligh kekayaan sejati itu adalah kekayaan iman dan hati bukan kekayaan materi dan finansial yang sifatnya fana.

Prinsip hidup Jamaah Tabligh tersebut termanifestasikan dalam empat sifat yang harus melekat dalam diri seorang Muslim:

1. *Fikir* artinya waktu berjaulah ini bukan hanya sekedar melihat-lihat suasana tetapi harus dijalankan dengan penuh *fikir* dan *risau*, bagaimana agar manusia selamat dari adzab Allah sehingga Islam menjadi *rahmatan lil'ālamīn*.
2. *Zikir* artinya jangan buat *jaulah* dengan hati yang lalai, buat *jaulah* dengan selalu berdo'a dan mengingat Allah, merasa selalu diawasi dan dilihat oleh Allah, dan berharap agar Allah menurunkan hidayahnya.
3. *Syukur* artinya hendaknya selalu bersyukur karena telah dipilih dan dilibatkan oleh Allah dalam tugas yang mulia untuk melanjutkan usaha dakwah.
4. *Sabar* artinya memahami bahwa segala usaha ke arah perbaikan pasti ada rintangan. Karena kerja dakwah adalah kerja yang paling banyak memberikan nasehat, sehingga syaitan takkan berhenti menghalangi. Gerakan dakwah Jamaah Tabligh hadir murni untuk memurnikan syiar Islam yang menanamkan nilai ikhlas dalam pergerakannya jauh dari orientasi dunia, materi dan harta.<sup>64</sup>

Pendiri Jamaah ini Muhammad Ilyas al-Kandahlawi berasal dari keluarga pencinta ilmu dan sangat agamis. Ayahnya, Muhammad Ismā'il merupakan seorang penganut tasawuf yang sangat *abid* dan *zāhid*. Bahkan sewaktu berada di Madinah Muhammad Ilyas menyengaja tidur di masjid Nabawi selama tiga malam berturut-turut. Berpuasa, shalat dan berdoa khusus meminta petunjuk kepada Allah akan sebuah jalan terbaik demi penegakan syariat Islam.<sup>65</sup> Akhirnya Muhammad Ilyas berkesimpulan bahwa

---

<sup>64</sup> Ali Yufra, *Wawancara*. Gowa. 20 Mei 2022.

<sup>65</sup> Muhammad Mansur Nomani, *Riwayat Hidup Syaikh Maulana Ilyas Rah. A.*, (Bandung: Zaadul Ma'ad), 172.

kelangsungan sebuah dakwah dan penyebarannya tidak akan pernah terwujud kecuali apabila dakwah itu berada di tangan orang yang benar-benar rela dan ikhlas berkorban demi kepentingan dakwah. Hanya mengharapkan ridha Allah semata tanpa menggantungkan diri kepada pihak manapun. Karena itulah unsur sufism sangat kuat dalam melekat dalam gerakan dakwah Jamaah Tabligh. Jamaah Tabligh sendiri dibangun atas empat Thariqat yaitu: *Naqsyabandiyah, Sahrurīdiyyah, Qadiriyyah, dan Jasytiyah*.<sup>66</sup> Pola hidup Asketis secara verbal terlihat pada cara berpakaian, makan, lemah lembut dalam berbicara, disamping itu memperbanyak ibadah fardlu dan sunnah, memperbanyak dzikir, membaca Al-Qur'an, dan lain sebagainya.

Bulbul Siddiqi melihat Jamaah sebagai gerakan neo-Sufism, di mana mereka berupaya merevitalisasi salah satu ajaran spiritualitas Nabi Muhammad untuk mencapai "the true self" dalam jalan sufisme.<sup>67</sup>

Jamaah Tabligh tidak menganjurkan untuk meninggalkan duniawi sama sekali. Yang dianjurkan adalah meluangkan waktu sedikit untuk bertabligh dan memperbaiki diri. Selama bertabligh itulah kehidupan duniawi ditinggalkan, namun setelah itu mereka beraktivitas kembali dalam merengkuh dunia seperti sediakala. Dengan demikian Jamaah Tabligh bisa dikatakan sebagai penganut tasawuf yang dalam batas-batas yang longgar termasuk tasawuf yang berdamai dengan kehidupan modern. Jamaah Tabligh adalah tasawuf dalam arti neo-sufisme, yaitu sangat menganjurkan pola hidup sederhana, tidak rakus dengan duniawi, berusaha untuk tetap dekat kepada Allah tetapi juga aktif menekuni kehidupan duniawi. Bisa disebut bahwa sabar dan zuhud yang dipraktekkan oleh anggota Jamaah Tabligh adalah sabar dan zuhud yang aktif bukan pasif.

Karena berpegang pada prinsip hidup zuhud itulah Jamaah Tabligh menjauhkan diri dari segala urusan yang lebih banyak berorientasi pada dunia dan melalaikan dari mengingat Akhirat, termasuk urusan politik. "Bagi Jamaah Tabligh politik itu adalah dunia yang penuh dengan tipu-tipu, berorientasi pada pragmatisme kekuasaan semata. Tidak ada yang abadi di politik kecuali

---

<sup>66</sup> Muhammad Khalid Mas'ud. *Growth and Development of The Tablighi Jamaat*. Dalam *Travellers in Faith: Studies of Tablighi Jamaat as a Transnational Islamic Movement for Faith Renewal*. (Leiden: EJ. Brill, 2000), 6.

<sup>67</sup> Bulbul Siddiqi, *Reconfiguring the Gender Relation: The Case of the Tablighi Jamaat in Bangladesh*, (2012), 7.

kepentingan, dan itu sangat kontras dengan ajaran zuhud. Di samping itu politik juga menjadi alat pemecah umat yang sangat rawan mencederai persatuan umat”.<sup>68</sup>

Selain menghindarkan diri dari persoalan *khilafiyah*, keunikan dari Jamaah Tabligh yang lain adalah bahwa gerakan Islam transnasional ini mengklaim dirinya apolitis. Corak dakwah tabligh adalah asketisme non politik. Sikap apolitis ini antara lain dapat dilihat dari dasar-dasar (*ushūl*) dakwah tentang 4 (empat) hal yang tidak boleh disentuh, poin (1) yaitu politik, baik politik dalam maupun luar negeri.

Jamaah Tabligh selama ini menyangkal afiliasi dalam politik (apolitis) dan fikih (*yurisprudensi*), sebagai gantinya berfokus pada Qur'an dan Hadits, dan menyatakan bahwa ia menolak kekerasan sebagai media untuk dakwah.<sup>69</sup>

Atas dasar itulah Jamaah Tabligh selalu menjauhi pembicaraan masalah politik. Mereka lebih memilih berdakwah lewat jalur *tablīh/dor to dor* guna memperbaiki akhlak ketimbang melalui perang secara fisik. Selain tidak melibatkan diri dalam politik praktis Jamaah Tabligh juga menghindari pembahasan masalah dalam ranah *khilafiyah*. Menurut Jamaah Tabligh politik praktis hanya akan membawa kepada perpecahan.<sup>70</sup>

Ustad Ali Yufra, aktifis Tabligh asal Gowa menjelaskan tentang *manhaj* Jamaah Tabligh yang apolitis ini, maksudnya Jamaah Tabligh tidak memiliki orientasi politik dan menghindari politik praktis. Jamaah Tabligh mengklaim dirinya fokus pada kerja iman dan amal. Secara kelembagaan, Jamaah Tabligh tidak berafiliasi dengan partai politik mana pun. Selain itu, Jamaah Tabligh juga tidak pernah mengadakan pertemuan-pertemuan politik dengan partai-partai politik (Islam) dan memberikan dukungan politik kepada calon tertentu. Soal pilihan politik diserahkan kepada masing-masing anggota Jamaah Tabligh. Jamaah Tabligh tidak melarang anggotanya untuk berpartisipasi dalam pemilihan umum (Pemilu), baik Pemilu legislatif maupun eksekutif, di level daerah maupun Nasional.<sup>71</sup>

---

<sup>68</sup> Ali Yufra, *Wawancara*, Gowa. 20 Mei 2022.

<sup>69</sup> Ali Yufra, *Wawancara*, Gowa. 20 Mei 2022.

<sup>70</sup> Ali Yufra, *Wawancara*, Gowa. 20 Mei 2022.

<sup>71</sup> Temuan Penulis di lapangan ada beberapa aktifis Jamaah Tabligh yang terlibat politik praktis. Contohnya di Kabupaten Bantaeng, seorang aktifis dakwah tabligh Rafiuddin Jufri yang juga adalah ketua umum salah satu partai baru. Di Kabupaten Jeneponto salah seorang da'i dan pelopor utama dakwah tabligh

Sementara itu aktifis tabligh lainnya Rafiuddin Jufri, memaknai sikap apolitis Jamaah Tabligh secara agak berbeda dengan tokoh-tokoh Jamaah Tabligh lainnya. Ia mengatakan bahwa yang dimaksud dengan apolitis bukan berarti bahwa anggota Jamaah Tabligh mengabaikan sama sekali politik. Ia lantas memaknai sikap apolitis Jamaah Tabligh sebagai berikut:

“Kemudian tentang politik berarti tidak berpolitik ya tidak, bukan seperti itu. Berpolitik itu tidak harus dibicarakan, kita tidak memilih pun itu berpolitik sebetulnya kan, politiknya adalah memilih untuk tidak memilih atau tidak membicarakan politik, ya...itu juga politik, jadi jangan mengkategorikan politik itu selalu politik praktis, dalam rangka mengejar kursi (kekuasaan), bukan itu, dalam benak jamaah tabligh tidak seperti itu, karena memang tidak bicara politik yang sekarang, tetapi politik dalam arti politik akhlak, menonjolkan kebaikan, bicara tentang kebaikan. Intinya jangan mempersempit makna politik.”<sup>72</sup>

Meski kelompok Jamaah Tabligh mengaku tidak berpolitik praktis, Tetapi faktanya sejak klaim kepemimpinan Syekh Saad yang bermasalah, Jamaah Tabligh terlibat dalam intrik politik internal yang rumit. Persekusi dan intimidasi terjadi di antara dua faksi. Syekh Saad sendiri adalah figur kontroversial di kalangan internal Jamaah Tabligh, dia dianggap sering mengeluarkan fatwa yang melenceng dari *khittah tabligh*.

Jamaah Tabligh Indonesia belakangan juga terpapar politik. Dalam kontestasi Pilpres tahun 2019 lalu, PP Al-Fattah Temboro sebagai representasi dari gerakan Tabligh di Indonesia, menerima calon presiden Prabowo dan tokoh-tokoh pendukung O2. Artinya, Jamaah Tabligh yang non-politik rentan terseret ke dalam arus politik atas nama Islam.<sup>73</sup>

Menurut pengamatan penulis, akhir-akhir ini Jamaah Tabligh memang terlihat tidak persis sama dengan awal-awal keberadaan mereka. Dalam beberapa gerakan yang berbau politik, ada beberapa Jamaah Tabligh yang mulai ikut terlibat. Dalam aksi-aksi 212 beberapa tahun yang lalu, beberapa anggota Jamaah Tabligh juga

---

sempat menjadi Wakil Ketua DPRD dalam keadaan masih aktif mengikuti kegiatan Tabligh seperti *khuruj, jaulah, cillah* dan lain-lain.

<sup>72</sup> Rafiuddin, *Wawancara*, Bantaeng. 15 Mei 2022.

<sup>73</sup> As'ad Sa'ad Ali, “Jamaah Tabligh”, *Artikel JT-NU-Online*, diposting 05 Desember 2021. <https://id.scribd.com/document//Artikel-JT-NU-Online>; diakses tanggal 20 Mei 2022.

mulai terlihat. Memang bendera Jamaah Tabligh tidak terlihat berkibar di sana, tetapi banyak tokoh-tokoh tabligh yang ditengarai bergabung dalam aksi unjuk rasa tersebut.

Dalam media online Duta Islam. com, diberitakan pula bahwa salah satu anggota Jamaah Tabligh yang pernah diwawancarai, telah mulai menunjukkan preferensi politiknya. Mereka misalnya mulai mencita-citakan terwujudnya sistem *Khilāfah Islāmiyah*. Hal yang dulu tidak pernah menjadi obsesi dari Jamaah Tabligh.<sup>74</sup>

Ternyata transformasi pemikiran Jamaah Tabligh akhir-akhir ini dipicu oleh konflik internal mereka. Kelompok yang sebelumnya pernah mempermasalahkan perbedaan mazhab dan mencoba merangkul semua golongan, akhirnya justru terbelah dua. Dan sayangnya, konflik ini bermula dari persoalan kekuasaan yang sudah kita bahas sebelumnya. Hal yang justru dihindari oleh Jamaah Tabligh selama ini.

Klaim Jamaah Tabligh untuk menghindari media elektronik dan mendukung komunikasi pribadi untuk dakwah juga mulai dipertanyakan dengan munculnya tokoh-tokoh Tabligh terkemuka seperti Thariq Jameel di berbagai video internet dan saluran TV. Jamaah Tabligh menarik perhatian publik dan media yang signifikan ketika mengumumkan rencana pembangunan masjid terbesar di Eropa di London.<sup>75</sup>

Salah seorang pengikut faksi Jamaah Tabligh Maulana Ishaq mengaku, mereka masih “Istiqamah” dengan ajaran sebelumnya. Kegiatan dakwah masih dilakukan dengan jalan senyap (*istitār*) tanpa publikasi (*isytiḥār*) yang hingar bingar.<sup>76</sup> Benar atau tidaknya pernyataan salah satu anggota Jamaah Tabligh Maulana Saad ini, memang masih perlu di kroscek kembali. Soalnya saat ini di media sosial, debat-debat kelompok Maulana Saad dan Syura Alami sudah sering terjadi.

Sikap inklusif Jamaah Tabligh menerima berbagai mazhab dan kelompok berinfiltrasi ke dalam tubuhnya, ternyata berefek terhadap dirinya sendiri. Kelompok-kelompok yang memang sebelum berkolusi dengan Jamaah Tabligh sudah memiliki preferensi ideologi keagamaan masing-masing, ketika join dengan Jamaah Tabligh tampaknya mulai ikut memberi impresi dan dominasinya.

---

<sup>74</sup> Sumber: <https://www.kompasiana.com/ijhal//nekat-ijtimak-ulama-dalam-situasi-pandemi-virus-corona-ada-apa-dengan-jamaah-tabligh?>; diposting, 27 Maret 2020. diakses tanggal 20 Mei 2022.

<sup>75</sup> [https://id.wikipedia.org/wiki/Jamaah\\_Tabligh](https://id.wikipedia.org/wiki/Jamaah_Tabligh). diakses tanggal 20 Mei 2022.

<sup>76</sup> Ihsan, *Wawancara*, Bulukumba. 20 Mei 2022.

Implikasinya mulai nampak ketika mereka sudah mulai mempersoalkan kekuasaan. Tidak menutup kemungkinan, dan sepertinya sudah terlihat, gerakan Jamaah Tabligh pun nantinya tidak lagi murni gerakan dakwah yang asketis. Jamaah Tabligh bisa jadi akan bermetamorfosis menjadi kelompok salafi *haraki* yang tidak lagi apolitis. Fenomena yang membutuhkan kajian lebih akurat dan mendalam lagi.

Perdebatan soal kekuasaan dan prinsip tidak bisa lagi dihindari. Jamaah Tabligh menjadikan media sosial sebagai sarana berdebat dan gaduh-gaduhan. Untuk memperlihatkan siapa yang paling otoritatif, Jamaah Tabligh tidak bisa lagi menghindari liputan media. Jalan senyap seorang pendakwah tinggalah cerita. Siapa yang paling sering muncul di media, dialah yang paling eksis. Senyap-senyap (*istitār*), bukan propaganda/gambar gembor (*isytiḥār*), yang merupakan salah satu dari 13 asas dalam berdakwah kelompok Jamaah Tabligh sepertinya mulai pudar termakan realita masa kini.

Kegiatan Ijtima Tabligh oleh dua kelompok Jamaah Tabligh yang berbeda aliran di era pandemi menurut penulis adalah sebetulnya *show force* masing-masing faksi untuk memperlihatkan kepada dunia, kelompok mana yang paling kuat dan paling berpengaruh. Dinamika yang terjadi pada gerakan Jamaah Tabligh saat ini menunjukkan bahwa gerakan ini bukanlah gerakan yang statis, dan tidak seminor seperti yang distigmakan orang selama ini.

Menurut penulis, banyak hal yang akan berubah dari doktrin Ajaran Jamaah Tabligh di dunia Islam dan Indonesia pada khususnya. Dari yang tadinya idealis menjadi lebih pragmatis dan berorientasi kepada politik kekuasaan. Jamaah Tabligh bukan lagi kelompok asketisme non politik. Begitu juga dalam sistem musyawarah dan kepemimpinan, mereka cenderung untuk beralih ke sistem ke-*syuroan* (kologial) dan meninggalkan sistem ke-*Amīran* (pemimpin tunggal) yang diterapkan dalam Jamaah Tabligh selama ini, khususnya Jamaah Tabligh versi Syura Alami.

Yang tetap dari Jamaah Tabligh sepertinya adalah pada aspek penampilan verbal saja yang selama ini menjadi identitas Jamaah Tabligh, seperti cara berpakaian, cara makan, metode dakwah dan kebiasaan keluar rumah untuk berdakwah selama sehari-hari (*khurūj*).

#### e. Jamaah Tabligh Bukan Gerakan Islamisme

Penerimaan Jamaah Tabligh Indonesia terhadap ideologi pancasila di Indonesia mengindikasikan bahwa kelompok dakwah ini bukanlah kelompok radikal yang punya agenda mengganti

pancasila dan mendirikan Negara Islam atau *Khilāfah Islamiyah*. Formalisasi syariat Islam jauh dari bayangan Jamaah Tabligh. Jangankan formalisasi, dalam praktik bersyariat saja Jamaah Tabligh sudah sangat cair dan menghindari sikap formalistik.

Dalam perspektif Bassam Tibi Jamaah Tabligh memenuhi kriteria untuk disebut gerakan transnasional, namun tidak ada indikasi yang cukup kuat untuk menyebut Jamaah Tabligh sebagai Islamisme. Islamisme dalam pandangan Tibi dapat dirangkum dalam beberapa ciri, yaitu 1) Purifikasi Islam, 2) Formalisasi Syariat Islam, 3) Anti-demokrasi, 4) Anti agama lain, 5) Anti Barat, dan 6) Penggunaan kekerasan.<sup>77</sup> Dari enam indikator tersebut, Jamaah Tabligh secara umum tidak memilikinya.

Kelompok keagamaan ini meskipun mengaku bukanlah gerakan Islamisme, namun mereka juga tidak memiliki konsep nasionalisme dan cinta tanah air yang jelas, sehingga tidak mempertegas posisinya dalam konteks relasi negara dan agama. Inilah yang menjadi titik kritik banyak orang. Dalam artian, Jamaah Tabligh memainkan model gerakan islam yang pasif yang memilih untuk bersikap netral kepada negara. Mereka mengedepankan iman dalam internal pribadinya daripada berpikir untuk skop negara yang lebih luas. Poin inilah yang menurut penilaian orang menjadi titik kelemahan dari Jamaah Tabligh dalam kedudukannya dalam suatu negara. Apabila Jamaah Tabligh ingin menjadi gerakan Islam yang aktif maka Jamaah Tabligh harus menambahkan konsep kebangsaan, dalam menopang empat pilar NKRI.

Dengan deskripsi sikap teologis seperti di atas, tidak mudah untuk memetakan posisi Jamaah Tabligh ini dalam peta Islamisme. Bahwa mereka bisa dikategorikan gerakan purifikasi dan berorientasi syariah bisa dikatakan benar, namun sebagai gerakan anti barat, anti pemerintah dan menggunakan kekerasan, adalah keliru. Sebagai gambaran, perbedaan platform antara Jamaah Tabligh dan Gerakan Islam Transnasional lainnya yaitu Salafi dan Hizbu al-Tahrir bisa dilihat pada tabel berikut ini:

Tabel 1.3  
Perbedaan platform antara Jamaah Tabligh, Salafi, dan Hizbut  
Tahrir

---

<sup>77</sup> Bassam Tibi., *Islam dan Islamisme*, Terj. Alfatih Adlin, Cet. I; (Bandung: Mizan, 2016), 2.

	<b>Identitas</b>	<b>Salafy</b>	<b>Hizbu al-Tahrir</b>	<b>Jamaah Tabligh</b>
1	Inisiator	Nāshiruddin al-Albāni	Taqiuddin al Nabhani	Maulana Muhammad Ilyās al-Kandahlāwi
2	Tujuan	Pemurnian Agama Islam (Purifikasi)	Pan-Islamisme, Mengembalikan ummat ke hukum Allah (Islam)	Reformasi spritual Islam menjangkau seluruh spektrum sosial dan ekonomi
3	Mazhab	Menolak Mazhab(Anti Mazhab)	Tidak terikat dengan mazhab manapun	Akomodatif dengan semua mazhab fiqhi
4	Pandangan Politik	Menolak partai politik,demokrasi bahkan organisasi	Menolak partai politik, demokrasi, bahkan organisasi	Asketisme non politik (apolitis). Prioritas pada iman dan amal yang diaktualisasikan lewat metode <i>khurūj</i>

Dengan demikian Jamaah Tabligh bisa dikatakan sebagai kelompok yang menerima Pancasila sebagai ideologi dan dasar negara Indonesia. Begitu juga 3 pilar kebangsaan yang lainnya yaitu: Undang-Undang Dasar (UUD) 1945, Negara Kesatuan Republik Indonesia (NKRI), dan Bhinneka Tunggal Ika. Hal ini tentu saja berbeda dengan kelompok-kelompok jihadis yang tidak setuju dengan Pancasila bahkan menganggapnya sebagai *tāghut* dan *kufr*.

Berdasarkan penelusuran penulis di lapangan dan setelah melacak kembali *track record* kelompok Jamaah tabligh menunjukkan bahwa Jamaah Tabligh bukanlah organisasi yang ilegal yang keberadaannya mengancam stabilitas dan keutuhan bangsa dan negara. Meskipun tidak terdaftar secara resmi sebagai organisasi dan tidak memiliki AD/ART layaknya sebuah organisasi formal.

Jika ditinjau dari segala aspek mulai dari tokoh pemikiran, kitab-kitab yang dirujuk, dan aktivitas keagamaan Jama'ah Tabligh, tidak ditemukan adanya indikasi yang mengarah kepada radikalisme keagamaan yang cenderung memaksakan faham keagamaan (*truth claim*) mereka atau mengkafir-kafirkan (*takfiri*) kepada kelompok keagamaan lainnya.

Pemerintah Indonesia selama ini juga cenderung tidak menganggap Jamaah Tabligh sebagai sebuah gerakan keagamaan yang harus dikhawatirkan, karena Jamaah Tabligh tidak pernah menyinggung masalah politik dan *khilafiah* (masalah agama yang dipertentangkan). Hal ini dibuktikan dengan hadirnya para pejabat tinggi negara dalam kegiatan-kegiatan dakwah Jamaah Tabligh bahkan turut memfasilitasi dan berkontribusi baik secara moral maupun materil. Seperti kehadiran wakil presiden Jusuf Kalla pada pembukaan acara Ijtima Jama'ah Tabligh tingkat Asia tahun 2004 di Pondok-Pesantren al-Fatah Temboro, Magetan, Jawa-Tim. Ijtima ini juga dihadiri oleh sekitar 20.000 anggota Jamaah Tabligh.<sup>78</sup> Begitu juga penutupan agenda *Jord Qudama* (Pertemuan ulama senior) Jamaah Tabligh pada tahun 2018 yang dihadiri oleh Wakapolri Komjen Polisi Syafruddin Kambo. Wakapolri mengapresiasi pelaksanaan *Jord Qudama* yang berjalan lancar dan aman, serta mengucapkan terima kasih atas kontribusi dakwah jamaah tabligh yang selama ini banyak membantu program pemerintah di bidang keagamaan, dan pembangunan mental spiritual umat beragama.<sup>79</sup> Setelah pelaksanaan *Jord Qudama* tersebut diberitakan banyak pejabat dan aparatur negara yang turut bergabung dalam pergerakan dakwah Jamaah Tabligh.

#### F. Jamaah Tabligh dan *Local Wisdom*

Penelusuran penulis di lapangan menunjukkan bahwa dalam konteks hubungan sosial-kemanusiaan para *karkun* mempunyai jiwa sosial kemasyarakatan yang cukup tinggi dalam kerangka analisis Parsons mempunyai kecenderungan sikap *affectivity* (menahan diri).<sup>80</sup> Sikap *affectivity* dalam konteks hubungan sosial-kemasyarakatan inilah yang mampu meredam gesekan-gesekan

---

<sup>78</sup> <https://dalamdakwah.wordpress.com/2009/06/17/jk-dan-mbah-faqih-waktu-itu-hadir-di-ijtima-temboro/>. diakses tanggal 16 Mei 2022.

<sup>79</sup> Dikutip dari <https://www.kompas.id/baca/polhuk/2018/03/22/hadiri-tabligh-akbar-wakapolri-perkuat-persatuan-bangsa-indonesia>. diakses tanggal 16 Mei 2022.

<sup>80</sup> Lauer, Robert. H, *Prespektif Tentang Perubahan Sosial*, (Bina Aksara, Jakarta, 1989), 13.

sosial akibat sikap *neutrality affective* (menyenangkan diri) karkun dalam mengaplikasikan sunnah-sunnah Rasulullah di masyarakat. Oleh karena itu, adalah wajar jika Jamaah Tabligh jarang terlibat konflik berlebihan dengan masyarakat atau dengan organisasi lain. Walaupun dalam kebiasaan dan tradisi yang unik yang sarat dengan berbagai macam simbol dalam penampilan fisik, seperti memelihara jenggot serta pakaian khas dengan model *jalabiya* (celana longgar cingkrang dengan baju atasan panjang hingga lutut). Selain itu, makan bersama dengan tangan dalam satu nampan, kebiasaan menggunakan siwak untuk menjaga kebersihan mulut, masih mengundang kritikan di tengah masyarakat karena dianggap sebagai *libās al-syuhrah* (sesuatu yang tidak lazim). Para karkun, penulis amati tidak mempertimbangkan apakah pakaian yang mereka pakai tersebut membuat orang di sekitarnya menjadi risih atau tidak.

Sikap asosiatif-kooperasi Jamaah Tabligh juga terlihat dalam penerimanya terhadap kearifan lokal (*local wisdom*) di wilayah mereka berdomisili. Para karkun yang berdomisili di Sulawesi-Selatan misalnya terlihat welcome terhadap budaya dan adat istiadat yang berlaku di daerah tersebut.

Bukan sesuatu yang aneh ketika para *karkun* tersebut terlihat berbaur bersama dengan masyarakat dalam upacara ritual keagamaan masyarakat setempat seperti: pada upacara zikir-barzanji, Maulid nabi (*Maudu lompoa*), Isra mi'raj, khatam al-Qur'an (*mappatemme baca*), upacara daur hidup (kelahiran, sunatan, perkawinan dan kematian). Upacara zikir-barzanji merupakan inti setiap upacara yang dilaksanakan di Sulawesi Selatan, karena hampir dalam semua kegiatan upacara ditemukan zikir-barzanji. Nur Hidayah salah seorang anak karkun menyampaikan bahwa ayahnya yang terkenal sebagai aktifis Tabligh di kampungnya ikut berbaur bersama masyarakat dalam ritual keagamaan seperti barazanji, *mattama' bola* (upacara memasuki rumah baru) dan *maudhu lompoa* (maulid akbar) yang dirayakan besar-besaran di wilayah selatan provinsi Sulawesi-Selatan bahkan terlibat aktif dalam kepanitiaan acara.<sup>81</sup> Menanggapi hal ini, Rafiuddin Jufri menjelaskan bahwa

“Usaha dakwah ini tugas utamanya adalah mengajak umat untuk lebih dekat kepada ajaran agamanya, karena itu sifat dakwah Jamaah Tabligh menyampakan fadilah amal bukan malah menakut-nakuti, mendekati bukan menjauhi. Kami menerapkan metode “jemput bola” dalam menyampaikan

---

<sup>81</sup> Nur Hidayah, *Wawancara*. Makassar, 3 Maret 2022.

dakwah. Dalam artian, sebisa mungkin mendatangi *mad'u* (objek dakwah) berbaur dengan aktifitas mereka sambil menyisipkan nilai-nilai Islam ke dalamnya. Adapun terkait dengan ritual keagamaan yang merupakan bagian dari *lokal wisdom* Jamaah Tabligh tidak mempermasalahkannya selama itu tidak bertentangan dengan Aqidah (prinsip beragama). Kehadiran Islam tidak merubah secara total citra-citra sosial budaya yang telah mapan. Kenyataan menunjukkan, Islam hanya melakukan dekonstruksi budaya lokal sejauh sesuai aqidah dan syariah menurut al-Qur'an dan Hadits. Islam dan budaya lokal merupakan dua komponen yang saling mendukung terhadap perkembangannya, dimana Islam berkembang karena menghargai budaya lokal (kearifan lokal), begitu pula budaya lokal tetap eksis karena mengalami perbauran dengan ajaran Islam (kearifan Islam).<sup>82</sup>

Lontarak (kearifan budaya) Bugis-Makassar, yang mengacu pada prinsip empat (*sulapa eppa'e*) pertama, Takut kepada Dewata Yang Esa dan menghormati harkat dan martabat sesamanya manusia. *Kedua*, Jujur, cakap dan kesatria. *Ketiga*, Tegak. *Keempat*, Kaya (untuk mencegah sogok) dan berilmu pengetahuan sehingga mampu menjadi penerang bagi sesama, sejalan dengan prinsip *ushul sittah* (prinsip yang enam) Jamaah Tabligh terutama prinsip yang ke empat yaitu *ikram al-muslim* (memuliakan sesama muslim).

Interaksi sosial eksternal Jamaah Tabligh yang berorientasi koleterial juga teraplikasikan dalam rangkaian amal *maqāmi* dan *Intiqāli* yang bisa di deskripsikan sebagai berikut:

#### 1. *Jaulah*

Proses interaksi sosial Jamaah tabligh dengan masyarakat sekitar markas /mahalla melalui *jaulah* (khususnya *jaulah II*) ini dilakukan dengan mengunjungi tempat-tempat dimana masyarakat sering berkumpul, seperti: warung kopi, mushalla, pasar, terminal dan ruang publik lainnya.

#### 2. Silaturahmi 2 ½ jam

Kegiatan silaturahmi 2 ½ jam ini dilakukan dengan mengunjungi rumah-rumah penduduk sekitar markas. Rumah-rumah yang dituju ditentukan melalui musyawarah, biasanya yang dituju adalah rumah orang yang sudah melakukan *ta'āruf* dengan salah seorang *karkun* Jamaah Tabligh.

#### 3. *Ta,lim*

---

<sup>82</sup> Rafiuddin Jufri, *Wawancara*. Bantaeng., 4 Maret 2023.

*Ta, līm* adalah kegiatan membaca kitab-kitab agama yang biasanya dilakukan setelah shalat fardhu. Kegiatan ini bisa diikuti oleh siapa saja, baik para karkun Jamaah Tabligh, maupun orang luar. Dalam *ta, līm* ini seringkali menjadi interaksi sosial antar *karkun* Jama'ah Tabligh dengan pihak luar.

#### 4. *Khurūj*

Ketika bergabung dengan peserta *khurūj* selama tiga hari di Desa Nirannuang, Kabupaten Gowa, penulis mendapatkan peserta *khurūj* sangat beragam, terdapat pelajar SMA mahasiswa, dan bahkan seorang yang sudah berusia lanjut. Kehadiran kami mendapat sambutan hangat dari penduduk setempat. Hal ini terbukti dengan banyaknya penduduk setempat yang mengikuti kegiatan-kegiatan yang diprogramkan selama *khurūj*.<sup>83</sup>

Deskripsi hasil observasi penelitian di atas memberikan fakta bahwa interaksi sosial Jamaah Tabligh dengan warga sekitarnya berjalan dengan baik meski demikian bukan berarti tidak pernah terjadi konflik antara Jamaah Tabligh dengan warga sekitar dan organisasi lainnya.

Dalam konteks ini Jamaah Tabligh berbeda dengan Salafi yang cenderung tidak adaptif pada corak keislaman Nusantara yang kental dengan nuansa tradisi dan budaya lokal. Kelompok Salafi beranggapan bahwa pada saat ini, Islam sudah dipraktekkan secara salah kaprah. Tercampur dengan berbagai macam hal, diantaranya ialah tercampur dengan budaya-budaya lokal. Dengan jargon idealitas apologetik kembali pada al-Qur'an dan as-Sunnah, mereka ingin mengembalikan praktik keislaman sebagaimana yang terjadi di generasi awal Islam tersebut. Implikasinya hampir semua bentuk adat istiadat dan kebudayaan yang turun temurun di tengah masyarakat mereka anggap menyimpang, *bid'ah*, *khurafat*, *takhayul* atau tidak ada dalil dan contoh dari nabi dan *salafus ṣāleḥ*, sehingga harus ditolak atau ditinggalkan

## 2. Kitab-Kitab Rujukan Jamaah Tabligh

Jamaah Tabligh dalam pergerakan dakwahnya merujuk kepada beberapa kitab. Kitab-kitab ini menjadi pegangan dan referensi dalam menyelesaikan suatu persoalan. Beberapa kitab rujukan Jamaah Tabligh di antaranya adalah sebagai berikut:

1. Kitab *Faḍā'ilul A'māl* karya Maulana Zakaria.

---

<sup>83</sup> Penulis ikut serta dalam Kegiatan Khuruj bersama Jamaah Tabligh di Masjid, khuruj 3 hari, dari tanggal 20-22 September 2022. Lokasi I'tikaf di Masjid al-Ihsan, Desa Nirannuang, Gowa.

Kitab ini ditulis oleh Maulana Zakaria, salah seorang ulama terkemuka atas permintaan Maulana Ilyas, tokoh pendiri gerakan ini. Kitab yang juga disebut sebagai kitab *Tabligh al-Niṣāb* ini menjadi kitab wajib dan pegangan utama bagi anggota Jamaah Tabligh. Oleh karena itu, setiap pengikut Jamaah Tabligh pada umumnya memiliki kitab tersebut dan menjadikannya sebagai rujukan utama materi dalam *bayān* dan tabligh mereka.

Kitab ini berisi amalan-amalan yang memiliki keutamaan seperti keutamaan al-Qur'an, keutamaan, shalat, keutamaan zikir, keutamaan tabligh, keutamaan Ramadhan, hikayat sahabat, kemerosotan umat, dan lain-lain. Kedudukan kitab *Faḍā'ilul A'māl* bagi Jamaah Tabligh sangat tinggi lantaran dengan membaca kitab ini dapat membangkitkan semangat dan *ghīrah* para anggota Jamaah Tabligh dalam berdakwah dan beramal shalih.<sup>84</sup>

## 2. Kitab *Hayātush Ṣahābah*

Kitab karya Maulana Yusuf ini dicetak dalam empat jilid (diterbitkan di beberapa negara). Kitab ini dan kitab-kitab berikutnya masih dalam bahasa Arab, maka para ulamalah yang dianjurkan untuk menelaahnya. Dengan mengkaji kitab *Hayātush Ṣahābah* anggota Jamaah Tabligh yang sedang keluar di jalan Allah SWT (*khurūj*) tidak menganggap bahwa pengorbanan mereka berupa tenaga, waktu, dan pikiran tidak lebih besar jika dibandingkan dengan pengorbanan yang pernah dilakukan oleh Rasulullah dan para sahabatnya. Hal ini diharapkan dapat menjadikan sikap sukarela dan senang hati dalam diri anggota Jamaah Tabligh dalam mengikuti perjalanan dakwah.

## 3. Kitab *Muntakhab Ahādith*

Kitab *Muntakhab Ahādith* karya Maulana Yusuf ini merupakan himpunan hadist-hadist pilihan untuk enam sifat para sahabat Rasulullah. Keenam prinsip tersebut adalah merealisasikan hakekat dua kalimat syahadat, shalat khusus' dan khudu', ilmu disertai dzikir, memuliakan sesama muslim, ikhlas beramal dan berdakwah mengajak kepada agama Allah. Kitab *Muntakhab Ahādith* Berisikan tentang hal-hal yang berhubungan dengan cara meningkatkan iman dan amal shaleh.

Keenam prinsip (*ushūl*) tersebut merupakan ringkasan prinsip dan metode dakwah yang dikembangkan oleh Jamaah Tabligh.

---

<sup>84</sup> Kankan Kasmana, "Jamaah Tabligh dan Festisisme", *Jurnal Visualita*, Vol.03, No. 01, (Februari, 2011), 4.

Observasi penulis di dua kelompok yang berbeda menemukan bahwa kitab *Muntakhab Ahādith* ini dijadikan pegangan pada saat pelaksanaan khurūj oleh kelompok pendukung Maulana Saad. Bagi kelompok Syuro Alami, Kitab *Muntakhab Ahādith* dianggap banyak hadis yang *ḍa'īf*. Namun bagi kelompok Nizamuddin, hal tersebut tidak menjadi persoalan lantaran hadis *ḍa'īf* juga bagian dari hadis Nabi. Bagi kelompok Nizamuddin hadis-hadis dalam kitab *Muntakhab Ahādith* hanya untuk dibaca bukan untuk diamalkan, hanya sekedar untuk menambah wawasan.

#### 5. Kitab *Riyaḍush Ṣālihīn*

*Riyaḍush Ṣālihīn* merupakan kitab hadis fenomenal yang dikarang Imam Nawawi. Kitab dengan judul lengkap *Riyaḍush Ṣālihīn min Kalāmi Sayyidil Mursalīn* ini merupakan karya besar (*magnum opus*) di bidang hadis. Imam Nawawi dikenal sebagai seorang ulama yang sangat cerdas, ahli fikih, tafsir, dan menguasai ilmu hadis, mulai dari periwayatannya, matannya, ataupun sanad hadis bersangkutan.

Kitab ini adalah kitab *tarbiyah* (pembinaan) yang baik serta menyentuh aneka ragam aspek kehidupan individual (pribadi) dan sosial kemasyarakatan dengan *uslūb* (cara pemaparan) yang mudah lagi jelas yang dapat dipahami oleh orang khusus dan awam.

Kitab *Riyaḍush Ṣālihīn* dianjurkan bagi semua kalangan Jamaah Tabligh untuk menelaahnya sebanyak dan sesering mungkin. Bagi orang-orang yang berbahasa Arab, *Riyaḍush Ṣālihīn* adalah sebagai ganti kitab *Faḍā'ilul A'māl* dan dibacakan untuk umum.<sup>85</sup>

#### 3. Ilmu Dalam Pandangan Jamaah Tabligh

Bagi Jamaah Tabligh Manusia pada hakikatnya hanya pencari ilmu, lalu memformulasikan temuan itu menjadi suatu teori, tapi sejatinya manusia bukanlah pencipta hukum dalam alam semesta ini. Manusia hanya membaca tanda-tanda alam lalu menuliskan atau menyimbolkannya dalam bentuk teori atau rumus. Maka pemilik tunggal ilmu sesungguhnya tetaplh Allah.<sup>86</sup>

Atas dasar keyakinan bahwa semua ilmu milik Allah, maka Jamaah Tabligh tidak mengenal dikotomi ilmu (non-dikotomis), meskipun tetap mengakui bahwa ilmu memiliki jenis atau pengelompokan. Non-Dikotomis dalam arti bahwa Jamaah Tabligh berpandangan bahwa semua ilmu bermanfaat, ada yang bermanfaat untuk menopang kehidupan di dunia, dan ada yang bermanfaat untuk

---

<sup>85</sup> Rafiuddin Jufri, *Wawancara*, Gowa. 15 Mei 2022.

<sup>86</sup> Rafiuddin Jufri, *Wawancara*, Gowa. 15 Mei 2022.

bekal kehidupan akhirat. Oleh karena itu, Jamaah Tabligh membagi ilmu menjadi dua: Ilmu Maksud Hidup dan Ilmu Keperluan.

Ilmu Maksud Hidup adalah ilmu yang harus dimiliki dan diamankan sesempurna mungkin demi meraih kemuliaan akhirat. Hukum mempelajari Ilmu Maksud adalah *fardhu 'ain* terutama hal-hal pokok yang menyentuh persoalan iman dan ibadah. Meski demikian dalam mempelajari Ilmu Maksud ini tidak dituntut sampai pada level *'ālim* (paham seluruhnya), namun tetap semampunya, asalkan hal-hal pokok telah didalami. Dalam konteks ini, Ilmu Maksud pada hakikatnya dapat disamakan dengan *diniyah* atau ilmu Agama.

Adapun ilmu Keperluan Hidup adalah ilmu yang dituntut untuk diaplikasikan dalam rangka melayani (*khidmat*) kepada umat manusia. Mempelajari ilmu Keperluan Hidup tidak perlu sesempurna mungkin, namun cukup sebatas kebutuhan. Hukum asal untuk jenis ilmu ini adalah boleh (*mubah*), tingkatnya tidak seperti ilmu maksud yang *fardhu 'ain*. Ilmu Keperluan Hidup dapat dikategorikan dengan Ilmu non-agama (*duniawiyah*), termasuk di dalamnya adalah sains.

Jamaah Tabligh tidak merinci lagi klasifikasi Ilmu Keperluan Hidup, seperti halnya ini diserahkan pada perkembangan ilmu pengetahuan itu sendiri dimana setiap waktu ilmu terus bercabang-cabang dan melahirkan ilmu-ilmu baru. Akan tetapi untuk urusan Ilmu Maksud Hidup, Jamaah Tabligh merincinya menjadi dua jalur, yaitu Ilmu *Faḍāil* dan Ilmu *Masāil*.

Ilmu *faḍāil* adalah ilmu yang dipelajari pada ritual *khurūj* dan majelis-majelis tabligh. Ilmu *faḍāil* berisi keutamaan-keutamaan (*faḍilah*) dalam iman dan amal ibadah. Oleh karena berisi *fadhilah* maka ilmu *faḍail* lebih bersifat motivatif. Substansi dari Ilmu ini adalah mendorong manusia untuk meningkatkan kuantitas dan kualitas amal ibadahnya. Karena memberikan motivasi adalah salah satu fungsi utama ilmu *faḍāil* maka urusan benar salah, kuat atau *dhaif* sumbernya, sering kali tidak terlalu dipersoalkan. Ilmu *faḍāil* ini pula yang sesungguhnya meredakan perbedaan yang muncul dalam praktik ibadah. *Khilafiah* sebagai akibat pemahaman terhadap fikih dapat ditanggalkan sejenak, bukan untuk diabaikan, namun untuk dialihkan kepada dimensi Ilmu *Masāil*.

Sedangkan ilmu *masāil* adalah ilmu terkait hukum-hukum agama. Dalam hal ini, benar-salah dalam perspektif fikih dikonfirmasi. Namun ilmu *masāil* Sebenarnya sudah di luar “wilayah” Jamaah Tabligh karena sifatnya yang konsultatif dan

diserahkan sepenuhnya kepada masing-masing individu untuk berguru atau berkomunikasi kepada tokoh agama tertentu.

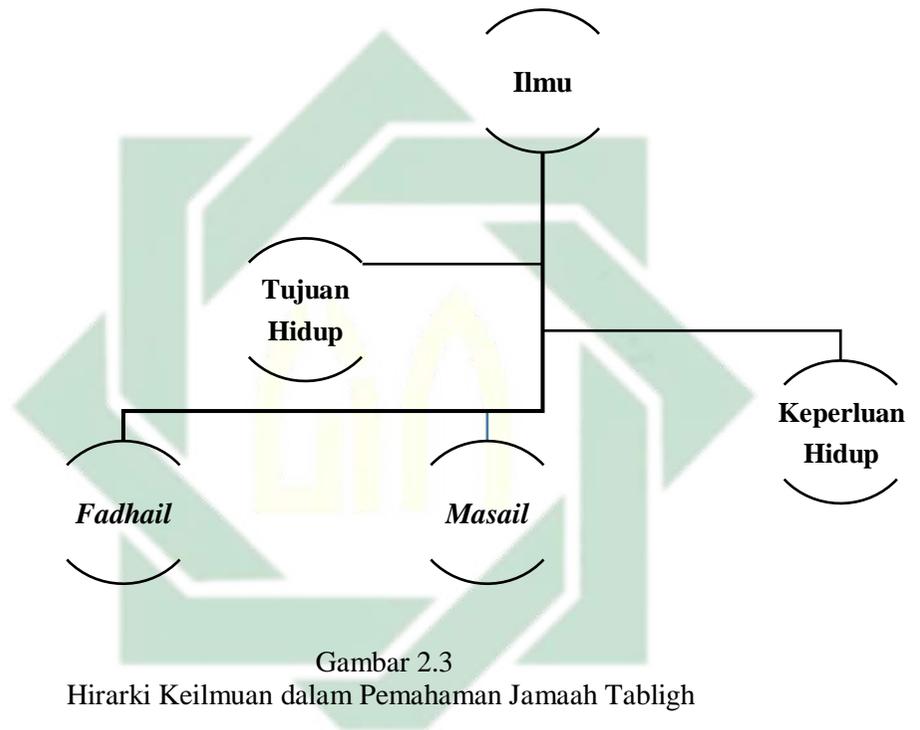
Meski demikian, Jamaah Tabligh memiliki sikap yang cukup tegas, bahwa dalam ranah *masā'il*, Jamaah Tabligh perlu mengikuti mazhab fiqih atau corak keislaman yang diikuti oleh wilayah yang ditempati. Jamaah Tabligh tidak membuka pintu ke arah perdebatan *khilafiyah*. Debat merupakan kondisi yang sangat mereka hindari. Sebaliknya, justru mendorong jamaahnya untuk berkunjung ke alim ulama. *Ilmu masā'il*, bisa dipelajari di daerah atau negara masing-masing. Seperti dijelaskan oleh Rafiuddin Jufri,

Di kalangan Jamaah Tabligh untuk agenda *ta'lim* yang dibaca *ta'lim faḍail* namanya, untuk memberikan semangat orang beramal itu saja. Nama kitabnya *faḍā'ilul a'māl*, disitu tertera fadhilah shalat berjamaah, fadhilat dzikir, fadhilat baca Qur'an, fadhilat tabligh, itu yang diseragamkan baik dirumah maupun di masjid. Adapun tentang *ta'lim masā'il*, artinya masalah hukum fikihnya, belajar tafsirnya, belajar apapun itu diserahkan ke pribadi masing-masing sesuai dengan keyakinannya. Silahkan mencari ulama yang dia percaya, untuk belajar kepadanya.”<sup>87</sup>

UIN SUNAN AMPEL  
S U R A B A Y A

---

<sup>87</sup> Rafiuddin Jufri, *Wawancara*, Bantaeng, 15 Mei 2022.



Gambar 2.3  
Hirarki Keilmuan dalam Pemahaman Jamaah Tabligh

UIN SUNAN AMPEL  
S U R A B A Y A

## BAB IV SIKAP KEBERAGAMAAN JAMA'AH TABLIGH PADA MASA PANDEMI

### A. Jama'ah Tabligh dan Penyebaran COVID-19 di Indonesia

Masifnya penyebaran wabah badai pandemi betul-betul menguras energi umat manusia di seluruh dunia. Badan WHO (*World Health Organization*) selaku Organisasi Kesehatan Dunia telah mengumumkan bahwa Virus Corona atau COVID-19 (Coronavirus Disease 2019) merupakan wabah yang telah menelan korban jiwa jutaan orang.<sup>1</sup>

Pada awal tahun 2020, pandemi penyakit Coronavirus 2019 (COVID-19) belum menunjukkan tanda-tanda penurunan kasus. Bahkan di Indonesia pada saat itu, angka positif Corona menembus hingga ratusan ribu orang dan menyebar hampir di seluruh provinsi. Fakta bahwa pemerintah tidak menyediakan APD adalah salah satu faktor penyebab kematian para pahlawan nasional (baca: dokter dan perawat) di banyak tempat. Pada 19 April 2020 saja, 29 tenaga kesehatan meninggal dunia; Jumlah tersebut belum termasuk tenaga kesehatan dan perawat yang terpapar COVID-19.<sup>2</sup>

Angka yang terus bertambah tentu membuat resah semua elemen masyarakat tanpa terkecuali. Lebih lanjut, kondisi ini diperparah dengan minimnya jumlah tenaga medis dan fasilitas kesehatan yang tersedia, walaupun beberapa bangunan telah dialih fungsikan sebagai ruang isolasi mandiri bagi warga yang terpapar virus corona, termasuk asrama haji.

Himbauan pemerintah untuk melakukan *social distancing*, *stay at home* melalui penerapan PPKM (Perlakuan Pembatasan Kegiatan Masyarakat), seakan menjadi peringatan agar segala aktivitas di luar rumah untuk sementara dihentikan. Instruksi tersebut dianggap sebagai pilihan terbaik dalam situasi di mana Indonesia memiliki populasi yang majemuk dibandingkan dengan negara-negara lain yang menjalani

---

<sup>1</sup> Gloria Setyvani Putri, WHO Resmi Sebut Virus Corona Covid-19 sebagai Pandemi, *Kompas.com*, diposting tanggal 12 Maret 2022. Sumber: <https://www.kompas.com/sains/read/who-resmi-sebut-virus-corona-covid-19-sebagai-pandemi-global>. Li X, et al. "Transmission dynamics and evolutionary history of 2019-nCoV." *J Med Virol*. 202.

<sup>2</sup> Indra Jaya, "Penguatan Sistem Kesehatan dalam Pengendalian Covid-19", diposting 23 Desember 2021. Sumber di peroleh dari: <http://p2p.kemkes.go.id/penguatan-sistem-kesehatan-dalam-pengendalian-covid-19/>. Diakses 25 Agustus 2022.

karantina wilayah (*lockdown*) seperti China, Iran, Italia, India, bahkan Amerika Serikat. Kebijakan yang ditempuh oleh pemerintah berdasarkan penulisan dan fakta ilmiah.

MUI (Majelis Ulama Indonesia), sebagai organisasi yang memiliki otoritas keagamaan di Indonesia, segera merespon himbauan pemerintah tersebut dengan menerbitkan Fatwa No. 14 Tahun 2020 tentang Penyelenggaraan Ibadah Keagamaan Dalam Situasi Wabah COVID-19. Nahdlatul Ulama (NU) dan Muhammadiyah, dua ormas Islam terbesar di Indonesia, juga mengimbau umat Islam untuk beribadah di rumah masing-masing.

Meski lahirnya fatwa ini adalah sebagai usaha langkah efektif agar penyebaran virus bisa dikendalikan, sebetulnya *flattening the curve*, namun fatwa MUI ini tidak sepenuhnya direspon positif oleh semua kalangan. Dalam implementasinya di lapangan, fatwa ini masih menyisakan pro dan kontra. Banyak yang mendukung tetapi tidak sedikit juga yang menolak. Masyarakat yang menolak merasa “terganggu” karena aktivitas pelaksanaan ibadah mereka seolah-olah diintervensi dengan aturan ini. Fatwa MUI juga dianggap melanggar hak asasi beribadah di rumah ibadah. Masih banyak oknum masyarakat yang memiliki idealisme sendiri dan dipandang berseberangan dengan kebijakan pemerintah dan fatwa MUI.

Salah satu kelompok masyarakat yang selama musim pandemi ini diasosiasikan resisten terhadap fatwa MUI tersebut adalah kelompok dakwah Jamaah Tabligh. Mereka dianggap tidak mematuhi protokol kesehatan dan tidak mengindahkan himbauan MUI dan pemerintah tentang penyelenggaraan ibadah di tengah wabah COVID-19 khususnya dalam hal *physical distancing*. Indikasi dari hal itu adalah kelompok Jamaah Tabligh tetap meramaikan mesjid untuk melaksanakan ibadah shalat Jumat dan shalat berjamaah lima waktu tanpa menerapkan pemberian jarak dalam shaf. Kelompok Jamaah Tabligh juga dianggap “memandel” dengan aturan pemerintah dengan tetap bersikeras mengadakan Ijtima Tabligh yang mengundang kerumunan orang dari berbagai daerah. Melalui kegiatan Ijtima Tabligh ini, diduga virus COVID-19 telah menyebar ke beberapa wilayah di Indonesia.

Kegiatan Ijtima Tabligh yang mengundang massa di tengah mewabahnya virus COVID-19 dilaksanakan di tiga tempat pertama di Masjid Nizamuddin New Delhi, India pada tanggal 15 Maret 2020.<sup>3</sup>

---

<sup>3</sup> [Eka Yudha Saputra](#), “Acara Tablighi Jamaat Jadi Pusat Penyebaran Virus Corona di India”, Tempo.com. diposting Selasa, 31 Maret 2020.

Lebih dari 700 WNI menghadiri tabligh akbar di Masjid Nizamuddin di New Delhi, India. Mereka berbaur dengan ribuan warga lainnya selama 3 hari, dari tanggal 13-15 maret 2020. Secara global, Ijtima yang dilakukan jamaah Tabligh di Masjid Nizamuddin India di New Delhi dituding sebagai penyebab penyebaran COVID-19 di negara tersebut.

Kegiatan serupa juga digelar pada 13 Maret 2020 di Petaling Jaya, Selangor, Malaysia. 16.000 orang diperkirakan hadir dari berbagai belahan dunia berkumpul untuk kegiatan ini. Dari jumlah tersebut, 700 orang berasal dari Indonesia. Selain kelompok Tabligh Maulana Saad (MS) yang mengadakan Ijtima di India, kelompok Jamaah Syuro Alami (SA) mengadakan pertemuan yang sama di Indonesia. Ijtima itu berlangsung di Pondok Pesantren Darul Ulum, Desa Pakatto, Kecamatan Bontomarannu, Kabupaten Gowa, Provinsi Sulawesi Selatan dengan jumlah partisipan lebih banyak, mencapai puluhan ribu jamaah.

Jamaah yang hadir di Ijtima Pakatto inilah yang ketika kembali ke daerahnya masing-masing dianggap sebagai biang penyebaran COVID -19 seperti di Jambi, Jawa Tengah, NTB, Kalimantan Utara, dan provinsi lainnya.

Para alumni Ijtima Tabligh diduga kuat menjadi sumber penyebaran virus COVID -19. Bahkan, *Institute for Policy Analysis of Conflict* (IPAC) menyebut 1.068 dari 14.265 insiden di Indonesia per 11 Mei 2020 berasal dari klaster Gowa.<sup>4</sup> Meski Kepala Desa Pakatto, Muh. Bashir membantah tudingan kalau Peserta Ijtima Tabligh yang terpapar virus COVID-19 itu tertularnya di Lokasi Ijtima sebab Pemerintah setempat sudah melakukan sterilisasi di lokasi dengan mengirimkan beberapa relawan COVID -19 dan tenaga kesehatan untuk memeriksa dan melakukan penyemprotan desinfektan untuk mencegah penularan virus COVID -19, dan seluruh peserta Ijtima diisolasi di lokasi dengan pengawasan ketat petugas, sambil menunggu jadwal kepulangan masing-masing peserta. Pihak Pemprov Sul-Sel, Pemkab Gowa, bersama TNI dan Kepolisian terus menerus melakukan koordinasi. Kalaupun ada yang tertular itu menurutnya bisa saja di

---

<https://dunia.tempo.co/read/1326119/acara-tablighi-jamaah-jadi-pusat-penyebaran-virus-corona-di-india>; diakses tanggal 30 Juli 2022.

<sup>4</sup> Institute for Policy Analysis of Conflict. "Religious 'Super-Spreaders' in Indonesia: Managing the Risk of Stigmatisation." *Institute for Policy Analysis of Conflict*, 2020, 3.

perjalanan saat menggunakan transportasi, atau ketika melakukan interaksi dan kontak fisik di luar lokasi Ijtima.<sup>5</sup>

Disamping itu ada beberapa tempat dan kasus lain juga yang disebut-sebut sebagai pusat epicentrum penyebaran COVID-19. Cluster Jamaah Tabligh di Indonesia, beberapa lokasi itu adalah: Masjid Jami Kebon Jeruk, Masjid al-Muttaqin Ancol, dan Komunitas Jamaah Temboro Magetan.

Banyaknya kasus penyebaran COVID-19 yang dihubungkan dengan aktivitas kelompok Jamaah Tabligh sehingga kelompok ini disebut sebagai salah satu cluster gerakan dakwah yang dianggap turut bertanggung jawab dan memilik “saham” besar dalam penyebaran COroNaVIrus Disease 2019 (COVID -19) di Indonesia.

## **B. Pelaksanaan Ijtima Tabligh Dunia Zona Asia Tahun 2020 di Pakatto, Gowa**

### **1. Defenisi *Ijtimā'***

Secara leksikal kata *Ijtimā'* berasal dari bahasa Arab yaitu *Ijtama'a- yajtami'u-ijtimā'an* yang berarti berkumpul, bersatu, bertemu, atau bergabung. Dasar kata *Ijtimā'* adalah Jamaah yang maknanya adalah berkumpul atau bersarekat.<sup>6</sup>

*Ijtimā'* yang berarti perkumpulan atau pertemuan juga akhir-akhir ini sering digunakan untuk kegiatan rapat, sidang, dan sebagainya. Terutama pertemuan yang dilakukan oleh ulama. Sehingga kita juga mengenal istilah Ijtima ulama. Dengan demikian arti Ijtima ulama adalah perkumpulan para ulama untuk membahas sesuatu yang berkaitan dengan hukum Islam atau perkara dakwah dan umat. Menurut pemahaman sebagian kelompok Ijtima adalah salah satu legitimasi agama yang kuat. Ini terjadi karena mereka yang hadir di Ijtima adalah orang-orang yang mumpuni dan ahli di bidangnya. Oleh karena itu, hasil keputusan Ijtima seringkali dianggap sebagai “tata kahyangan” suci yang harus dilaksanakan.

Salah satu kelompok dakwah Islam yang rutin melaksanakan agenda Ijtima adalah Jamaah Tabligh, baik Ijtima tingkat regional, nasional, tingkat Asia Tenggara, tingkat Asia dan benua lainnya hingga tingkat dunia. Diantara Ijtima Tabligh tingkat dunia itu adalah *Biswa Ijtimā'* yang dilaksanakan di Negara Bangladesh,

---

<sup>5</sup> Muhammad Bashir, *Wawancara*, Gowa. 2 Agustus 2022.

<sup>6</sup> Ahmad Muchtar, *Mu'jam al-Lugha al-Mu'ashirah*, (Riyadh: Dar Alim al-Kutub, 2008), 1128.

tepatnya di tepi sungai Tugrag di ibukota Bangladesh Dakka, disinyalir bahwa Ijtima tingkat dunia ini adalah perkumpulan umat Muslim, khususnya yang aktif di Jamaah Tabligh, terbesar kedua di dunia setelah pelaksanaan ibadah haji. Biswa *Ijtimā'* selama tiga hari, 10-13 Januari 2020.

Kemudian Konferensi Jamaah Tabligh se-Dunia yang dihelat di New Delhi Ibukota India pada tanggal 13-15 Maret 2020. Bangunan berlantai lima di kawasan padat penduduk Nizamuddin, New Delhi India dipadati kerumunan orang yang datang dari berbagai negara.

Dan yang paling menghebohkan dan menjadi sorotan publik karena tetap dilaksanakan pada saat mengganasnya pandemi COVID-19 adalah Ijtima Tabligh se-Asia di Masjid Jami' Sri Petaling Malaysia pada tanggal 28 Februari-3 Maret 2020, dan Ijtima Tabligh se-Asia yang dilaksanakan di Pondok-Pesantren Darul Ulum Pakatto, Kecamatan Bontomarannu, Kabupaten Gowa, Provinsi Sulawesi Selatan pada tanggal 19-22 Maret tahun 2020. Ijtima Sri Petaling Malaysia dilaksanakan oleh kelompok Jamaah Tabligh Maulana Saad, sedang Ijtima di Pakatto Gowa dihelat oleh kelompok Syuro Alami.

Meski ada yang menyangkal bahwa acara pertemuan di Gowa itu bukan pertemuan penting para ulama (*Ijtimā' Ulama*) melainkan pertemuan akbar (besar) di kalangan internal Jamaah Tabligh saja.

Makna *Ijtimā'* menurut Jamaah Tabligh sendiri adalah agenda berhimpunnya aktivis dan simpatisan Jamaah Tabligh untuk penguatan dakwah. Semua agenda berhimpunnya aktivis Jamaah Tabligh disebut Ijtima Jamaah Tabligh, dari level yang kecil sampai yang besar. Sebagai contoh, pertemuan rutin mingguan disebut Ijtima Jamaah Tabligh. Kongres nasional disebut Ijtima Jamaah Tabligh, dan juga kongres berskala internasional disebut dengan Ijtima Jamaah Tabligh. Ijtima Tabligh adalah momentum komunikasi tahunan sesama karkun untuk merapikan kerja-kerja dakwah dan memetakan jalur gerak dakwah (*khurūj*) selama satu tahun kedepannya. Mengingat bahwa dalam metode dakwah Jamaah Tabligh ada yang disebut dengan dakwah *ifrādi* (dakwah personal). Dalam kelompok Jamaah Tabligh ada juga yang disebut dengan metode dakwah *jamā'i* (dakwah komunal) dalam level sosial kemasyarakatan baik *khusūsi* (segmen tertentu) maupun *umumī* (khalayak umum).<sup>7</sup>

---

<sup>7</sup> Ali Yufra, *Wawancara*, Gowa. 5 Agustus 2022.

Pada malam Ijtima biasanya mereka isi dengan kegiatan *bayān* (pengajian) yang pematerinya adalah para da'i, alim ulama, *masyāyikh*, dan jamaah dari luar negeri yang kebetulan sedang *khurūj* di tempat tersebut. Selain itu ada juga agenda. *ta'lim wa al-ta'allūm*. Pada saat *bayān* itulah biasanya yang hadir ditawari untuk *khurūj* kalau bisa ke luar negeri bagi yang sanggup, baik fisik, kesehatan, mental, maupun finansial. Rute *khurūj* lebih ditekankan ke negara India, Pakistan, Bangladesh (IPB) karena menurut mereka di wilayah tersebut ajaran Islam betul-betul diimplementasikan secara nyata dalam keseharian.

Dalam agenda Ijtima penanggungjawab *syuro* masing-masing negara juga melaporkan kerja-kerja dakwah selama setahun di setiap negaranya (amal *kargozari*). Seperti yang dijelaskan oleh Ali Yufra salah seorang *syuro halaqah* Gowa sekaligus *raīs khidmat* (ketua panitia) pelaksanaan Ijtima Tabligh dunia Zona Asia tahun 2020 di Pakatto, Gowa,

“Ijtima adalah konsolidasi tahunan para *karkun* (aktivis) tabligh lintas negara. Esensi Ijtima itu adalah mengingatkan pentingnya agama, dan merasa bertanggung jawab atas hidupnya agama. Agama itu penting dan usaha agama jauh lebih penting. Agama hanya bisa hidup lewat usaha agama. Salah satu rangkaian agenda Ijtima itu adalah *Jord Qadama* yaitu semacam pertemuan terbatas khusus untuk unsur *masyāyikh* di lingkup Jamaah Tabligh, guna merapikan agenda-agenda dakwah dan meningkatkan solidaritas antar Jamaah.”<sup>8</sup>

Berbeda dengan pertemuan tahunan atau lima tahunan organisasi mainstream semisal muktamar atau silatnas yang biasanya membahas agenda-agenda besar, atau merespon isu-isu terkini dan aktual, Ijtima Tabligh lebih ke pertemuan akbar lintas negara yang isinya sama dengan agenda rutin tabligh selama ini yaitu mendengarkan *Bayān*, *Ta'lim wa al-Ta'allum*, dan *Muzākarah*, hanya bedanya ketika Ijtima itu yang menyampaikan adalah para *masyāyikh* mereka dari pusat. Jangan pernah membayangkan bahwa di Ijtima ada semacam suksesi kepemimpinan lima tahunan, menyusun program kerja dan memilih pengurus baru, dan mengevaluasi kinerja kepengurusan (LPJ) layaknya dalam agenda akbar ormas. Pasca Ijtima juga tidak menghasilkan keputusan Ijtima berupa butir keputusan Ijtima atau rekomendasi dan keputusan.

---

<sup>8</sup> Ali Yufra, *Wawancara*, Gowa. 5 Agustus 2022.

Yang ada adalah membentuk rombongan *khurūj* yang diketuai oleh masing-masing amir.

“Dalam Ijtima tidak mengusung agenda-agenda tertentu atau menghasilkan keputusan atau klausul-klausul seperti yang dilakukan oleh saudara-saudara kita dalam pergerakan dakwah lain. Ijtima murni sebatas pertemuan tabligh sedunia, mendengarkan *bayān* dan *ta’līm* dari para masyayikh yang muaranya untuk memantapkan *amal maqāmi* dan *intiqli*. Inti dari semua kegiatan tabligh baik itu *khuruj*, *jaulah*, *cillah*, *bayan*, *ta,lim*, *mudzakarah*, *Ijtima*, *jour* dan sederet amaliah tabligh lainnya *ouputnya* adalah penguatan *amal maqāmi* dan *intiqli*, tidak ada yang lain.”<sup>9</sup>

Selain itu kelompok ini juga memanfaatkan kegiatan Ijtima untuk keperluan Tabligh lainnya, mulai dari yang umum hingga yang khusus. Ijtima khusus digunakan untuk membimbing anggota Jamaah Tabligh yang masih dalam level pelajar.

## 1. Deskripsi lokasi Pelaksanaan Ijtima Dunia Zona Asia tahun 2020

Sebelum mengulas dan menganalisa lebih jauh tentang pelaksanaan Ijtima di Pakatto, Gowa Penulis mengajak pembaca untuk mengenal lebih dekat lokasi pelaksanaan Ijtima Gowa tepatnya di Pondok-Pesantren Darul Ulum ,Desa Pakatto, Kecamatan Bontomarannu, Kabupaten Gowa, Provinsi Sulawesi-Selatan. Wilayah inilah menjadi lokus penulisan disertasi ini.

### a. Desa Pakatto

Secara geografis Desa Pakatto terletak di Kecamatan Bontomarannu, Kabupaten Gowa, Provinsi Sulawesi Selatan. Posisinya di bagian selatan Kabupaten Gowa dengan jarak 11 km dari ibu kota Kab. Gowa, dan 21 Km dari pusat Kota Makassar. Luas wilayahnya mencapai 1.134 ha. Desa ini terbilang cukup maju, disini terdapat beberapa fasilitas publik yang sangat mendukung mobilitas masyarakat seperti ATM center, SPBU, tempat wisata dan beberapa Perusahaan multinasional.

Desa Pakatto berusaha memanfaatkan potensi desa melalui serangkaian program dan kegiatan kerja, diantaranya kegiatan mingguan Sabtu dan membuat Padat Karya Tunai Desa (*Cash for work*) Ekonomi dengan membuka lahan penanaman jagung pulut. Istimewanya, Desa Pakatto juga terpilih sebagai salah satu dari sepuluh desa di Indonesia yang masuk dalam percontohan desa

---

<sup>9</sup> Ali Yufra, *Wawancara*, Gowa. 5 Agustus 2022.

antikorupsi. Baru-baru ini desa pakatto menjadi tuan rumah *kick off* pembentukan percontohan Desa Antikorupsi.<sup>10</sup>

Kepala Desa Pakatto Muhammad Bashir menjelaskan bahwa kehidupan beragama di Desa Pakatto dalam keadaan baik. Semua pemeluk agama hidup berdampingan, saling bertoleransi, rukun dan damai. Mereka terbiasa bekerjasama dan berdiskusi dalam berbagai untuk kemaslahatan bersama. Terciptanya kerukunan ini mendorong kesadaran warga untuk saling menghormati dan menghargai. Bahkan sampai kepada masalah terkecil dalam kehidupan sehari-hari mereka. Sehingga tidak berujung pada perpecahan. Tidak ada tirani mayoritas, atau dominasi minoritas. Komunikasi dan silaturahmi terjaga selalu.<sup>11</sup>

Dalam rana budaya keagamaan, lanjut Muhammad Bashir warga Desa Pakatto sangat heterogen. “Di Desa ini banyak yang menganut kultur Nahdlatul Ulama, begitu juga amaliah keseharian Muhammadiyah, disamping itu di Desa ini juga berkembang dakwah model Wahdah Islamiyah, Hidayatullah, DDI As-Sa’diyyah, termasuk juga Jamaah Tabligh.<sup>12</sup>

Tradisi keagamaan Jamaah Tabligh yang dilakukan oleh sebagian warga. Desa Pakatto terlihat melalui kegiatan: *khurūj*, *ta’līm*, *jaulah*, *bayān* dan sebagainya. Di Desa ini terletak Pondok-Pesantren Darul Ulum Pakatto Gowa yang dikenal sebagai pesantren yang berafiliasi ke amaliah dakwah Jamaah Tabligh, dan menjadi representasi dakwah Jamaah Tabligh di Desa ini. Jumlah aktivis Jamaah Tabligh di Pakatto terhitung banyak, bahkan menurut pengakuan Muh. Bashir, banyak perangkat desa yang aktif dalam kegiatan Tabligh termasuk beberapa orang kepala dusun di wilayahnya.<sup>13</sup> Rudin salah seorang staf di kantor Desa membenarkan apa yang disampaikan oleh kepala desa,

“Kehadiran Jamaah Tabligh di desa ini disambut dengan baik dan mendapat hati di tengah masyarakat. Ini karena dakwah Jamaah Tabligh dianggap bersahabat dengan adat budaya masyarakat setempat. Beberapa warga yang dulu tenggelam dengan dunia hitam seperti mencuri, mabuk-mabukan, berjudi dan main perempuan setelah tersentuh dengan dakwah tabligh kemudian berubah dan Insyaf.

---

<sup>10</sup> Sumber: Sistem Informasi Desa Pakatto, <https://pakattodesaku.com>. diakses tanggal 3 Agustus 2022.

<sup>11</sup> Muhammad Bashir, *Wawancara*, Gowa. 2 Agustus 2022.

<sup>12</sup> Muhammad Bashir, *Wawancara*, Gowa. 2 Agustus 2022.

<sup>13</sup> Muhammad Bashir, *Wawancara*, Gowa. 2 Agustus 2022.

Banyak diantara mereka yang memilih bergabung dengan gerakan dakwah ini dan mewakafkan dirinya untuk dakwah. Beberapa kepala dusun dan perangkat desa malah ikut juga bergabung dengan jamaah ini. Kehadiran Jamaah Tabligh banyak mengubah iklim kehidupan sosial masyarakat setempat menjadi lebih damai dan tenang dari yang dulunya keras dan temperamental tipikal masyarakat Makassar pada umumnya.”<sup>14</sup>



Gambar 1.4.  
Peta Kabupaten Gowa

b. Pondok-Pesantren Darul Ulum Pakatto Gowa

1). Profil Pondok-Pesantren Darul Ulum Pakatto Gowa, Lokasi Pelaksanaan Ijtima Tabligh Dunia Zona Asia tahun 2020

Ketika membahas sejarah pasti tidak bisa dilepaskan dari pelaku sejarah atau subjek. Pondok Pesantren Darul Ulum Pakatto didirikan oleh Dr. Ir. H. Thahir Burhan seorang tokoh masyarakat Kabupaten Gowa dibawah naungan Yayasan Pendidikan Irna Karya (YAPIKA) pada tahun 2013. Walaupun upaya perintisan pesantren ini sudah dimulai sejak tahun 2006. Ide awal tercetusnya lembaga pondok pesantren ini berangkat dari realita perkembangan zaman yang semakin pesat dalam era globalisasi seperti saat ini, maka menurut pendirinya pendidikan merupakan sarana yang paling

<sup>14</sup> Rudin, *Wawancara*, Gowa, 2 Agustus 2022.

penting guna menunjang kemajuan suatu bangsa. Apabila pendidikan tersebut disertai dengan pembentukan akhlak dan kepribadian serta pemahaman nilai-nilai keagamaan yang benar tentu akan membawa efek yang lebih baik lagi. Demikian penjelasan Ustaz Irwansyah pimpinan pondok-pesantren Darul Ulum Pakatto, Gowa.<sup>15</sup>

Keberadaan Pondok-Pesantren diharapkan menjadi sebagai *role model* penerapan pendidikan karakter sebagai solusi permasalahan generasi bangsa sekarang. Pemikiran inilah yang mendorong Dr.Thahir untuk mendirikan pesantren Darul Ulum Pakatto.

Secara kelembagaan Pondok-Pesantren ini bernama Pondok Pesantren Darul Ulum Pakatto berlokasi di Jalan Homepage Batu Bilaya, Desa Pakatto, Kecamatan Bontomarannu, Kabupaten Gowa, Provinsi Sulawesi-Selatan. Status pesantren terdaftar pada Kementerian Agama Republik Indonesia dengan nomor izin operasional (NSPP) 512373060037. Pimpinan Pondok-Pesantren KH. Irwansyah Thahir. Jumlah tenaga pengajar sebanyak 18 orang. Total Jumlah santri 170 Orang. Pesantren ini berdiri diatas lahan seluas 10 ha.<sup>16</sup>

## 2). Infiltrasi Paham Keagamaan Kelompok Jamaah Tabligh di lingkungan Pondok Pesantren Darul Ulum Pakatto, Gowa.

Menurut keterangan dari pimpinan pondok pesantren Darul Ulum.Pakatto Gowa, sejatinya pesantren ini adalah pesantren independen tidak terikat dengan ormas atau kelompok manapun, termasuk Jamaah Tabligh. Pesantren ini bukan milik kelompok Jamaah tabligh, tetapi aset milik umat yang kebetulan dikelola oleh keluarga H. Thahir.<sup>17</sup>

Pesantren ini layaknya pesantren lain yang berada di bawah naungan Kementerian Agama Republik Indonesia. Berdasarkan klasifikasi Kementerian Agama Republik Indonesia adalah termasuk dalam kelompok pesantren formal model salafiyah, non madrasah.

Berdasarkan observasi penulis di lapangan pesantren ini sudah memenuhi syarat pendidikan formal untuk terdaftar di Kementerian Agama.<sup>18</sup> Secara spesifik syarat pendidikan formal berdasar kepada Peraturan Menteri Agama Republik Indonesia Nomor (PMA) No. 13

---

<sup>15</sup> Irwansyah, *Wawancara*, Gowa. 6 Agustus 2022.

<sup>16</sup> Sumber data: Dokumen kantor pondok-pesantren Darul Ulum Pakatto, Gowa.

<sup>17</sup> Irwansyah, *Wawancara*, Gowa. 6 Agustus 2022.

<sup>18</sup> Observasi dilakukan pada tanggal 24 September 2020.

tahun 2014 Tentang Pendidikan Keagamaan Islam menyatakan bahwa dalam hal bahwa pendidikan formal pesantren/diniah harus berada dilingkup lingkungan pesantren itu sendiri, dan tidak boleh din luar pesantren. Jumlah Santri *muqim (boarding)* minimal 15 orang. Harus ada Kyai/Ustadz/Tuan Guru. Tersedianya asrama bagi santri yang bermukim tersebut. Lalu ada pengajian kitab kuning (*turats*), disamping juga boleh menambahkan materi-materi keilmuan lainnya. Lima syarat pendirian pesantren yang termaktub dalam undang-undang pesantren itu disebut *arkānul ma'had*.

Meskipun pimpinan pesantren menyangkal keterkaitan pesantren ini dengan kelompok Jamaah Tabligh, tetapi berdasarkan hasil observasi penulis di lapangan dan keterangan wawancara dengan beberapa orang staf pengasuh pesantren, penulis menemukan fakta bahwa pesantren ini terkait erat dengan program dakwah Jamaah Tabligh. Bauran warna Jamaah Tabligh di pesantren ini sulit untuk ditepis. Ini bisa dilihat dari kurikulum pondok yang sepenuhnya berkiblat kepada kurikulum yang ada di Pondok Pesantren al-Fatah Temboro, Magetan, Jawa Timur. Semua format program kegiatan santri baik di dalam maupun di luar pondok diadopsi dari pesantren tersebut. Disamping itu staf pengajar dan pembina hampir semuanya adalah alumni al-Fatah Temboro. Seperti yang disampaikan sendiri oleh Aziz salah seorang pembina di pesantren.

“Mereka menunaikan kewajiban *khidmat*-nya (pengabdian) di pesantren ini selepas dari Temboro. Bagi santri atau alumni yang ingin menambah pengalaman dan memperdalam ilmu agama dan syariah, maka pesantren merekomendasi untuk *talaqqi* keilmuan di Pondok Pesantren al-Fatah Temboro atau melanjutkan pendidikannya ke luar negeri antara lain Yaman, India, Pakistan dan lain-lain.”<sup>19</sup>

Bila menggunakan teori M. Jawwad Ridla tentang teori pendidikan Islam, yang mengklarifikasikan pendidikan itu menjadi tiga type: 1. Religius konservatif, 2. Religius rasional, 3. Pragmatis instrumental, pesantren Al-Fatah Temboro bisa dikategorikan sebagai ideologi religius-konservatif. Ideologi religius-konservatif berfokus pada pendidikan pure keagamaan, ilmu yang pelajari hanya

---

<sup>19</sup> Abdul Aziz, *Wawancara*, Gowa. 8 Agustus 2022.

yang betul-betul sangat dibutuhkan sekarang ini (ilmu tujuan hidup), visi keilmuan yang dibangun adalah visi keakhiratan.<sup>20</sup>

Ideologi fundamentalisme pendidikan agama memiliki keunikan cara pandang terhadap realitas yang cukup kaku dan tekstualis. Model semisal ini di pesantren al-Fatah Temboro terlihat dalam penafsiran teks-teks Islam, khususnya Al-Qur'an dan Hadits. Begitu juga ideologi konservatisme pendidikan agama yang menitikberatkan pada pembinaan kerohanian sebagai dasar pembentukan karakter yang tepat. Implementasi ideologi ini dapat diamati dalam kehidupan sehari-hari para santri dan pembinaanya, misalnya dengan menggalakkan program (*khurūj fi sabīlillāh*), yang outputnya diharapkan dapat meningkatkan akhlak pribadi dan sosial.

Pemikiran konservatif-fundamentalis tersebut dapat dirasakan yakni, corak pemikiran agama di pesantren tersebut cenderung tekstualis-normatif dalam menginterpretasikan makna daripada al Qur'an dan Hadist,<sup>21</sup>

Pimpinan pondok pesantren Darul Ulum sendiri adalah jebolan pondok pesantren al-Fatah Temboro. Pendiri pondok pesantren juga adalah anggota aktif Jamaah Tabligh jauh sebelum merintis pesantren ini, dan sudah pernah menuntaskan tahapan *khurūj* sampai ke India, Pakistan, Bangladesh (IPB). Sepulang dari IPB beliau banyak bergerak di Wilayah Papua, dan untuk menjaga loyalitas kepada Jamaah Tabligh hampir semua anaknya disekolahkan di Temboro Jawa-Timur. Bahkan Sejak masih di bangku Sekolah Dasar anak-anaknya sudah sering diajak *khurūj*.<sup>22</sup>

Seperti diketahui bahwa pondok pesantren al-Fatah Temboro adalah Pesantren yang merupakan basis ideologi Jamaah Tabligh terbesar se-Indonesia hingga saat ini. Diantara agenda-agenda kepesantrenan dan *daily activity* santri di pondok pesantren Darul Ulum Pakatto yang sangat terkait erat dengan amaliah dakwah dan pendidikan Jamaah Tabligh adalah: wirid *ayatul khirzi ta'lim* di kamar yang membahas tentang fadhilah shalat, fadhilah zikir, fadhilah tabligh, dan kisah-kisah sahabat, musyawarah, pelajaran

---

<sup>20</sup> Lilik Ummu Kalsum, Kemasan Ideologi dalam Pesantren, *Ushuluna: Jurnal Ilmu Ushuluddin*, Vol.05, No. 02, (Desember 2019), 15.

<sup>21</sup> Zainal Arifin, "The Authority of Spiritual Leadership at Pesantren Temboro Based on Jamaah Tabligh Ideology," *Jurnal Pendidikan Islam*, Vol. 06, No.02 (Mei 2017): 9.

<sup>22</sup> Irwansyah, *Wawancara*, Gowa. 6 Agustus 2022.

diniyah, *khidmat* dan *qoilūlah*. Untuk jadwal kegiatan santri selengkapnya bisa dilihat pada tabel berikut ini:

Tabel 1.4

Jadwal Program Harian Santri Pondok Pesantren Darul Ulum Pakatto

04.00	: Sholat Tahajjud <i>Istighāsah</i>
<u>Sholat Subuh Berjamaah di Masjid</u>	
05.30	: <i>Ayatul Khirzi, Ta'lim</i> Pagi
06.00	: Kebersihan, Mandi
06.30	: Makan Pagi
07.00	: Masuk Kelas Tahfidz
09.00	: Keluar Kelas Tahfidz
<u>Sholat Dhuha</u>	
09.00	: Masuk Kelas Formal
10.00	: <i>Qoilūlah</i> (Istirahat Siang)
11.30	: Makan Siang
<u>Sholat Dzuhur Berjamaah di Masjid</u>	
13.00	: Masuk Kelas Diniyah
15.50	: Keluar Kelas
<u>Sholat Asar Berjamaah di Masjid</u>	
16.30	: <i>Istighosah</i> , Ngaji FM Temboro
17.00	: Mandi, Makan Sore
<u>Sholat Maghrib Berjamaah di Masjid</u>	
19.00	: <i>Ayatul Khirzi</i>
19.15	: <i>Manzil</i>
<u>Sholat Isya Berjamaah di Masjid</u>	
20.30	: <i>Muthola`ah</i> Kitab
21.30	: Istirahat Malam

Sumber: Kantor Pondok-Pesantren Darul Ulum Pakatto.

Infiltrasi pemahaman Jamaah Tabligh di Pesantren ini juga terlihat dengan dianjurkannya bagi setiap santri untuk keluar *khurij* minimal 3 hari, atau kalau bisa 40 hari dalam setiap tahunnya, sebagai program inti dakwah Jamaah Tabligh. Walaupun tidak diwajibkan, tetapi mayoritas ustadz dan santri antusias untuk mengikuti kegiatan dakwah tersebut..

“Sebenarnya pesantren tidak secara resmi mewajibkan para santrinya untuk *khuruj/jaulah* ke masyarakat, mereka difokuskan dulu untuk belajar saja tetapi suasana dakwah di

pesantren membuat santri dan pembina meluangkan waktu dengan suka rela untuk *khurūj*. santri yang belum sampai usia 16 tahun (Tingkat Tsanawiyah) belum ditekankan untuk keluar, ataupun kalau mau *khurūj* dilakukan antar kamar saja (saling mengunjungi), sementara untuk yang sudah duduk di tingkatan Aliyah sudah ditekankan untuk *khurūj* di luar area pesantren begitu juga bagi yang mengikuti program diniyah, tahfizul qur'an dan dauroh. hadits.”<sup>23</sup>

Ciri khas Jamaah Tabligh di pesantren juga terlihat jelas dari atribut yang dipakai oleh para santri seperti model *jalabiya* (jubah panjang) yang berwarna putih dan kadang-kadang juga mengenakan sorban yang diikatkan di kepala. Santri dan para guru juga dibiasakan untuk makan bersama pada satu nampan besar dengan menggunakan tangan langsung. Cara makan seperti ini sudah menjadi tradisi di kalangan Jamaah Tabligh.

Penamaan pesantren dengan Darul Ulum juga identik dengan nama madrasah terkenal Darul Ulum yang terletak di distrik Deoband yang terletak di New Delhi, ibu kota India. Madrasah Darul Ulum yang menjadi cikal bakal hadirnya gerakan dakwah Jamaah Tabligh. Ini adalah apresiasi sekolah yang menjadi kawah candradimuka lahirnya para mujahid dakwah *fi sabīlillah*. Keberadaan pesantren yang berafiliasi kepada kelompok dakwah Jamaah Tabligh ini membantah opini bahwa Jamaah Tabligh tidak konsen pada pendidikan formal layaknya organisasi yang lain.

## **2. Data dan Fakta Pelaksanaan Ijtima Zona Asia tahun 2020**

Berikut penulis sampaikan fakta-fakta yang terjadi di lapangan yang menjadi temuan penulis berdasarkan observasi di lapangan dan mendengar keterangan dengan beberapa pihak yang terkait dengan pelaksanaan ijtima, Meski dokumentasi pelaksanaan ijtima dari pihak panitia tidak banyak penulis dapatkan, hal ini disebabkan oleh karakter Jamaah Tabligh yang “sangat tidak tertulis” dalam artian mereka tidak dianjurkan untuk mendokumentasikan dan mempublikasikan setiap kegiatan. “Dogmatika” esensial yang mereka miliki yaitu “Enam Sifat” pun disebut *muzākarah*, yang artinya diingat, bukan ditulis, gerak dan kerja bukan tulisan.

Ribuan peserta dari berbagai wilayah di Indonesia, dan sejumlah negara Membanjiri kompleks pondok pesantren Darul Ulum Pakatto, Gowa, Sulawesi Selatan dalam rangka menghadiri

---

<sup>23</sup> Abdul Aziz, *Wawancara*, Gowa. 8 Agustus 2022.

Ijtima Dunia Zona Asia 2020 yang sedianya berlangsung selama empat hari mulai Kamis-Minggu (19-22/3/2020).

Pelaksanaan Ijtima Dunia Jamaah Tabligh Zona Asia langsung dikoordinir oleh Syuro Dunia. Syuro Dunia menetapkan bahwa Ijtima tingkat Asia tahun 2020 ini dilaksanakan di Indonesia. Kemudian Syuro Indonesia bermusyawarah untuk menetapkan dimana lokasi pelaksanaan Ijtima ini. Di awal musyawarah persiapan Ijtima, hampir putus tempatnya di Cikampek, Jawa Barat. Selanjutnya, dengan berbagai pertimbangan salah satunya ketidaksiapan halaqah Jawa Barat menjadi tuan rumah, akhirnya lokasi Ijtima dialihkan ke Pakatto, tepatnya di Pondok-Pesantren Darul Ulum Pakatto Gowa. Ijtima Asia kemudian menjadi tanggungjawab markas Sulawesi Selatan dan *halaqah* Kabupaten Gowa sebagai tuan rumah.<sup>24</sup>

Meski digelar di tengah mewabahnya virus Corona, panitia memastikan acara tetap berjalan sesuai rencana. Ali Yufra, (Ketua panitia Ijtima Tabligh se Asia tahun 2020, sekaligus Ketua Syuro Jamaah Tabligh Markas Sulawesi-Selatan) mengatakan persiapan acara sudah dilakukan sejak dua bulan lalu. Oleh sebab itu tidak ada rencana pembatalan, meski ada wabah Corona. "Orang yang datang ke sini mau belajar iman, memperkuat usaha dakwah, tidak pernah takut".<sup>25</sup> Pertemuan para anggota Jamaah Tabligh ini diagendakan Kamis-Minggu (19-22/3/2020). Dari data per Rabu tengah hari tersebut, sebanyak 474 orang peserta dari duabelas negara telah tiba.

Walaupun dari awal sudah diinformasikan bahwa Ijtima baru akan mulai tgl 19 hingga 22 Maret 2020, tetapi fakta di lapangan berkata lain. Banyaknya peserta yang datang transportasi laut, membuat mereka harus datang lebih cepat. Dan akhirnya, dari tgl 17 secara de facto Ijtima telah dimulai. Hal ini juga meluruskan berita yang beredar di media bahwa Ijtima dibatalkan. Ijtima tidak dibatalkan tetapi dimajukan.

Menurut keterangan dari ketua panitia sesuai dengan *rundown* acara, rencananya semua *Masyāyikh* dalam musyawarah awal tiba Indonesia tgl 19 Maret 2020. Ternyata di tengah jalan terjadi perubahan, para *Masyāyikh* India tiba lebih awal, tgl 17 Maret 2020 mereka sudah sampai di lokasi Ijtima. Tgl 18 Maret 2020 ba'da Ashar *Masyāyikh* sudah melakukan sebagai pertanda dibukanya

---

<sup>24</sup> Zainuddin, *Wawancara*, Gowa. 12 Agustus 2022.

<sup>25</sup> Ali Yufra, *Wawancara*, Gowa. 10 Agustus 2022.

pelaksanaan Ijtima. Tgl 18 Maret 2020 Maghrib *bayān tasykīl* untuk memotivasi Jamaah melakukan *khurūj* ke luar negeri, khususnya ke IPB. Dilanjutkan Tgl 19 Maret 2020 di dengan agenda *bayān* Shubuh enam sifat. Dan *halāqah ta`līm* jelang waktu Dhuha. Pada hari itu juga jam 11 siang, dalam musyawarah disampaikan laporan akhir hasil komunikasi dengan pemerintah yang berlangsung sampai dengan malam hari hingga pkl 01.00 dini hari. Pertemuan berlanjut harinya sampai jam 10.00 pagi. Hasilnya adalah pemerintah Provinsi Sulawesi-Selatan sudah menyiapkan hotel untuk para tamu luar negeri beserta kendaraan pengangkutan dan asrama haji untuk tamu dalam negeri.<sup>26</sup> Situasi insidental seperti ini justru disyukuri oleh pihak penyelenggara.

“Mungkin sudah menjadi pengaturan Allah. kita terima, dan kita ikuti arahan para *Masyāyikh. Sami'nā wa Atha'nā*. Maka diputuskan, setelah Dzuhur nasehat singkat, doa penutupan, disusul dengan pengaturan keberangkatan, baik yang akan pulang atau pun yang akan keluar *khurūj*. Alhamdulillah, *Masyāyikh* dari India juga tiba di India tepat sehari sebelum otoritas negara tersebut menerapkan aturan *lockdown*. Seandainya Ijtima jadi dilangsungkan sampai hari Ahad sesuai *schedule*, tidak kebayang para peserta mau ditempatkan dimana. Ini saja sudah tidak ketampung semua. Puncak kehadiran diperkirakan hari Sabtu. Sesuai dengan kemudahan cuti dan jadwal pesawat. Skenario Allah sungguh indah.”<sup>27</sup>

Pelaksanaan Ijtima Dunia 2020 Zona Asia di Pakatto, Gowa, terlaksana dalam sehari saja, meski sebelumnya diagendakan sampai tiga hari (dilaksanakan Kamis-Minggu (19-22/3/2020). Sejumlah media yang aktif memantau pertemuan yang diikuti ribuan orang ini mengabarkan acara di hari Kamis itu tetap berjalan. Tetap ada ceramah-ceramah. Meski Rabu malam ada informasi bahwa acara dibatalkan karenaantisipasi wabah Corona. Sebagian akun sosial menyarankan agar tidak melaporkan kegiatan di lapangan supaya tidak memancing kegaduhan.

Pesan beredar atas nama Yusuf Khan salah seorang pengawas ijtima asal India menuliskan ijtima Asia Pakatto akan diselesaikan hari ini, hanya diselenggarakan 1 hari. Artinya jadwal

---

<sup>26</sup> Ali Yufra, *Wawancara*, Gowa. 10 Agustus 2022.

<sup>27</sup> Ali Yufra, *Wawancara*, Gowa. 10 Agustus 2022.

pelaksanaannya dipercepat dari rencana sebelumnya. Agenda Tabligh dipadatkan dan dilaksanakan secara marathon. Menurut penjelasan dari ketua panitia ijtima Ali Yufrah setelah meminta masukan dari banyak peserta, H. Faruq Bangalore (yang sudah mulai aktif dakwah sejak zaman Maulana Yusuf) menegaskan:

“Aturan baku dakwah kita adalah tidak melakukan kegiatan atau aktivitas yang melanggar aturan negara. Apalagi dari pengalaman beliau, pemerintah Indonesia sangat kooperatif dengan kegiatan dakwah ini sejak puluhan tahun lampau. Ijtima di Pakatto ini sendiri sangat banyak sudah bantuan dari pihak TNI, Polri maupun Sipil untuk mengawal kegiatan Ijtima ini. Karena itu dengan ikhlas kita mengikuti imbauan dari pemerintah dan agenda Ijtimakita selesai pada hari ini juga. Panitia dan Peserta Ijtima agar membubarkan diri dan kembali ke daerahnya masing-masing”.<sup>28</sup>

Walaupun dari awal sudah diinformasikan bahwa Ijtima baru akan mulai tgl 19 hingga 22 Maret 2020, tetapi fakta di lapangan berkata lain. Banyaknya peserta yang datang transportasi laut, membuat mereka harus datang lebih cepat. Dan akhirnya, dari tgl 17 secara de facto Ijtima telah dimulai. Hal ini juga meluruskan berita yang beredar di media bahwa Ijtima dibatalkan. Ijtima tidak dibatalkan tetapi dimajukan.

Menurut keterangan dari ketua panitia sesuai dengan *rundown* acara, rencananya semua *Masyāyikh* dalam musyawarah awal tiba Indonesia tgl 19 Maret 2020. Ternyata di tengah jalan terjadi perubahan, para *Masyāyikh* India tiba lebih awal, tgl 17 Maret 2020 mereka sudah sampai di lokasi Ijtima. Tgl 18 Maret 2020 ba'da Ashar *Masyāyikh* sudah melakukan sebagai pertanda dibukanya pelaksanaan Ijtima. Tgl 18 Maret 2020 Maghrib *bayān tasykīl* untuk memotivasi Jamaah melakukan *khurūj* ke luar negeri, khususnya ke IPB. Dilanjutkan Tgl 19 Maret 2020 di dengan agenda *bayān* Shubuh enam sifat. Dan *halaqah ta'lim* jelang waktu Dhuha. Pada hari itu juga jam 11 siang, dalam musyawarah disampaikan laporan akhir hasil komunikasi dengan pemerintah yang berlangsung sampai dengan malam hari hingga pkl 01.00 dini hari. Pertemuan berlanjut harinya sampai jam 10.00 pagi. Hasilnya adalah pemerintah Provinsi Sulawesi-Selatan sudah menyiapkan hotel untuk para tamu luar

---

<sup>28</sup> Ali Yufra, *Wawancara*, Gowa. 10 Agustus 2022.

negeri beserta kendaraan pengangkutan dan asrama haji untuk tamu dalam negeri.<sup>29</sup> Situasi insidental seperti ini justru disyukuri oleh pihak penyelenggara.

“Mungkin sudah menjadi pengaturan Allah. kita terima, dan kita ikuti arahan para *Masyāyikh. Sami'nā wa Atha'nā*. Maka diputuskan, setelah Dzuhur nasehat singkat, doa penutupan, disusul dengan pengaturan keberangkatan, baik yang akan pulang atau pun yg akan keluar *khurūj*. Alhamdulillah, *Masyāyikh* dari India juga tiba di India tepat sehari sebelum otoritas negara tersebut menerapkan aturan *lockdown*. Seandainya Ijtima jadi dilangsungkan sampai hari Ahad sesuai *schedule*, tidak kebayang para peserta mau ditempatkan dimana. Ini saja sudah tidak ketampung semua. Puncak kehadiran diperkirakan hari Sabtu. Sesuai dengan kemudahan cuti dan jadwal pesawat. Skenario Allah sungguh indah.<sup>30</sup>

Pelaksanaan Ijtima Dunia 2020 Zona Asia di Pakatto, Gowa, terlaksana dalam sehari saja, meski sebelumnya diagendakan sampai tiga hari (dilaksanakan Kamis-Minggu (19-22/3/2020)). Sejumlah media yang aktif memantau pertemuan yang diikuti ribuan orang ini mengabarkan acara di hari Kamis itu tetap berjalan. Tetap ada ceramah-ceramah. Meski Rabu malam ada informasi bahwa acara dibatalkan karena antisipasi wabah Corona. Sebagian akun sosial menyarankan agar tidak melaporkan kegiatan di lapangan supaya tidak memancing kegaduhan. Lebih detailnya fakta pelaksanaan Ijtima Jamaah Tabligh Dunia Zona Asia tahun 2020 bisa dilihat pada tabel berikut ini:

---

<sup>29</sup> Ali Yufra, *Wawancara*, Gowa. 10 Agustus 2022.

<sup>30</sup> Ali Yufra, *Wawancara*, Gowa. 10 Agustus 2022.

Tabel 2.4  
Fakta Pelaksanaan Ijtima Pakatto tahun 2020

No	Hari/Tgl	Waktu	Keterangan
01	Selasa 17 Maret 2022	Pagi	Peserta Ijtima sudah mulai berdatangan termasuk para <i>Masyāyikh</i> dari India.
02	Rabu, 18 Maret 2022	Ba'da Ashar	<i>Bayān</i> pembukaan Ijtima.
03	Rabu, 18 Maret 2022	Ba'da Maghrib	<i>Bayān tasykīl</i> .
04	Kamis, 19 Maret 2022	Ba'da Subuh	<i>Bayān</i> subuh enam sifat, dilanjutkan dengan <i>halaqah ta'lim</i>
05	Kamis, 19 Maret 2022	Pkl 11.00 WITA	Panitia dan seluruh peserta membubarkan diri.

Sumber: Panitia Pelaksana Ijtima Tabligh Pakatto, Gowa.

Keputusan ini meskipun pahit bagi panitia dan peserta tetapi ini adalah hasil musyawarah khusus *Masyayikh* dakwah tabligh dunia dengan seluruh elemen pemerintah RI dan daerah Provinsi Sulawesi-Selatan, yang diambil untuk kemaslahatan bersama. Sementara itu, dilansir kantor berita Antara, Pemerintah Kabupaten Gowa menyiapkan dua tempat berbeda bagi para peserta. Bupati Gowa Adnan Purichta Ichsan mengatakan WNA dari sembilan negara akan dipisahkan dan dikarantina di Hotel Grand Sayang sebelum pulang. Meski banyak WNI yang cukup tinggi ditampung di asrama Haji Sudiang.<sup>31</sup>

Menurut keterangan dari Syahbuddin Kanit Intelkam Polsek Bontomarannu yang bertugas di lokasi menyebutkan bahwa:

“Pihak keamanan dari kepolisian stand by 24 jam di lokasi Ijtima. Bukan hanya personil dari Polsek dan Polres yang disiagakan tetapi dari Polda langsung. Penjagaan juga

<sup>31</sup>Yakub Pryatama (Reporter), “Peserta Ijtima Dunia Ditangani Khusus Sebelum Dipulangkan” *Media Indonesia.com*, Kamis 19 Maret 2020. <https://mediaindonesia.com/nusantara//wna-peserta-Ijtima-dunia-ditangani-khusus-sebelum-dipulangkan>; diakses tanggal 11 Agustus 2022.

dilakukan oleh teman-teman dari TNI dan Masyarakat setempat, jadi pengawasannya sangat ketat. Memang ada maklumat khusus dari Kapolda Sulawesi-Selatan merespon kegiatan Ijtima Tabligh ini. Sebelum pelaksanaan Ijtima kita selalu berkoordinasi dengan pihak-pihak terkait termasuk dengan Gugus Tugas Percepatan Penanganan COVID -19, Tokoh agama dan Tokoh Masyarakat. Beberapa kali pertemuan diadakan di kantor camat. Secara umum teman-teman Jamaah Tabligh cukup kooperatif, dan keamanan serta ketertiban masyarakat di sekitar lokasi Ijtima cukup kondusif meski ada riak-riak sedikit di lapangan terkait dengan pelaksanaan agenda Ijtima ini, tapi secara umum suasana aman terkendali.”<sup>32</sup>

Pihak kepolisian yang memiliki hak atau wewenang pengamanan tidak melakukan tindakan pembubaran dan mencegah kegiatan tersebut. Alasannya menurut Syahabuddin:

“Kalau kami bubarkan bisa saja, seperti yang disampaikan oleh Kapolda tapi dampaknya nanti tidak bagi stabilitas masyarakat, sebab bisa-bisa mereka berkeliaran di masjid-masjid dan ini lebih berbahaya lagi. Tapi langkah awal yang kita pilih adalah melokalisasi tempat tersebut sampai kegiatan selesai. Sebenarnya kita sudah sampaikan saran untuk menunda sementara kegiatan tersebut mengingat kondisi yang tidak memungkinkan tetapi mereka tetap bersikeras untuk melaksanakannya dengan alasan sudah dipersiapkan jauh-jauh hari, dan keputusan batal atau tidaknya itu mesti harus dimusyawarahkan dulu oleh para *Masyāyikh* tingkat Asia dan Negara. Jadi kita sebatas memberikan himbauan dan arahan. Pihak kepolisian lebih mengedepankan pendekatan persuasif daripada represif.”<sup>33</sup>

Penjelasan senada disampaikan oleh Ketua MUI Bontomarannu, Mustaqim Dg Tojeng.

Kita sebatas sharing dan diskusi dari sisi pemahaman keagamaan saja, misalnya dalam kajian fiqih. MUI ranahnya sebatas memberi masukan dan imbauan (*ri`āyah wa khādimul ummah*). Ranah *ifta'* bukan pada rana eksekusi. Tapi memang seperti mereka punya pemahaman dan

---

<sup>32</sup> Sahabuddin, *Wawancara*, Gowa. 15 Agustus 2022.

<sup>33</sup> Sahabuddin, *Wawancara*, Gowa. 15 Agustus 2022.

pandangan keagamaan yang berbeda khususnya soal takdir dan ikhtiar, termasuk bagaimana mendefinisikan pandemi.<sup>34</sup>

Intinya, pemerintah provinsi dan kabupaten bekerja sama dengan pihak terkait bekerja keras melakukan upaya penanganan kegiatan untuk meminimalisir dampak, mulai dari fasilitas, akomodasi dan segala kebutuhan lainnya, Pengawasan untuk pemulangan secara ketat dan bertahap, dengan mempertimbangkan kesiapan transportasi udara, laut dan darat.

### **3. Klarifikasi dan Penjelasan Pihak Pelaksana Ijtima Terhadap Pemberitaan Yang Beredar**

Muncul pertanyaan, Mengapa Jamaah Tabligh tetap bersikeras untuk menghelat acara Ijtima meski di tengah mengganasnya penularan COVID-19 dan terbitnya imbauan dari Pemerintah untuk melakukan *Physical distancing*?

Ali Yufra Dewan Syuro Jamaah Tabligh, sekaligus penanggung jawab pelaksanaan Ijtima menjelaskan bahwa

“pihaknya sudah mendapatkan izin dari pihak terkait, dan belum ada pelarangan, dan agenda tidak bisa dibatalkan begitu saja; karena urusan batal atau tidak batal itu harus berdasar musyawarah markas nasional di Jakarta dengan berkoordinasi langsung dengan markas syuro dunia di Reward Pakistan. Asas dakwah kami musyawarah adalah konstitusi tertinggi, Musyawarah bukan perintah. Jumlah peserta sudah datang 17.000 baru mau dihentikan, bisa-bisa chaos nantinya. Betul-betul instruksi pembatalan itu jadi pukulan berat bagi kami. Atas pertimbangan itulah pemerintah mempersilakan Ijtima dilanjutkan asalkan diisolasi pesertanya. Karena memang tidak mudah memindahkan dan mencari tempat untuk orang sebanyak itu”.<sup>35</sup>

Menurut Ali Yufra, Peserta tidak dapat dikembalikan pada hari yang sama. "Kepulangannya sulit karena faktor tiket, banyak yang berasal dari negara bagian lain. Peserta yang sudah datang masih berkumpul di lapangan pada Kamis (19/3) sambil menunggu jadwal perpulangan". Ali Yufra mengklarifikasi pemberitaan bahwa panitia Ijtima tidak mengantongi izin dari pemerintah

“Sebenarnya dua bulan sebelum hari H pelaksanaan acara sudah mendapatkan izin, dan itu sebelum pemerintah

---

<sup>34</sup> Mustaqim Dg Tojeng, *Wawancara*, Gowa. 16 Agustus 2022.

<sup>35</sup> Ali Yufra, *Wawancara*, Gowa. 11 Agustus 2022.

mengeluarkan instruksi penundaan kegiatan yang melibatkan kumpulan massa. Kami sudah mengeluarkan biaya yang tidak sedikit untuk operasional kegiatan baik itu pemasangan tenda, konsumsi, dan transportasi. Semua itu kan perlu dipikirkan. makanya kami memahami kalau ada reaksi dari teman-teman panitia, mengingat pengorbanan yang harus dilakukan demi terlaksananya acara ini”.<sup>36</sup>

Intinya Ijtima Tabligh Dunia Zona Asia tahun 2020 berhasil mereka laksanakan, bukan tertunda atau dibubarkan seperti info yang beredar di media, walaupun jadwalnya dimajukan dan durasinya dipersingkat. Setelah pembatalan, proses pemulangan peserta baik berdomisili di dalam negeri maupun yang datang dari luar negeri dilakukan secara bertahap.

#### **4. Pro-Kontra Pelaksanaan Ijtima**

Pasca Ijtima Maret 2020 di Makassar, muncul berbagai opini publik terkait kasus Jamaah Tabligh yang terjangkit COVID-19. Kasus tersebut menjadi trending topik di media sosial dan menarik perhatian pemerintah. Kepanikan dan kekhawatiran muncul di benak masyarakat Indonesia yang dikejutkan dengan kejadian awal COVID-19 di Wuhan, China.

Pertemuan ini dikhawatirkan oleh banyak orang dapat memicu penyebaran corona secara massif. Pasalnya, acara tabligh akbar serupa di Petaling, Kuala Lumpur Malaysia, 27 Februari- 3 Maret 2020 terbukti rentan jadi tempat penyebaran virus corona. Dalam pertemuan di Malaysia tersebut hadir 16.000 orang. Belakangan tes mendapati 338 orang positif corona, sebagian besar terkait cluster tabligh ini. Pertemuan ini juga dihadiri 696 peserta dari Indonesia dan sebagian sudah terdeteksi positif terinfeksi corona.

Pelaksanaan Ijtimadi Pakatto di tengah merebaknya penyebaran virus corona akhirnya menjadi konsumsi publik. Perhatian media tertuju kelompok Jamaah Tabligh yang mengadakan pertemuan di Gowa, Sulawesi Selatan, yang berlangsung pada tanggal 19-20 maret 2020. Meski Jamaah Tabligh mempersingkat agendanya hanya satu hari saja, aksi tersebut dinilai berisiko. Ekses dari kegiatan tersebut, media akhirnya menuding

---

<sup>36</sup> Ali Yufra, *Wawancara*, Gowa. 11 Agustus 2022.

kelompok Jamaah Tabligh sebagai salah satu penyebab masifnya penyebaran COVID -19 di Indonesia.

Sorotan publik terhadap Jamaah Tabligh lama kelamaan berkembang menjadi bola liar, termasuk dalam hal ini anggapan bahwa Jamaah Tabligh tidak pro terhadap sains sehingga menimbulkan sikap kurang tanggap terhadap ancaman bahaya COVID -19. Meski berita tentang bahaya virus sudah disiarkan sejak akhir 2019. Sebagian warga menyarankan, supaya seluruh peserta tabligh akbar dikarantina di tempat. Tidak boleh ada yang meninggalkan lokasi sebelum dipastikan bahwa mereka semuanya negatif virus corona.

Para peserta Ijtima Tabligh di Gowa dipersepsikan sebagai orang beriman yang belum tentu bijak. Sikap keras peserta ijtima tersebut digambarkan sebagai orang beragama tetapi tidak bijak. Sikap ini yang menyebabkan jebolnya beberapa daerah oleh virus corona. Seperti yang disesalkan oleh salah seorang warganet. “Orang yang katanya paling beriman tetapi kok kesannya tidak bijak begitu?, Negara Malaysia dan India jadi lockdown gegara perilaku kelompok ini. Ternyata beragama tidak lantas membuat orang menjadi lebih bijak.”<sup>37</sup>

Meski ada juga sebagian netizen seolah membela apa yang dilakukan oleh kelompok Jamaah Tabligh tersebut dan menganggapnya sebagai bentuk kebebasan beribadah dan berkeyakinan dan menyebut bahwa penyebaran Corona di Indonesia tak hanya datang dari Gowa. Justru asal muasal wabah Corona, dari Wuhan, China. Sebagian netizen berpendapat bahwa Ijtima Gowa tidaklah membawa bencana. wabah Corona sudah ada di Indonesia jauh sebelum pelaksanaan Ijtima di Pakatto.

Malah ada yang mengapresiasi pelaksanaan Ijtima Tabligh tersebut, dan menyayangkan adanya instruksi pembubaran Ijtima oleh pemerintah, seperti yang disampaikan oleh Amri salah seorang warga Bulukumba, “Ini menunjukkan bahwa Jamaah Tabligh itu konsisten dengan keyakinannya dan idealismenya dalam beragama. Lagian juga itu kan hak beragama seseorang yang dijamin Undang-Undang. Tidak boleh pemerintah mengintervensi tata cara beragama seseorang itu kan, dijamin Undang-Undang “. <sup>38</sup>

---

<sup>37</sup> <https://www.facebook.com/guntur.wicaksono>. diakses tanggal 18 Agustus 2022.

<sup>38</sup> Amri, *Wawancara*, Bulukumba. 19 Agustus 2022.

Menanggapi sorotan terhadap Jamaah Tabligh atas pelaksanaan Ijtima di Gowa ketua delegasi Provinsi Kalimantan Timur, Fajri mengatakan, banyaknya tudingan miring yang menimpa eks peserta Ijtima Gowa membuat mereka tertekan dan ini sangat berpengaruh pada keterbukaan mereka terhadap tenaga medis. Akibatnya, mereka enggan melaporkan diri. Banyak dari mereka bersembunyi. "Mestinya kita sama-sama mengingatkan, mengarahkan dan mendekati mereka dengan cara yang humanis. Berikan pencerahan dengan baik, Insya Allah mereka pasti paham. Toh banyak diantara mereka yang sudah dikarantina, dan dinyatakan negatif dan steril dari virus Corona".<sup>39</sup>

### C. Pemahaman dan Sikap Keagamaan Jamaah Tabligh Pada Masa Pandemi

Sikap menurut Zanna dalam Sarwono adalah reaksi *evaluative* yang disukai atau tidak terhadap sesuatu atau seseorang, menunjukkan kepercayaan, perasaan, atau kecenderungan perilaku seseorang.<sup>40</sup> Dalam psikologi sikap dipandang sebagai seperangkat reaksi-reaksi afektif terhadap objek-objek tertentu berdasarkan hasil penalaran, pemahaman dan penghayatan individu. Sikap itu terbentuk dari hasil belajar dan pengalaman seseorang dalam hidupnya, sedangkan sikap yang ditampilkan seseorang adalah hasil dari proses berfikir, merasa dan pemilihan individu terhadap motif tertentu sebagai reaksi terhadap objek.<sup>41</sup>

Dalam Kamus sosiologi pengertian agama ada tiga macam yaitu: 1. Kepercayaan pada hal-hal yang spritual. 2. Perangkat kepercayaan dan praktik-praktik yang dianggap sebagai tujuan tersendiri. Dan 3. Ideologi mengenai hal-hal yang bersifat supranatural.<sup>42</sup>

Dari definisi diatas jelas tergambar bahwa agama merupakan suatu hal yang dijadikan sandaran penganutnya ketika terjadi hal-hal yang berada di luar jangkauan dan kemampuan karena sifatnya yang sangat supra-natural sehingga diharapkan dapat mengatasi masalah-masalah yang non-empiris.

---

<sup>39</sup> Jamaah Tabligh dari Gowa Siap Jalani Rapid Test Massal di Samarinda, *Kaltim Today*, 20 April 2020. <https://kaltimtoday.co/jamaah-tabligh-dari-gowa-siap-jalani-rapid-test-massal-di-samarinda>, diakses tanggal 20 Agustus 2022.

<sup>40</sup> Jarwono, *Psikologi Sosial*, (Jakarta:Salemba Humanika. 2009), 5.

<sup>41</sup> Mar'at, *Sikap Manusia: Perubahan serta Pengukurannya*, (Jakarta: Balai Aksara Yudhistira dan Saadiyah, 1982), 19.

<sup>42</sup> Dadang Kahmad, *Sosiologi Agama*, (Bandung : PT Remaja Rosdakarya, 2002), 129.

Secara historis agama merupakan salah satu bentuk legitimasi paling efektif. Agama memberi makna pada kehidupan manusia serta memberikan penjelasan yang paling sempurna dan komprehensif tentang seluruh realitas. Agama Islam sendiri merupakan naungan sakral yang melindungi manusia dari keputusasaan, kekacauan, dan situasi tanpa makna. Agama merupakan tumpuan dan harapan sosial yang dapat dijadikan *problem solver* terhadap berbagai situasi yang disebabkan oleh manusia sendiri.

Dalam studi agama, khususnya kajian fenomenologi agama lewat bantuan penulisan antropologi melalui *grounded research* (etnografi) para penulis (*observer; researchers*) dapat mencatat apa yang ditemui dalam kehidupan sehari-hari di lapangan hal-hal yang dapat dideskripsikan secara objektif.

Para penulis antropologi agama menemukan dan mencatat dengan cermat bahwa apa yang disebut agama atau fenomena agama antara lain meliputi unsur-unsur dasar sebagai berikut : 1) doktrin (*believe certain things*), 2) ritual (*perform certain activities*), 3) kepemimpinan (*invest authority in certain personalities*), 4) *nass/* teks kitab suci (*hallow certain texts*), 5) sejarah (*tell various stories*), 6) moralitas (*legitimate morality*) dan bisa ditambah 7) alat-alat (*tools*).<sup>43</sup> Ketujuh unsur ini pada umumnya ada secara objektif dalam masyarakat pengikut agama dan kepercayaan di manapun mereka berada. Namun, para pengamat, *researchers* dan ilmuan (subjek) lah yang mengkonstruksi dan mencatat adanya unsur-unsur dasar (*fundamental structure*) dalam kehidupan beragama tersebut.

Sikap keberagamaan adalah suatu keadaan diri seseorang atau kelompok dimana setiap melakukan atas aktivitasnya selalu bertautan dengan agamanya. Semua aktivitas dilakukan berdasarkan keyakinan hati dilandasi dengan keimanan.<sup>44</sup>

Sikap keagamaan merupakan suatu keadaan yang ada dalam diri seorang yang mendorongnya untuk bertingkah laku sesuai dengan bentuk kepercayaannya. Sikap merupakan predisposisi untuk bertindak senang atau tidak senang, setuju atau tidak setuju terhadap objek tertentu berdasarkan komponen kejiwaan; kognisi, afeksi dan konasi. Artinya sikap merupakan interaksi dari komponen-komponen

---

<sup>43</sup> James L. Cox, *A Guide to the Phenomenology of Religion: Key Figures, Formative Influences and Subsequent Debates* (London: The Continuum International Publishing Group, 2006), 236..

<sup>44</sup> Ramayulis, *Psikologi Agama*, (Jakarta: Kalam Mulia, 2002), 9.

kejiwaan manusia secara kompleks terhadap lingkungannya. Manusia dalam setiap kehidupan dan perilaku harus selalu selaras dengan apa yang diyakini dalam agama sehingga tidak tersesat ke dalam hal yang merugikan atau menjerumuskan dalam kehidupannya.

Pada bab inti ini penulis menguraikan sikap keberagamaan Jamaah Tabligh di tengah wabah COrona Virus Desease 2019 (COVID-19). Jamaah Tabligh pada masa pandemi berada dalam kondisi tertekan, terkait dengan kegiatan ibadah yang biasa mereka lakukan secara kohesif dan dengan pola berkerumun (berjamaah), terlebih ketika suatu daerah sudah memberlakukan Pembatasan Kegiatan Masyarakat (PPKM), kegiatan berjamaah di masjid pun dibatasi bahkan tidak di perbolehkan.

Berdasarkan kasus Ijtima di Pakatto dan mempelajari model perilaku Jamaah Tabligh pada era pandemi yang penulis gali melalui wawancara, observasi di lapangan, dan dokumentasi yang sempat terkumpul. Juga berdasarkan pemberitaan di media, dan tracking aktivitas Jamaah Tabligh sepanjang pandemi penulis bisa menemukan sikap keberagamaan Jamaah Tabligh pada masa pandemi yang secara sederhana bisa dicermati lewat tiga hal: *Pertama*, Nalar keagamaan Jamaah Tabligh pada masa pandemi khususnya persepsi tentang virus Corona. *Kedua*, Tafsir teks keagamaan Jamaah Tabligh tentang COVID-19, dan yang *Ketiga*, Sikap Jamaah Tabligh terhadap Imbauan pemerintah, dan Fatwa MUI tentang tatacara beribadah pada masa pandemi.

### **1. Nalar Keagamaan Jamaah Tabligh Pada Masa Pandemi**

Salah satu tujuan kajian ini adalah untuk memahami perspektif Jamaah Tabligh terhadap pandemi COVID-19. Mendalami cara pandang mereka sangat penting untuk memahami makna dan motivasi dibalik sikap mereka yang selama ini terkesan kurang mendukung kebijakan pemerintah pada masa pandemi.

Pelaksanaan Ijtima Tabligh zona Asia di Pakatto Gowa pada tanggal 19-21 maret 2020 lalu dimaknai oleh sebagian orang sebagai bentuk resistensi dan protes terhadap kebijakan pemerintah terkait protokol COVID-19 yang dianggap tidak sesuai dengan ajaran Islam. Penolakan ini mengemuka dan menyebar melalui ruang publik dan media sosial.

Sikap Jamaah Tabligh yang tetap bersikeras untuk tetap melaksanakan Ijtima Tabligh di tengah masifnya intensitas penyebaran virus COVID -19 tak pelak melahirkan beberapa pertanyaan yang mengandung kecurigaan dari publik mengenai pemahaman mereka tentang pandemi.

Yang bisa dijelaskan secara objektif di sini adalah pandangan Jamaah Tabligh terhadap COVID-19 bukanlah sesuatu yang istimewa, karena COVID-19 dianggap sebagai ujian biasa, lebih tepatnya “tes keimanan” untuk memperkokoh keimanan dan ketaqwaan. Dan sejauh mana tetap Istiqamah menjalankan perintah Allah dalam segala situasi dan kondisi.

Ketaatan Jamaah Tabligh terhadap aturan kesehatan pada masa pandemi lebih dilatarbelakangi oleh perintah agama untuk patuh kepada pemerintah, tidak lahir dari kesadaran ilmiah. Agenda Ijtima Pakatto yang dipersingkat waktunya, aturan keselamatan yang terlihat mulai ditaati semuanya lebih kepada faktor ketaatan kepada pemerintah, dan menghindari konfrontatif dengan publik daripada kesadaran saintifik terhadap bahaya virus Corona.<sup>45</sup>

Ketaatan pada protokol juga sebatas bentuk penyesuaian diri dengan nalar publik (yang sedang berlaku di masyarakat) tempat Jamaah Tabligh berdomisili dan melakukan dakwah. Jika masyarakat sekitar menginginkan penerapan protokol yang ketat, maka Jamaah Tabligh turut mengikutinya, tetapi itu mereka lakukan ketika sedang berkumpul bersama masyarakat. Hal ini berbeda ketika mereka berkumpul dengan komunitas mereka. Mereka melonggarkan aturan tersebut. Jadi dalam posisi ini terkesan ada tindakan “mencari aman” dari kelompok Jamaah Tabligh.

Penulis menemukan fakta di lapangan bahwa beberapa aktivis Jamaah Tabligh terlihat menerapkan protokoler kesehatan di Masjid ketika berbaur dengan masyarakat umum seperti menjaga jarak, memakai masker, bahkan di pintu gerbang juga disediakan screening *thermo-gun*. Tetapi ketika Jamaah Tabligh kembali ke markasnya di belakang masjid tersebut, protokol kesehatan sudah tidak diterapkan secara. Dengan demikian ada standar ganda dalam. Menyikapi protokol kesehatan.

Adanya *dual standard* seperti ini menunjukkan ketidakkonsistenan Jamaah Tabligh dalam merespon pandemi dan sekaligus menjadi bukti bahwa Jamaah Tabligh kurang saintifik dalam menyikapi permasalahan pandemi. Penulis menangkap kesan bahwa para da'i Jamaah Tabligh lebih bersemangat dan gigih untuk mendorong masyarakat memasifkan kegiatan beribadah, tetapi lemah dalam memprovokasi masyarakat untuk menangkap makna esoterisme keberagamaan melalui pengetahuan yang mendalam. Ajaran-ajaran agama yang substantif-filosofis lebih sering

---

<sup>45</sup> Rafiuddin, *Wawancara*, Bantaeng, 20 Agustus 2022.

dikesampingkan dan digantikan dengan ajaran-ajaran yang lebih teknik praktis.

Wawancara penulis juga dengan salah seorang aktivis Jamaah Tabligh di Masjid Hertasning Gowa, mengisyaratkan seperti itu,

“Urusan menjaga jarak ketika acara ta’lim atau pengajian di masjid itu tergantung pribadi teman-teman tabligh, bisa beda-beda pemahamannya. Tetapi untuk urusan ibadah kepada Allah yang jelas tuntunannya seperti kewajiban merapatkan dan meluruskan shaf dalam shalat berjamaah itu sudah jelas dan terang benderang dijelaskan dalam hadis nabi, tidak ada perbedaan disitu. Seorang muslim sejati tidak akan patuh dalam hal-hal yang bertentangan dengan sunnah, terlalu berat resikonya.”<sup>46</sup>

Cara pandang dan pemahaman seperti ini, berimplikasi pada terjadinya ambivalensi sikap dalam memperlakukan COVID -19, ada yang sudah menaati protokol, ada yang belum menaatinya, dan ada juga yang bersikap acuh tak acuh, dan bersikap masa bodoh..

Dari sini terlihat bahwa sikap Jamaah Tabligh terhadap COVID-19 dan protokol kesehatan yang ditetapkan oleh pemerintah dalam beberapa hal mereka bisa diterima, misalnya cuci tangan, pakai masker, penundaan sementara kegiatan yang mengundang kerumunan dan sejenisnya, tetapi tidak untuk soal yang satu ini, yaitu merenggangkan barisan (shaf) ketika pelaksanaan shalat berjamaah. Mereka tetap bersikukuh melaksanakan standar shalat berjamaah yang menurut pemahaman mereka hal itu sudah paten dan tidak bisa diutak-atik, artinya *social distancing* tidak diterapkan seperti yang diinginkan oleh protokoler kesehatan.

Di sini, mungkin dilemanya, di satu sisi keyakinan mereka mengharuskan untuk mengikuti teks hadits sebagaimana adanya dan berpedoman pada Nabi dan para sahabatnya, tetapi di sisi lain mereka dihadapkan pada permasalahan ketaatan terhadap protokol (aturan kesehatan). Perbedaan kepentingan antara teks dan realitas memunculkan sikap anomali yang tidak ditemukan jawabannya.

Mindset keilmuan Jamaah Tabligh yang mengedepankan ilmu agama dan ilmu *fadhāil ‘amāl*, sehingga ilmu pengetahuan umum (sains) kurang mendapat perhatian. Karena sikap keilmuan bukanlah tradisi utama Jamaah Tabligh, maka wajar jika terjadi disparitas sikap di dalam internal Jamaah Tabligh itu sendiri.

---

<sup>46</sup> Abdul Hasib, *Wawancara*, Gowa. 22 Agustus 2022.

Dalam lingkungan Jamaah tabligh juga berkembang narasi agitatif yang memandang COVID -19 bukan sebagai ancaman sehingga harus ditakuti, seperti ungkapan: “Jangan takut kepada Corna tapi takutlah kepada Allah itu baru dakwah namanya”, “Virus corona itu dikendalikan Allah kita berserah diri saja, “Corona adalah tentara Allah yang dikirim ke Uighur untuk menghabisi kaum *kuffar* yang menindas kaum muslimin”, dan banyak lagi narasi-narasi teologis doktriner lainnya.

Media sosial juga diwarnai oleh narasi *messianic* seperti “Jangan karena wabah corona COVID-19 kalian dipermainkan oleh para iblis kalian sudah tertipu, dengan adanya virus corona. Ini salah satu fitnah dajjal yang paling kejam di akhir zaman”.

Narasi seperti ini terdengar di arena Ijtima. Dengan bangganya Mustari Baharuddin, salah seorang panitia Ijtima berseru dengan lantang “gampang selesaikan itu Corona, kirim jamaah-jamaah ke tempat Corona. Virus Corona takut sama jamaah, jamaah tidak takut sama Corona, jamaah hanya takut. Kepada Allah!”. Bahruddin melanjutkan argumentasinya, “Setiap manusia takut sakit, takut mati” dan dia juga berkata, “Tapi ada yang lebih dari fisik, yaitu jiwa.”<sup>47</sup> Syeh Fadel, salah seorang peserta juga berteriak dengan keras “*We are thousands and we are not scared of any Chinese virus. we are more afraid of God (daripada COVID -19)*”.<sup>48</sup>

Klaim seperti ini menepikan realitas adanya makhluk virus yang secara objektif memang menyebar dan membunuh pasien yang terjangkit, virus yang dapat dilihat dan ditemukan oleh para penulis bidang kedokteran di ruang laboratorium. Narasi teologis semacam ini berkembang seiring dengan momentum kampanye Protokol Kesehatan. Oleh karena itu, terdapat dialektika antara mengikuti anjuran ilmiah, dalam hal ini pedoman Protokol Kesehatan Negara, dan bersikap bebas tidak perlu terikat dengan aturan itu, karena COVID -19 masih dianggap sebagai fenomena yang kompleks dan belum dapat dipahami sepenuhnya. Bertolak dari hal ini bisa disimpulkan memang tidak ada keseragaman sikap dalam Jamaah

---

<sup>47</sup>“Miranti Kencana Wirawan, Media Asing Sorot Jemaah Tabligh Indonesia: Kami Lebih Takut pada Tuhan daripada virus Corona yang belum tentu ada, <https://www.kompas.com/global/read/2020/03/19/073816170/media-asing-sorot-jemaah-tabligh-indonesia-kami-lebih-takut-pada-tuhan?> diakses 22 Agustus 2022.”

<sup>48</sup> Amanda emilia Hoge, Coronavirus (COVID-19): Pilgrims inoculated by faith, <https://www.theaustralian.com.au/world/coronavirus-pilgrims-inoculated-by-faith/news-story>. diakses 22 Agustus 2022.

Tabligh menyikapi fenomena pandemi ini. Beberapa anggota Jamaah Tabligh masih menunjukkan penyangkalan secara halus terhadap eksistensi dan bahaya virus COVID -19.

Sehubungan dengan nalar keagamaan di atas di Indonesia, pemuka dan organisasi keagamaan memiliki penafsiran yang beragam terkait dengan virus COVID -19. Ada yang menanggapi bahwa Covid -19 merupakan tentara Allah, namun ada pula yang beranggapan bahwa Covid -19 merupakan 'setan-setan'. Organisasi keagamaan seperti MUI, Muhammadiyah dan NU mengeluarkan panduan ibadah selama terjadi pandemi. Namun, tidak semua masyarakat mematuhi, beberapa diantaranya memiliki sikap fatalis dengan menganggap bahwa hidup dan mati ada di tangan Tuhan, dan tidak melakukan usaha pencegahan. Bahkan, terkait dengan keputusan untuk sholat jamaah di rumah, beberapa masyarakat beranggapan penutupan tempat ibadah sebagai upaya penghentian Covid -19 adalah bentuk konspirasi iblis, jin, dan setan untuk menjerumuskan manusia.

Menanggapi narasi agitatif yang terdengar garang yang dilontarkan oleh salah seorang panitia Ijtima Pakatto Mustari Baharuddin, menurut Syakir salah seorang rekan panitia Mustari Baharuddin, adalah ungkapan pribadi yang tidak mewakili kelompok Jamaah Tabligh secara umum,

“Tidak pernah ada instruksi oleh panitia untuk saudara Mustari Baharuddin menyampaikan statement seperti itu kepada khalayak. Itu inisiatif pribadi dari beliau. Pernyataan emosional spontanitas yang terlontar mungkin karena dorongan beban perasaan dan tekanan batin yang berat, Mengingat betapa banyak pengorbanan yang telah dilakukan untuk mempersiapkan sebaik mungkin Ijtima ini. Betul-betul menguras waktu, tenaga, materi dan air mata, ketika semuanya sudah rampung tiba-tiba pemerintah meminta untuk dibubarkan. Akhirnya mungkin karena didorong oleh perasaan kesal, jengkel, dan marah tapi dia sendiri tidak tahu harus berbuat apa tidak tahu harus berbuat apa, akhirnya keluarlah ungkapan seperti itu. Tapi itu samasekali tidak mewakili panitia Ijtima atau Jamaah Tabligh secara keseluruhan. Kita tetap patuh dan kooperatif dengan pemerintah, aparat, dan petugas kesehatan.”<sup>49</sup>

---

<sup>49</sup> Syakir, *Wawancara*, Gowa. 23 Agustus 2022. A

## 2. Tafsir Teks Keagamaan Jamaah Tabligh Tentang COVID -19

Corak penafsiran seseorang tidak lepas dari berbagai faktor yang mempengaruhinya, baik internal maupun eksternal, dan hal ini sudah terjadi sejak zaman Nabi pada masa awal Islam. Faktor-faktor tersebut mungkin karena latar belakang keluarga, lingkungan, pendidikan dan interaksi sosial-keagamaan, dan organisasi atau kelompok dimana dia berafiliasi. Terlepas apakah Tafsir tersebut dipengaruhi unsur subyektivitas dalam menginterpretasi ayat atau Hadis, dengan berdasar pada sumber-sumber yang *ma'tsūr (naqli)* atau justru mengakomodir banyak unsur rasionalitas (*aqli*) dalam penafsirannya itu.

Wawancara penulis dengan salah seorang da'i Jamaah Tabligh Rafiuddin Jufri menggambarkan bagaimana Tafsir Teologis Jamaah Tabligh terkait pandemi. Menurut Rafiuddin, "Jamaah Tabligh tetap mempercayai adanya virus COVID -19, semua itu adalah ciptaan Allah, tapi tak beda dengan adanya virus-virus yang lain seperti yang pernah ada, misalnya: flu burung, flu babi, SARS, dan sebagainya. Dalam persoalan pandemi COVID-19 ini Rafiuddin melihat melihat peranan dan intervensi media onlne sangat besar untuk memublikasinya, karena dipandang menarik dan seksi, kesan yang muncul dari Jamaah Tabligh sepertinya di besar-besarkan, menjadi heboh dan menakutkan, karena faktor *social pressure* yang sangat gencar. implikasinya adalah masyarakat banyak yang semakin takut, khawatir, sedih, dan sebagainya. Padahal segala sesuatu datangnya dari Allah, nanti perginya juga karena kehendak Allah semata, semua berpulang kepada Allah. Jadi tidak ada yang mesti terlalu dikhawatirkan, itu kalau kita betul-betul mengimani Allah dengan benar."<sup>50</sup>

Rafiuddin melanjutkan bahwa "Berangkat dari landasan teologi Islam bahwa seorang mukmin harus diuji. Beragam masalah yang dihadapi seseorang semuanya adalah ujian hidup, sebagaimana wabah COVID -19 saat ini itu juga adalah bagian dari ujian hidup. Ujian dulu juga pernah menimpa umat sebelum kita. Keyakinan seperti menciptakan kesejukan, dan ketenangan sehingga isu Corona tidak perlu disikapi secara berlebihan apa lagi sampai menjadi paranoid."<sup>51</sup>

Dari pernyataan Rafiuddin di atas, bisa dimengerti bahwa bagi Jamaah Tabligh apapun bentuk ujiannya, harus disikapi dengan

---

<sup>50</sup> Rafiuddin, *Wawancara*, Bantaeng, 20 Agustus 2022.

<sup>51</sup> Rafiuddin, *Wawancara*, Bantaeng, 20 Agustus 2022.

tenang dan selalu berpikir positif (*husnuzhon*) seperti halnya pandemi COVID -19 yang sedang berlangsung saat ini. Karena Allah telah berjanji untuk menolong orang-orang yang bersabar dan senantiasa beristighfar kepada Allah.

Meski demikian bagi kelompok Jamaah Tabligh kewajiban dakwah harus tetap dilakoni dalam keadaan apapun, termasuk saat pandemi (*thā'ūn*) seperti saat ini. Hal ini berangkat dari keyakinan bahwa hanya Allah semata yang bisa mendatangkan berbagai kemanfaatan atau kemudahan pada makhluknya.

Dengan asumsi demikian, maka Jamaah Tabligh sangat yakin bahwa ketika manusia menorehkan amal kebaikan, termasuk tabligh, ibadah, dan Ijtima yang diniatkan untuk silturrahim dan silatulfikr, maka Allah akan membukakan pintu kemudahan dan dihindarkan dari bala dan bencana.. Jamaah Tabligh justru merasa semakin religius pada masa pandemi COVID-19 mewabah di Indonesia. Mereka merasa keyakinan/keberagamaan secara psikologis membantu dalam menghadapi Pandemi COVID-19 dan dampaknya.

Fenomena sikap keagamaan Jamaah Tabligh membenarkan teori psiko-spiritual (psikologi keagamaan), semisal teori dan instrumen FICA Spiritual History Tool yang dikembangkan Puchalski dalam situasi krisis, seperti pandemi COVID -19 ini. Menurut teori ini, dalam situasi krisis, seperti pandemi COVID-19 ini, ketika orang mengalami ketakutan, penderitaan, atau penyakit sering mengalami pembaruan spiritual.<sup>52</sup>

Apabila ditinjau pada prinsip hukum Islam yang tujuh yaitu: tauhid, keadilan (*al-'adl*), *amar makruf nahi mungkar*, kemerdekaan atau kebebasan (*al-hurriyah*), persamaan (egaliter), tolong-menolong (*at-ta'āwwun*), begitu juga makna Toleransi (*tasāmuḥ*). Maka motif dibalik pemaknaan Jamaah Tabligh terhadap virus COVID -19 adalah berpegang pada prinsip tauhid.

Dan bila mengacu terhadap makna religiositas yang dirumuskan oleh C.Y Glock dan R. Stark dalam bukunya, "*American Piety: The Nature of Religious Commitment*" berdasarkan penilaian terhadap aktivitas atau perilaku individu yang bersangkutan dengan agama atau keyakinan yang dianut bisa dikatakan bahwa dimensi religiositas yang ada pada Jamaah Tabligh adalah *Religious. Ractice (The Ritualistic Dimension)* adalah sejauh mana seseorang memenuhi kewajiban ritual agamanya. Unsur

---

<sup>52</sup> Dr. Puchalski and colleagues, *The FICA Spiritual History Tool: created was first implemented in medical school curricula and later in clinical settings*, 1996.

dimensi ini meliputi ibadah, budaya dan hal-hal yang menunjukkan komitmen seseorang terhadap agama yang dianutnya.

Prinsip dakwah Jamaah Tabligh banyak merujuk ke tafsir ayat 110 dari surat al-Imrān, yang oleh Maulana Ilyas ditafsirkan sebagai kewajiban *khurūj*. Ayat tersebut berbunyi:

كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَوْ  
ءَامَنَ أَهْلَ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ مِّنْهُمْ الْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ.<sup>53</sup>

Ayat ini menekankan perintah untuk menyeru manusia untuk berbuat kebaikan dan melarang dari kemungkaran.

Ada beberapa hadis yang dijadikan acuan oleh Jamaah Tabligh dalam berdakwah, sehingga memberikan spirit yang luar biasa dalam menjalankan usaha dakwah menyeru umat untuk kembali kepada ajaran Nabi yang murni. Diantara hadits itu adalah hadits dari Ibnu ‘Amr bin ‘Ash r.a yang diriwayatkan oleh Imam Bukhari bahwasanya Rasulullah SAW bersabda; “Sampaikan dari ajaran saya walau satu ayat”.<sup>54</sup> Mereka juga berargumen dengan hadis yang berbunyi:

لَا عُدْوَى وَلَا طَيْرَةَ وَلَا هَامَةَ وَلَا صَفَرَ

“Tidak ada penularan penyakit (dengan sendirinya), tidak ada *tiyarah* (mengkaitkan nasib buruk dengan apa yang dilihat atau didengar), tidak ada juga burung yang menunjukkan akan ada anggota keluarga yang mati, dan tidak ada kesialan di bulan shafar”.<sup>55</sup>

Hadis ini disimpulkan oleh kelompok Jamaah Tabligh bahwa tidak ada wabah atau penyakit yang menular, pun kalau menular, maka penularannya terjadi atas keinginan Allah semata. Hadis-Hadis inilah yang dijustifikasi untuk tetap menjalankan kegiatan dakwah dan tabligh. Karena dalam prinsip keberagamaan mereka, manusia tidak boleh takut terhadap siapapun termasuk terhadap virus Corona kecuali kepada Allah.

Jamaah Tabligh mengutip hadits-hadits tersebut untuk menjelaskan bahwa meskipun melakukan tindakan pencegahan, seseorang harus tetap menyadari bahwa Allah-lah yang menentukan

<sup>53</sup> al-Qur’an, 3: 110.

<sup>54</sup> HR. Bukhari, No: 3461. Husain Ibnu Mahmud bin al-Husain, *Al-mafātih fi Syarhi al-Maṣālih*, Jilid I, (Kuwait: Dār al-Nawādir, 2012), 297.

<sup>55</sup> HR. Bukhari, No: 5278. Mahmūd Muhammad al-Khalīl, *Al-Musnad al-Jāmi’*, (Kuwait: Dār al-Jalīl li al-Thi’bā’ati wa al-Nasyr), 45.

apakah suatu penyakit menular atau tidak. Masyarakat tidak boleh terlalu percaya diri bahwa mengambil tindakan pencegahan akan membuat mereka tidak mungkin terinfeksi COVID -19. .

Kepercayaan terhadap penularan COVID -19 dinilai bertentangan dengan pemahaman dasar nash hadits. Sikap umum Jamaah Tabligh terhadap COVID -19 adalah bahwa suatu penyakit tidak dapat menular kecuali dengan izin Allah. Ini menunjukkan keilmuan yang minim tentang *living hadis* di kalangan aktivis Jamaah Tabligh.

Kemudian, menurut Jamaah Tabligh, agama Islam memang identik dengan keramaian. Dalam Islam, hampir semua ritual dianggap lebih lengkap jika dilakukan secara berjamaah. Ini terjadi bahkan dalam ibadah *Mahdah*, yang lebih menekankan pada hubungan batin antara hamba dengan Tuhannya. Pemandangan ini dapat dilihat dalam ibadah shalat. Meskipun shalat adalah hubungan pribadi antara hamba dan Sang Pencipta, namun dalam praktiknya dianjurkan dilakukan di Masjid. Selalu ada unsur syi'ar (*Min sya'air Allah*) dalam setiap ibadah yang dilakukan, yaitu aspek yang menunjukkan keagungan Islam, dan syiar menjadi nampak bila dilakukan di tengah keramaian.

Penekanan kejamaah, atau berkumpul dalam Islam, disebutkan dalam beberapa hadis. Misalnya hadis yang berbunyi *Innahu lā al-Islāma illa Bijamātin*. (Sesungguhnya eksistensi Islam itu ada dalam jamaah). Bahwa hadits ini atau hadits lain yang sejenis mungkin ada yang derajatnya lemah dan diartikan lain oleh kalangan tertentu, tetapi secara jelas mengisyaratkan bahwa Islam menekankan jamaah. Atau dengan istilah lain, agama Islam adalah. Agama kerumunan (*religious crowd*).

Kerumunan dalam pelaksanaan ritual beragama (*religious crowd*) ini selain dianggap sebagai sebuah penekanan, adalah ruang membangun imajinasi bersama, dan menggantungkan cita-citanbersama. Dalam benak orang yang beragama, seseorang berharap menemukan solusi untuk setiap masalah dalam sebuah ritual kebersamaan. Tentu saja hal itu tidak langsung terwujud saat itu, namun bagi para pemeluk agama hal itu menjadi semacam permohonan dan harapan (*hope*).<sup>56</sup>Sikap keagamaan Jamaah Tabligh juga sangat terkait dengan esensi amalan *khurūj* yang menjadi corak dakwah mereka. Dalam tafsir kegamaan Jamaah Tabligh, *khurūj*

---

<sup>56</sup> Syamsurijal. Religiositas Yang Naif: Ortodoksi Masyarakat Muslim Di Tengah Bayangbayang Pandemi Covid-19. *Mimikri Jurnal Agama danKebudayaan*, Vol. 6, No.2, (November 2020), 8.

adalah se bentuk perjuangan dakwah di jalan Allah (*jihād fi sabilillāh*), Wadah mempererat ikatan *ukhuwwah al-islāmiah*, dan aplikasi dari dakwah yang sifatnya *fardī* (personal).

Bagi kelompok ini *khurūj* merupakan hal yang paling asasi dalam usaha dakwah, bagi yang belum melakukan ritual *khurūj* dengan semua tingkatannya dianggap belum melakukan dakwah secara sempurna.<sup>57</sup> Model *khurūj* sudah menjadi semacam identitas (*trade mark*). *Khurūj* yang sifatnya adalah interaksi langsung dan datang ke rumah-rumah (*dor to dor*) tentu tidak bisa digantikan dengan *online video call* atau *online meeting*, sebab tidak ada istilah *khurūj online*. Pengalaman spiritual kebatinan yang mereka dapatkan dalam ritual *khurūj* tidak dapat tergantikan dengan media apapun.

Jamaah Tabligh mengakui bahwa media sosial bukanlah media utama bagi dakwah mereka, media hanya metoda sekunder dalam dakwah. Jamaah Tabligh tidak meremehkan manfaat media bagi dakwah, bahkan juga tidak melarang anggotanya menggunakan media sebagai sarana dakwah. Namun tidak ada rekomendasi atau anjuran langsung dari para syuro dan orang tua untuk menggunakan media sosial.

Beberapa anggota Jamaah Tabligh yang menggunakan media sosial dianggap sebagai inisiatif pribadi, tidak mewakili sikap Jamaah Tabligh secara umum dan tidak dalam rangka melaksanakan anjuran dewan Syuro. Tidak diprioritaskannya penggunaan media oleh Jamaah Tabligh tidak lantas dapat dijadikan alasan bahwa Jamaah Tabligh tidak piawai bermedia atau mengabaikan sains. Akan tetapi pilihan metode dakwah Jamaah Tabligh yang lebih mengutamakan interaksi fisik atau bertemu langsung, membuat media terlihat kurang berarti bagi aktivitas dakwah model ini. Bagi Jamaah Tabligh berdakwah secara langsung pasti lebih menyentuh hati dan memperlihatkan kesungguhan ajakan *da'i* terhadap *mad'u*. Kehadiran fisik tak dapat tergantikan oleh media apapun. Karena itulah penulis melihat bahwa yang akan tetap bertahan dalam kelompok Jamaah Tabligh di tengah transformasi dan transisi pemikiran yang terjadi di Jamaah Tabligh adalah amaliah *khurūj*.

Doktrin beragama inilah kemudian yang menjadi alasan mengapa Jamaah Tabligh bersikeras untuk tetap mengelat kegiatan Ijtima Tabligh meski di tengah mengganasnya penyebaran virus

---

<sup>57</sup> Didi Junaedi, Memahami Teks, Melahirkan Konteks: Menelisik Interpretasi Ideologis Jamaah Tabligh', *Journal Of Qur'an And Hadith Studies*, Vol. 02, No. 01 (2013), 7-9.

COVID -19 sebab salah satu agenda penting dalam Ijtima tersebut adalah koordinasi rombongan yang akan keluar *khurūj* terutama ke negara India-Pakistan dan Bangladesh (IPB).

Selama pandemi berlangsung, terdapat perbedaan teknis pelaksanaan khuruj antara dua faksi yang berbeda di kelompok Jamaah Tabligh. Faksi Maulana Saad tetap melaksanakan kegiatan *khurūj* meskipun dalam bentuk yang terbatas. Sedangkan faksi Syuro Alami memang menghentikan total kegiatan *khurūj* selama masa pandemi dan lebih menekankan pada amal *maqāmi* saja.

Kelompok Syuro Alami memutuskan untuk tidak melaksanakan *khurūj* lebih karena mengikuti aturan yang diberlakukan pemerintah. Menurut faksi ini tidak perlu menegosiasikan perintah yang diberikan kepada mereka oleh pemerintah. Keputusan ini berlaku tidak hanya untuk komunitas Syuro Alami Tabligh di Sulawesi Selatan dan Gowa, tetapi juga untuk seluruh dunia.

Selain alasan kepatuhan kepada pemerintah, alasan yang lain yang juga mendasari sikap tersebut ialah penerapan *physical distancing* membuat kaum muslimin tidak diperbolehkan beribadah di masjid, sementara tujuan utama pelaksanaan *khurūj* sebagai amal *intiqāly* adalah untuk tabligh dan dakwah kepada masyarakat sebagai *mad'u* (objek dakwah).<sup>58</sup>

Adapun bagi Jamaah Tabligh Keamiran, seperti yang disampaikan oleh Daeng Tola salah seorang anggota Tabligh versi kelompok Maulana Saad (MS) *khurūj* merupakan amal *intiqāli* yang sangat prinsipil, apabila absen maka akan berkurang keutamaannya. Oleh karena itu meski dilakukan dalam keadaan terbatas, dakwah *intiqāli* tetap berjalan tetapi dengan teknis yang sedikit berbeda dalam artian dikondisikan dengan keadaan, antara lain memilih lokasi *khurūj* yang terdekat atau yang paling memungkinkan untuk didatangi. Secara kuantitas kegiatan *Khurūj* kelompok ini tidak berkurang, semua berjalan sebagaimana biasanya, tetapi dengan sedikit perubahan strategi. Sebagaimana yang telah diuraikan.<sup>59</sup>

Meski teknis pelaksanaan *khurūj* di masa pandemi berbeda, namun keduanya memiliki kesamaan, yakni mengikuti imbauan pemerintah. Jamaah Tabligh Syuro Alami telah sepenuhnya melaksanakannya dengan tidak melakukan *Khurūj* sedangkan Jamaah Tabligh Keamiran tetap melakukan *Khurūj* namun

---

<sup>58</sup> Jibril Agus, *Wawancara*, Gowa. 30 Agustus 2022.

<sup>59</sup> Daeng Tola, *Wawancara*, Gowa. 1 September 2022.

mengikuti aturan yang membatasi sehingga mobilitas dakwah Jamaah Tabligh hanya berlangsung di sekitar kota Makassar dan kabupaten Gowa. Berbekal strategi tersebut, kelompok ini tidak banyak menghadapi penolakan ketika tujuan *Khurūj* direncanakan dan dipersiapkan, salah satunya adalah penerimaan masyarakat. Persamaan lainnya adalah keduanya tetap mengedepankan dakwah dengan cara yang lembut (*bi al-hikmati wa al mau'izatil hasanah*).

Dalam konsepsi fiqih Jamaah Tabligh hukum shalat berjamaah di Masjid adalah wajib mutlak. Menurut mereka dominasi teks syariat Islam, baik al-Qur'an maupun Hadis menunjukkan wajibnya shalat berjamaah di Mesjid. Misalnya Q.S: al-Taubah:18 .  
إِنَّمَا يَعْمُرُ مَسْجِدَ اللَّهِ مَنْ ءَامَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَءَاتَى الزَّكَاةَ وَلَمْ يَخْشَ إِلَّا اللَّهَ فَعَسَىٰ أُولَٰئِكَ أَن يَكُونُوا مِنَ الْمُهْتَدِينَ .<sup>60</sup>

Rafiuddin Jufri menjelaskan bahwa ayat ini oleh Jamaah Tabligh dipahami bahwa salah satu indikator orang beriman adalah memakmurkan masjid, ketika seseorang jauh dari masjid, maka dipertanyakan integritas keimanannya, apalagi sampai melarang orang untuk datang ke masjid, maka tentu ancamannya lebih besar lagi.<sup>61</sup> Seperti ditegaskan oleh Allah Allah dalam al-Qur'an:

وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن مَنَعَ مَسْجِدَ اللَّهِ أَنْ يُذَكَّرَ فِيهَا اسْمُهُ وَسَعَىٰ فِي خَرَابِهَا أُولَٰئِكَ مَا كَانَ لَهُمْ أَنْ يَدْخُلُوهَا إِلَّا خَائِفِينَ لَهُمْ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ .<sup>62</sup>

Mereka juga mengetengahkan hadits-hadits tentang memakmurkan masjid saat wabah melanda, meskipun status kesahihan hadis-hadis tersebut diperbincangkan oleh para ulama. Misalnya hadis dari Anas bin Malik “Jika Allah menginginkan penyakit pada kaum tertentu, maka Allah melihat ahli masjid, kemudian menghindarkan wabah itu dari mereka“.<sup>63</sup>

Ulama menilai status hadis ini adalah *ḍa'if* disebabkan adanya periwayat yang bernama Zafir bin Sulaimān yang sering dituding terbolak-balik (*muqallab*) dalam meriwayatkan Hadis baik sanadnya maupun matannya.<sup>64</sup>

Oleh karena itu, masjid dan mushola menjadi locus pentransmision ide dan ajaran gerakan Tabligh Jamaah. Secara

<sup>60</sup> al-Qur'an, 9:18.

<sup>61</sup> Raifuddin Jufri, *Wawancara*, Bantaeng. 20 Agustus 2022.

<sup>62</sup> al-Qur'an, 2:114.

<sup>63</sup> HR. Ibnu Adi. Abū Nu'aim dalam *Akhbār Ashbihān* (Juz / 159) dan al-Daraqutni dalam *al-Afrād* (Tafsir Ibn Katsir juz 2/341).

<sup>64</sup> Ibnu Adi, *al-Kāmil fid- Dhu'afa' al-Rijā*, Jilid. 3 (Beirut: Dār al-Kutb al-Ilmiyah, t.th.), 232.

dogmatis Masjid juga adalah rumah Allah yang harus selalu dijaga kemuliaannya. *Mapping* dan arah gerakan Jamaah Tabligh juga dirancang dari masjid.

Pentingnya Masjid bagi Jamaah Tabligh seperti yang disebutkan oleh Emile Durkheim (1965) dalam bukunya *The Elementary forms of religious life*. Durkheim menyebutkan ada tiga anasir penting dari satu agama, yaitu. Korpus suci, ritus keagamaan dan tempat peribadatan, serta interaksi sosial para penganut agama.<sup>65</sup>

Dalam suasana pandemi, permasalahan terbesar dari ketiga unsur agama tersebut terletak pada ritual keagamaan dan fungsi rumah ibadah sebagai tempat interaksi sosial. Agama Islam yang menjadi objek dalam penulisan ini, ritual keagamaannya menekankan keramaian dengan menjadikan masjid sebagai tempat pelaksanaan ibadah secara berjamaah. Dengan ditiadakannya ritual berjamaah di masjid, oleh sebagian masyarakat dianggap menghilangkan fungsi simbolik masjid sebagai pusat interaksi sosial antar umat, dan juga sebetulnya “intervensi” terhadap kebebasan beribadah umat beragama. Seperti yang disampaikan oleh salah seorang karkun Tabligh dari Nusa Tenggara Barat (NTB) Jamaah Tabligh juga tidak Kusmiadi yang tidak percaya sama sekali dengan keberadaan virus ini dan menilainya sebagai produk konspirasi negara-negara maju yang notabenehnya non-Muslim yang berupaya merusak dan mengganggu konsentrasi ibadah umat Islam. Rakyat Indonesia hanya jadi korban dari propaganda virus ini supaya jauh dari agama.<sup>66</sup>

Tesis Durkheim menunjukkan bahwa respon masyarakat terhadap sesuatu, misalnya pandemi COVID -19, sesungguhnya tidak berasal dari keyakinan teologis semata, melainkan dari model dan tradisi keagamaan yang dibentuk oleh masyarakat. Mengapa sebagian kalangan tidak mau, misalnya jika tidak ada keramaian di masjid, karena moralitas sosial sudah terbangun di sana.

Jadi permasalahannya bukan karena Tuhan yang memerintahkan. ibadah berjamaah, tetapi jika ritual keramaian itu ditiadakan, maka secara tidak langsung meruntuhkan moral dan struktur umat. Mereka yang gigih mempertahankan hal ini pada akhirnya menyimpulkan bahwa yang sedang dilabrak sebenarnya

---

<sup>65</sup> Emile Durkheim, *The Elementary Forms Of Religious Life*, (New York: Free Press, 1965), 55.

<sup>66</sup> Saeful Hamdi, *Perubahan Praktek Keagamaan Jamaah Tabligh Pada Masa Pandemi COVID-19*, (Mataram: Pulham Media, 2021), 63.

adalah keimanan. Hal inilah yang menurut penulis, menjadi tantangan tersendiri bagi kaum agamawan dalam merespon dinamika dan situasi kekinian.

Secara individual, mereka mengalami semacam suasana kebatinan yang bermakna ketika mereka menunaikan ibadah sholat di masjid. Sehingga ketika hal tersebut tidak diperbolehkan, mereka pun mengalami tekanan psikologis keagamaan yang luar biasa. Larangan shalat berjamaah di masjid membuat mereka merasa kehilangan identitas sebagai seorang mukmin.

Ada semacam kepanikan (*cultural shock*) di kalangan Jamaah Tabligh ketika harus meninggalkan kebiasaan yang sudah mengakar seperti shalat berjamaah di masjid, *khurūj*, *ijtimā*, dan ritual lainnya yang mengumpulkan massa (*religijs crowd*). Mereka merasa mengalami guncangan spiritual yang besar, meskipun bagi sebagian umat Islam yang lain, larangan shalat berjamaah di masjid untuk sementara waktu bukanlah sesuatu yang patut dipermasalahkan. Seperti yang dikritik Amris salah seorang anggota Jamaah Tabligh menimpali

“Yang melarang umat beribadah berjamaah di masjid, seperti sudah tidak punya iman lagi, seolah olah tidak kenal penciptanya. Lalu kenapa cuman tempat ibadah saja yang ditutup, sedangkan pasar, mal, dan ruang publik lainnya tetap dibuka? ibadah di masjid itu tujuannya untuk akhirat, sedangkan pasar sebatas kepentingan dunia. Ini namanya standard ganda dalam memperlakukan sesuatu.”<sup>67</sup>

Ketidakkonsistenan pemerintah dengan aturan pembatasan sosial yang diterapkan untuk mencegah penularan virus COVID -19 menjadi pemicu sikap acuh tak acuh dan abai terhadap protokol kesehatan Pemerintah melarang atau membatasi ibadah di mesjid sementara aktivitas di pusat perbelanjaan seperti pasar, mall, dan ruang-ruang publik lainnya dibiarkan tetap beraktivitas padahal potensi kerumunan dilokasi tersebut jauh lebih besar.

Dari penjelasan di atas terlihat bahwa tafsir teologis Jamaah Tabligh lebih melihat aspek literal (skriptual/tekstual) daripada makna yang bernuansa. substantif-kontekstual. Mereka dalam hal ini tidak terlalu mempedulikan dunia analisis(*tahlīly*) yang banyak dipelajari dalam penafsiran, meskipun dalam pelaksanaannya tetap

---

<sup>67</sup> Amris, *Wawancara*, Bulukumba. 26 Agustus 2022.

*adabi ijtīmā'i* (sosial budaya). Hal ini pada akhirnya menimbulkan sikap kurang mawas terhadap bahaya pandemi COVID -19.

### 3. Sikap Jamaah Tabligh Terhadap Himbauan Pemerintah dan Fatwa MUI Pada Masa Pandemi

Terkait dengan himbauan pemerintah tersebut Jamaah Tabligh mengaku mematuhi instruksi pemerintah tersebut sebagai bentuk ketaatan kepada *ulil amri*. Hal ini misalnya dinyatakan oleh Ali Yufra menurutnya, ketaatan pada pemerintah (*ulil amri*) adalah suatu kewajiban. Sebagaimana ditegaskan dalam al-Qur'an:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِن تَنَزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا.<sup>68</sup>

Ali Yufra menjelaskan lebih lanjut persoalan ketaatan kepada pemerintah tersebut:

“Jamaah Tabligh mengharuskan pengikutnya untuk taat kepada *ulil Amri* sebagai bentuk implementasi trilogi ketaatan: taat kepada Allah, taat kepada rasul Allah, dan taat kepada pemerintah. Kita sayang kepada pemerintah kita. Kita ingin masuk surga dengan bersama-sama dengan pemimpin kita. Jamaah Tabligh seiring dengan pemerintah, dalam artian kami tidak mengambil langkah konfrontatif dengan pemerintah, karena Jamaah Tabligh tidak hanya ada di Indonesia, tetapi sudah menjangkau hampir semua negara di dunia seperti Rusia, China, Korea, jadi setiap langkah dikoordinasikan dengan pemerintah, sehingga kami tidak pernah punya masalah dengan pemerintah. Apapun kebijakan pemerintah, kami bisa beradaptasi. Sebagai contoh kami menghentikan sementara pengiriman jamaah (*khurūj*), bahkan untuk *khurūj* yang hanya 3 haripun kami stop dulu untuk sementara. Kita sama-sama tahu bahwa semua elemen masyarakat lagi berjuang menghadapi pandemi.”<sup>69</sup>

Adapun terhadap fatwa MUI pada masa pandemi, penulis menilai Jamaah Tabligh menyikapinya dengan setengah hati meski, dalam artian mereka terlihat menuruti fatwa MUI tersebut tetapi lebih kepada bentuk kepatuhan kepada lembaga pemerintah, bukan atas kesadaran saintis.

Bagi Jamaah Tabligh ijtihad ulama sekarang tidak bisa lagi diterima. Sebab menurut penilaian mereka ulama sekarang belum

<sup>68</sup> al-Qur'an, 4: 59.

<sup>69</sup> Ali Yufra, *Wawancara*, Gowa. 11 Agustus 2022.

memenuhi kualifikasi untuk dikategorikan sebagai *mujtahid*. Dan bagi Jamaah Tabligh sendiri pintu Ijtihad sudah tertutup (*insidād bāb al-ijtihād*), sehingga mereka sangat menekankan *taklid* terutama kepada maulana Ilyas.<sup>70</sup> Sikap patuh kepada ulama lebih kepada penghargaan personal dan ketokohan seorang ulama bukan pada kapasitas dan kompetensinya dalam berijtihad. Dalam posisinya terhadap fatwa MUI Ali Yufra menjelaskan:

“Jamaah Tabligh menghormati lembaga MUI sebagaintempat berkumpulnya para ulama, zuama, dan cendekiawan Dan kita menaati fatwa-fatwa MUI sebagai pemegang otoritas keagamaan di negara kita yang. Fatwa MUI dirumuskan oleh para ahli dan pakar yang berkompeten di bidangnya. Tetapi dalam pandangan Jamaah Tabligh keputusan para ulama itu adalah *Ijmā'* (konsensus) bukan Ijtihad. Karena bagi kami untuk saat ini tidak ada lagi yang memenuhi kualifikasi seorang mujtahid. Tidak semua orang bisa berijtihad. Bagi kami pintu ijtihad sudah tertutup.”<sup>71</sup>

Menurut penulis pernyataan salah seorang aktivis tabligh diatas adalah problematik dan ambigu karena pada dasarnya lahirnya sebuah fatwa adalah buah dari ijtihad yang dilakukan oleh para ulama, karena itu ulama menyatakan bahwa fatwa tidak memiliki perbedaan yang substansial dengan ijtihad. Ijma dan Ijtihad adalah sama-sama merupakan produk pemikiran manusia terhadap satu hukum yang bersumber dari Al-Qur'an dan Hadis Nabi. Perbedaannya adalah Ijma merupakan bagian dari ijtihad sehingga semua ijma merupakan ijtihad dan tidak semua ijtihad merupakan ijma'.

Dalam kasus ini penulis melihat Jamaah Tabligh berada pada posisi yang sulit dan dilematis. Disatu sisi keberadaan jamaah sangat penting untuk eksistensi ibadah dalam rangka mengejar kesempurnaan pahala; tetapi disisi lain jamaah yang berkerumun berpotensi memicu makin masifnya penyebaran virus COVID -19 yang tentunya sangat bertentangan dengan Fatwa MUI dan

---

<sup>70</sup> Lukman Hakim, “Hadis Dalam Pandangan Jamaah Tabligh”, *El-Mu'jam: Jurnal Kajian Al Qur'an dan Al-Hadis*, Vol 02 No. 01, (Juni 2022), 2.

<sup>71</sup> Ali Yufra, *Wawancara*, Gowa. 11 Agustus 2022.

Himbauan Pemerintah untuk selalu menjaga jarak. Karakteristik virus COVID -19 sangat bersahabat dengan pola dakwah Jamaah Tabligh yang bersifat huria dan intens dalam interaksi dan komunikasi sehingga sulit untuk menghindari terjadinya kontak fisik. Menanggapi sikap Jamaah Tabligh tersebut ketua MUI Bontomarannu Gowa turut angkat bicara,

“Dalam kasus Ijtima Tabligh saya tidak melihat ada semacam resistensi terhadap pemerintah. Munculnya sikap yang terkesan menolak pembubaran Ijtima menurut saya dilatarbelakangi oleh pemahaman teologis Jamaah Tabligh khususnya dalam penafiran ayat-ayat tentang sabar dan tawakal yang dipahami secara literal. Faktor lain munculnya sikap tersebut sebab fatwa MUI dan imbauan pemerintah itu menyentuh sisi yang paling fundamental dari Jamaah Tabligh yaitu masjid dan kohesifitas Interaksi keseharian mereka yang banyak melibatkan kontak fisik.”<sup>72</sup>

Menurut Ketua MUI Bontomarannu Gowa ini perlu melakukan pendekatan dialogis dan humanis dengan kelompok-kelompok yang dianggap berseberangan dengan Fatwa MUI pada masa pandemi. Perbedaan-perbedaan itu harus disikapi dengan hati-hati sebab bagaimanapun juga Indonesia berasal dari latar belakang yang berbeda-beda (heterogen), jadi kita tidak bisa memaksakan respon yang seragam. Mungkin mereka belum mendapatkan informasi yang meyakinkan tentang bahaya COVID-19, atau mereka tidak mengerti pedomannya, atau mungkin juga mereka memiliki persepsi yang berbeda. Peran pemerintah dan ulama adalah mendekati para tokoh agama, memberikan edukasi yang benar dan meyakinkan mereka tentang bahaya COVID -19. Fatwa MUI perlu untuk terus disosialisasikan dengan benar agar tidak menimbulkan multi interpretasi di tengah masyarakat.<sup>73</sup>

Dari sini Terlihat perbedaan sikap keagamaan Jamaah Tabligh sebelum dan saat Pandemi. Sebelum Pandemi sikap keagamaan Jamaah Tabligh terutama terkait dengan pelaksanaan ibadah terlihat akomodatif dan koporatif. Jamaah Tabligh taat pada ketentuan pemerintah misalnya tentang hasil sidang istbat penetapan 1 ramadhan atau 1 Syawal.

Jamaah Tabligh adalah kelompok yang tidak pernah “melawan” pemerintah. Jamaah Tabligh murni hanya gerakan mengajak umat Islam beribadah dengan baik. Mereka tidak terlibat

---

<sup>72</sup> Mustaqim Dg Tojeng, *Wawancara*, Gowa. 5 September 2022.

<sup>73</sup> Mustaqim Dg Tojeng, *Wawancara*, Gowa. 5 September 2022.

dengan urusan politik praktis, serta tidak seide dengan gerakan kelompok *jihādi* yang selalu membangun mosi tidak percaya kepada pemimpin negara.

Jamaah Tabligh adalah cerminan dari kelompok *asketisme religius* yang *apolitis*.<sup>74</sup> Jamaat Tabligh menyangkal afiliasi dalam politik dan fiqih (yurisprudensi), sebagai gantinya berfokus pada Quran dan Hadits, dan menyatakan bahwa ia menolak kekerasan sebagai sarana untuk pendakwaan. Demikian halnya, dalam berbagai gerakan dakwah yang dilakukan, Jamaah Tabligh biasanya melakukannya dalam sunyi (*istitār*). Mereka hampir tidak pernah memublikasikan kegiatannya (*isyihār*), apalagi sampai berkali-kali memberikan komentar di media massa. Jamaah Tabligh telah mengklaim untuk menghindari media elektronik dan mendukung komunikasi pribadi untuk dakwah. Tetapi, tidak untuk kegiatan Ijtima kali ini yang berlangsung pada masa pandemi, Jamaah Tabligh justru sering muncul memublikasikan rencana kegiatan di media-media online.

Bila mengacu pada teori resistensi Krierner ada beberapa klaster dari resistensi dari yang lemah hingga paling kuat dapat dikelompokkan seperti berikut:

1. Penerimaan (*Acceptance*) Dalam tingkatan penerimaan ini penolakan individu atau kelompok dalam kategori yang lemah dan belum menimbulkan suatu reaksi yang jelas. Dan pada resistensi penerimaan terjadi pada kelompok yang lemah yang tidak bisa melakukan sebuah reaksi dan aksi.
2. Apatis/acuh (*Indiffrence*) Tindakan acuh merupakan termasuk suatu tahapan dari tingkatan resistensi. Dalam tingkatan ini individu atau kelompok menunjukkan sikap apatis atau sikap “bodo amat” tidak peduli dan kehilangan minat untuk melakukan sesuatu,
3. Resistensi pasif (*Passive resistance*) Pada tingkatan resistensi pasif menunjukkan sikap dengan cara melakukan hal yang sudah ditetapkan akan tetapi dilakukan dengan sedikit mungkin atau dengan pekerjaan seadanya.
4. Resistensi aktif (*Active resistance*) Dalam resistensi aktif lebih menonjolkan bentuk-bentuk atau sikap resistensi seperti tetap melakukan dan tidak peduli dengan kebijakan yang sudah

---

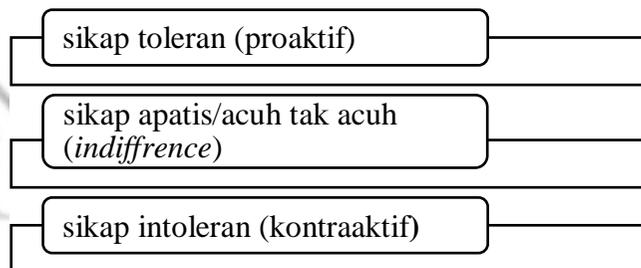
<sup>74</sup> Uswatun Hasanah, “Jamaah Tabligh (Sejarah dan Perkembangan),” *El-Afkar Jurnal*, Vol. 06, No.01, (Mei, 2017), 3.

ditetapkan dan jika dalam hal pekerjaan lebih melakukan sabotase dengan sengaja.<sup>75</sup>

Maka berdasarkan sikap yang ditunjukkan oleh kelompok ini semasa pandemi Jamaah Tabligh bisa dikategorikan dalam kelompok yang ketiga yaitu bersikap acuh tak acuh (*indifference*) terhadap kebijakan pemerintah, meskipun menerima dan kooperatif pada akhirnya apalagi setelah banyak korban Covid-19 dan beberapa anggota mereka dinyatakan positif oleh petugas kesehatan Satgas Covid -19, muncul kesadaran untuk menjaga diri dan keluarga mereka. Di lingkungan internal mereka memang agak sulit untuk menerapkan protokol kesehatan ketika shalat Jumat, shalat berjamaah dan aktivitas dakwah di markas mereka. Tidak ada satupun yang menggunakan masker dan menjaga jarak. Namun ketika di luar komunitas mereka JT bisa beradaptasi, misalnya ketika keluar berdakwah. Maulana Saad Amir tertinggi Jamaah Tabligh juga pada akhirnya mengeluarkan fatwa untuk mengikuti saran pemerintah meniadakan pertemuan untuk sementara waktu.

Gambar 2.4

Klasifikasi Tingkat Kepatuhan Umat Beragama Terhadap Kebijakan Pemerintah



Menyikapi penyebaran COVID -19 di masa pandemi Jamaah Tabligh memang terlihat bersikap abai dan terkesan meremehkan bahkan mengingkari (*denial*) keberadaan pandemi dan menganggapnya sebagai sesuatu yang biasa-biasa saja. Tidak ada tindakan antisipatif yang serius terhadap COVID -19. Sikap ini bila dibiarkan akan mengarah pada pengabaian peraturan kesehatan, dengan kemungkinan tertular virus atau menularkan kepada orang

<sup>75</sup> James C Scott, Pnj. A Rhaman Zainudin, dkk, Senjatanya Orang-orang yang Kalah: Bentuk-bentuk Perlawanan Sehari-hari Kaum Petani. (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2000), 172-173.

lain. Jamaah Tabligh ini seolah lebih menikmati hidup dari sisi yang berbeda dengan orang lain.

Kelompok ini lebih fokus pada kegiatan ritual spiritual, dakwah dan tabligh, bisnis dan lain-lain, juga tidak tertarik untuk menyampaikan kritik atau dukungan, sehingga jarang berkomentar di permukaan. Kelompok ini bersikap. pronpasif .karena mereka lebih suka diam (tanpa komentar), sehingga tidak tegas, apakah dalam posisi menerima atau menolak.

Perilaku *ignorance* terhadap pandemi, dan sikap yang dianggap berseberangan dengan pemerintah itu bukanlah bentuk resistensi Jamaah Tabligh terhadap pemerintah, tetapi dipicu oleh paradigma fiqih dan nalar keberagamaan Jamaah Tabligh yang detailnya penulis sudah uraikan sebelumnya. Sikap ini juga lahir didorong oleh suasana faktor psikis kepanikan (*cultural shock*) di kalangan Jamaah Tabligh untuk meninggalkan kebiasaan yang sudah mengakar seperti shalat berjamaah di masjid, *khurūj*, *Ijtimā*, dan ritual lainnya yang mengumpulkan massa (*religijs crowd*).

Karena itu tulisan ini meluruskan pemberitaan dan tulisan yang beredar bahwa Jamaah Tabligh resisten dan melawan kebijakan pemerintah. Seperti misalnya tulisan Nafis Khuluq Muhammad dengan judul; “Resistensi Jamaah Tabligh di Masa pandemi Studi kasus di bancar Kabupaten Tuban)” yang menyimpulkan bahwa Jamaah Tabligh melakukan beberapa hal yang mengarah pada bentuk resistensi langsung kepada pemerintah. Ekses dari penentangan resistensi tersebut, Jamaah Tabligh terus mempertahankan ajarannya di ruang publik. Resistensi yang ditunjukkan oleh Jamaah Tabligh di Bancar terbagi menjadi dua bagian yaitu; tetap melakukan kegiatan keagamaan dalam bentuk *khurūj* dan bentuk lainnya adalah kegiatan *jaulah* (dakwah dari pintu ke pintu) yang masih terus berlangsung.<sup>76</sup>

Pandangan yang sama juga dipaparkan oleh Ahmad Zaenuri dalam tulisannya: “Konsepsi Fiqih Jamaah Tabligh pada masa Pandemi COVID -19: Telaah Terhadap Gerakan Dakwah Jamaah Tabligh Gorontalo. Ahmad Zaenuri menyebutkan dalam penulisannya bahwa: kebijakan pemerintah tentang pembatasan kegiatan masyarakat tidak dipatuhi oleh kelompok dakwah Jamaah

---

<sup>76</sup> Nafis Khuluq, “Resistensi Jamaah Tabligh Pada Masa Pandemi Covid 19 Terhadap Fatwa MUI No. 14 Tahun 2020: Sstudi Kasus di Bancar Kabuapten Tuban“, (Surabaya: UIN Sunan Ampel,2021). 9.

Tabligh dengan tetap melakukan Ijtima yang mengundang kerumunan orang.<sup>77</sup>

Perilaku Jamaah Tabligh yang abai dalam memperlakukan COVID-19 juga disimpulkan oleh Saiful Hamdi sebagai bentuk resistensi terhadap pemerintah dan Fatwa MUI tentang mitigasi bencana non alam COVID-19 yang dianggap mengintervensi kebebasan beribadah seseorang.<sup>78</sup>

Temuan penulis Jamaah Tabligh tidak menunjukkan sikap resisten baik resistensi aktif (*active resistance*) maupun resistensi pasif (*passive resistance*) tetapi hanya apatis/acuh saja (*indifference*). Meskipun ketidakpedulian adalah fase level resistensi. Pada tingkat ini, individu atau kelompok menunjukkan sikap apatis atau “ketidaktahuan” dan tidak peduli serta kehilangan minat untuk memikirkan sesuatu secara serius.

#### **D. Analisis Teoritis Terhadap Sikap Jamaah Tabligh Pada Masa Pandemi**

##### **1. Teori *Ḍarūrah* (*Naẓariyyah al-Ḍarūrah*) Wahbah al-Zuhaili Sebagai Teori Utama**

###### **a. Pengertian dan Hakekat *al-Ḍarūrah* Dalam Islam**

Dalam kehidupan sehari-hari tidak selamanya manusia menjalani kehidupan normal. Pada tempat dan masa tertentu ia akan mengalami hal-hal yang berada diluar kuasanya untuk menolak, menghindar, dan menguasainya. Maksudnya, keadaan membahayakan hidupnya, seperti adanya ancaman dari orang lain, kelaparan dan sulit mendapatkan makanan, keadaan perang, bencana alam, dan wabah penyakit, atau lainnya. Keadaan ini dalam hukum Islam di sebut *Al-Ḍarūrah* atau keadaan terpaksa.

Dalam keadaan demikian itu, atas dasar prinsip keadilan dan kemaslahatan, Islam menawarkan solusi, berupa pengecualian-pengecualian (*exception*). Jalan keluar ini menjadikan hal-hal yang tadinya diharamkan menjadi diperbolehkan dan kewajiban-kewajiban agamanya tetap bisa dilaksanakan dengan mudah menurut keadaan yang sesuai dengan realita hidup dan pribadi-pribadi manusia yang berbeda pula.

---

<sup>77</sup> Ahmad Zaenuri, "Fiqh Conception of the Jamā'ah Tablīgh's Da'wah during the Covid-19 Pandemic: A Study of the Da'wah Movement of the Jamā'ah Tablīgh in Gorontalo", *Jurnal Of Islamic Law (JIL)*, Vol. 01, No. 02 (2020), 7.

<sup>78</sup> Saeful Hamdi, *Perubahan Praktek Keagamaan Jamaah Tabligh Pada Masa Pandemi COVID-19*, (Mataram: Pulham Media, 2021), 64.

*Al-Darūrah* secara leksikal berasal dari kata الضر yang berarti mudarat atau suatu musibah yang tidak dapat dihindari, atau tanpa ada yang dapat menahannya.<sup>79</sup> Kata benda (*isim*) nya adalah *al-Ḍarrah*. *Jama'* atau pluralnya adalah *Ḍarūrāt*. *Ḍarūrah* adalah isim masdar dari *al-Iḍṭirār*.<sup>80</sup>

Ibnu Faris dalam *Mu'jam Maqāyis al-Lughah* mengatakan bahwa ضر yang terdiri dari dua buah huruf yaitu huruf الضاد dan الراء mengandung tiga pengertian pokok, yaitu *pertama*: خلاف النفع (lawan kata manfaat), *kedua*: إجتماع الشيء (berhimpunnya sesuatu), dan yang *ketiga*: القوة (kekuatan).<sup>81</sup> Akan tetapi yang menjadi objek pembahasan dalam disertasi ini adalah pengertian yang pertama yaitu lawan dari kata manfaat.

*Al-Darūrah* juga dapat ditemukan dalam kamus-kamus bahasa Arab pengertian tersebut antara lain: dalam *Lisān al-'Arab*, makna *al-Iḍṭirār* adalah *al-Ihtiyāj ila al-syai'*, yang berarti membutuhkan sesuatu./ Dan makna kalimat *Iḍṭarrahu ilaihi* ialah, *Ahwajahu wa Alja'ahu* yang berarti seseorang sangat membutuhkan sesuatu.<sup>82</sup>

Berdasarkan dari definisi-definisi yang telah dikemukakan oleh ahli bahasa tersebut di atas, dapat disimpulkan bahwa *al-Dharūrah* adalah kebutuhan yang sangat. Dan kalimat الإضرار إلى "الشيء" adalah "الإحتياج إلى الشيء" yang berarti membutuhkan kepada sesuatu. Jadi *al-Dharūrah* dalam pengertian kebahasaan adalah sebuah kalimat yang menunjukkan atas arti kebutuhan atau kesulitan yang berlebihan.

Secara terminologi, *al-darūrah* mempunyai banyak definisi yang telah dikemukakan oleh para ulama, tetapi definisi-definisi tersebut hampir sama maknanya. Abu Bakar al-Jassas ketika berbicara tentang kelaparan yang parah (*makhmaṣa*) beliau mengatakan bahwa *al-darūrah* di sini maksudnya adalah "ketakutan seseorang pada bahaya yang mengancam nyawanya atau sebagian anggota badannya karena ia tidak makan."<sup>83</sup>

<sup>79</sup> Jalāluddin Ibnu Abi Bakr al-Suyūthi, *Al-Asybah wa Al-Nazāir*, (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, Cet: I, 1990, 51.

<sup>80</sup> Majduddīn Abu Thāhir al-Fairūz Abādi, *al-Qamūs al-Muhīt*, (Beirut: Mu'assah al-Risālah), 2005, 77.

<sup>81</sup> Ahmad bin Faris bin Zakariyyah, *Mu'jam Maqāyis al-Lughah*, Jilid 3. (Kairo: Dār al-Fikr, 1979), 360.

<sup>82</sup> Jamāluddin Ibn Manẓūr al-Anshari, *Lisānul 'Arab*, Jilid 4. (Bayrut: Dār Ṣādir, 1414 H), 483.

<sup>83</sup> Ahmad bin 'Ali al-Rāzi al-Jassāsh, *Ahkām al-Qur'ān*, Jilid 1. (Beirut: Dār Ihyā al-Turats al-'Arabi, 1405 H), 150.

Dalam Ensiklopedi Islam disebutkan bahwa *al-Darūrah* adalah suatu keadaan bahaya atau kesulitan yang teramat sangat yang menimpa diri seseorang yang dikhawatirkan akan menimbulkan kerusakan atau penyakit terhadap jiwa, anggota badan, kehormatan, sehingga ketika itu untuk mengatasinya dibolehkan melakukan yang haram atau meninggalkan yang wajib.<sup>84</sup>

Secara sederhana dapat dinyatakan bahwa *al-Darūrah* adalah sebuah kalimat yang menunjukkan atas arti kebutuhan yang mendesak atau kesulitan yang melampaui batas yang apabila tidak dilaksanakan, akan berdampak buruk terhadap anggota tubuh atau bahkan nyawa. Atau lebih praktisnya *al-Darūrah* adalah kondisi terpaksa untuk melakukan perbuatan yang dilarang atau meninggalkan tuntutan/kewajiban.

- b. Konsep *Darūrah* (*Nazariyyah al-Darūrah*) Wahbah al-Zuhaili dan Relevansinya dengan sikap keberagamaan Jamaah Tabligh

Guna melakukan telaah terhadap sikap keagamaan Jamaah Tabligh pada masa pandemi penulis menggunakan pendekatan kaidah fiqih dan usul fiqih. Melalui pendekatan kaidah fiqih dan ushul fiqih masalah kontemporer yang belum ditemukan hukumnya dalam kitab fikih terdahulu, pencarian jawaban hukumnya dapat diterapkan dengan kaidah-kaidah yang telah dirumuskan.

Untuk membedah konsep fiqih Jamaah Tabligh khususnya pada era pandemi Penulis menggunakan teori *Darūrah* (*Nazariyyah al-Darūrah*) Wahbah al-Zuhaili dalam bukunya yang berjudul *Nazariyyah al-Darūrah al-Shar'iyah. Muqāranah Ma'a al-Qanūn al-Waḍ'ī* sebagai pisau analisis.<sup>85</sup> Teori darurat (*Nazariyyah al-*

---

<sup>84</sup> Dewan Redaksi Ensiklopedia Islam, *Ensiklopedi Islam*, Jil.1(Jakarta: Ichtiar Baru Van Hoeve, 1993), 66.

<sup>85</sup> Wahbah al-Zuhaili adalah salah seorang tokoh ternama di dunia pengetahuan, ulama asal Damaskus Syiria yang hidup diabad ke-20. Syaikh Wahbah al-Zuhaili dilahirkan pada tanggal 6 Maret 1932 M/1351 H, di sebuah desa kecil bernama Dair 'Atiyah kecamatan Faiha, Provinsi Damaskus Suriah dan wafat pada hari sabtu 8 Agustus 2015. Meraih gelar Doktor pada bidang Fiqih, di universitas Al-Azhar Kairo Mesir pada tahun 1963 dengan judul Disertasi: "*Atsar al-harb fi al-Fiqh al-Islāmi: Dirāsah Muqāranah baina al-Mazāhib al-Samaniyyah wa al-Qāūn Al-Dauli al-'Am*". Wahbah al-Zuhali terkenal sangat produktif dalam menulis. Meskipun karya-karyanya didominasi oleh kitab fiqih dan ushul fiqih tetapi ia juga menulis dalam bidang disiplin ilmu yang lainnya seperti aqidah, sejarah, pembaharuan pemikiran Islam, ekonomi, lingkungan hidup, dan bidang lainnya, yang menunjukkan kemultitalentaannya dan multidisiplinernya.. (Badi' al-Sayyid al-Lahhām,

*Darūrah*) Wahbah al-Zuhaili dipilih karena keluasan wacana pemikirannya. Definisi darurat yang dikemukakan oleh Wahbah al-Zuhaili lebih umum dan luas. Ia juga merumuskan kriteria-kriteria (*dawābit*) *darūrah shar'iyah*, karena tidak semua kondisi bisa dikategorikan darurat.<sup>86</sup>

Berbagai defenisi yang dikemukakan oleh para *fuqaha* baik klasik maupun modern tetapi secara umum mengandung interpretasi makna yang tidak jauh berbeda, Meraka memaknai darurat hanya dalam dimensi konsumsi saja dalam rangka menyelamatkan nyawa.

Wahbah al-Zuhaili salah seorang pakar hukum Islam mengomentari definisi yang disampaikan oleh para ulama tersebut dengan menyebutkan bahwa yang tampak ke permukaan dari definisi-definisi itu ialah bahwa pengertian itu hanya ditujukan untuk menjelaskan darurat yang berkaitan dengan persoalan makanan (konsumsi) saja. Jadi definisi-definisi tersebut sempit dan mencakup pengertian yang sempurna dari *Darūrah* sebagai prinsip dan teori yang berakibat pada dibolehkannya yang dilarang atau ditinggalkannya yang wajib. Untuk itu beliau mengusulkan definisi sebagai berikut :

“Darurat adalah kondisi bahaya (*emergency*) yang sangat serius bagi seseorang, sehingga dikhawatirkan akan mengancam keselamatan nyawa, agama, anggota tubuh, kehormatan, dan harta bendanya. Dalam keadaan ini seseorang tidak dapat menghindar dari perbuatan yang dilarang atau mengerjakan kewajiban yang diperintahkan karena pertimbangan adanya bahaya yang mungkin menimpanya.”<sup>87</sup>

Definisi darurat yang disebutkan Wahbah al-Zuhaili ini mencakup semua bentuk kemudharatan. Secara detail Wahbah al-Zuhaili membagi darurat itu menjadi: *Darūrat al-Ta'am*, *Darūrat al-Ikrāh al-Mulji*, *Darūrat Nisyān*, *Darūrat al-Jahl*, *Darūrat al-'Ushr wa Umūm al-Balwa*, *Darūrat al-safar*, *Darūrat al-Marād*, *Darūrat al-Naqsh al-Ṭabi'i*, *Darūrat al-difa' al-Syar'i*.<sup>88</sup>

Jika memperhatikan pendapat al-Zuhaili tentang berbagai jenis keadaan darurat, keadaan pandemi ini mencakup beberapa jenis

---

Wahbah al-Zuhaili *al-'Ālim al-Faqīh al-Mufasssir* (Damaskus: Dār el Qalam, 2001), 11-20).

<sup>86</sup> Wahbah al-Zuhaili, *Naẓariyyah al-Darūrah al-Syar'iyah Muqāranah Ma' al-Qanūn al-Wad'i*, (Beirut: Mu'assasah al-Risālah, 1985), 66.

<sup>87</sup> *Ibid.*, 67.

<sup>88</sup> *Ibid.*, 68.

keadaan darurat, yaitu: (1). *Ḍarūrat al-Ṭa'am* (Krisis Pangan dan Kesehatan). Penggunaan vaksin babi AstraZeneca di masa pandemi ini dapat digolongkan sebagai penggunaan darurat karena bertujuan untuk penyembuhan dan pencegahan penyebaran bencana pandemi. (2). *Ḍarūrat al-'Ushr wa Umūm al-Balwa* (kesulitan menghindari bencana permanen). Penyebaran bencana COVID-19 sulit dihindari dan menyebar secara masif dan cepat. (3). *Ḍarūrat al-Marad* (penyakit), dimana jelas bahwa virus COVID-19 mampu menyebabkan penyakit yang fatal dan mengancam stabilitas kehidupan manusia.

Pandemi COVID-19 juga telah memenuhi beberapa kriteria darurat dimana 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. Akibatnya, masyarakat tidak punya pilihan selain beradaptasi dengan keadaan seraya berupaya melindungi diri dari paparan wabah virus tersebut.

Sebagaimana kriteria darurat yang disebutkan oleh Wahbah Al-Zuhaili, dalam bukunya *Nazariyyah al-Ḍarūrah al-Shar'iyah Muqāranah Ma'a al-Qanūn al-Waḍ'ī*<sup>89</sup> tersebut yakni:

- a) Darurat yang dimaksud harus sudah ada bukan masih ditunggu, artinya keadaan darurat itu betul ada di dalam kenyataan, bukan spekulatif dan imajinatif.
- b) Tidak ada cara lain yang dibenarkan untuk menghindari kemudharatan selain melanggar hukum tersebut.
- c) Terpenuhi 'uzur yang membolehkan sesuatu yang diharamkan.
- d) Tidak menyalahi prinsip-prinsip Islam.
- f) Dalam keadaan darurat medis, apa yang dilarang harus digunakan berdasarkan resep dokter yang jujur dan amanah, baik secara disiplin ilmunya dan spiritualitasnya dan tidak ada obat kecuali yang diharamkan.
- h) Status kedaruratan harus diumumkan oleh pihak yang berwenang dalam hal ini pemerintah.<sup>90</sup>

Dalam upaya ini, masyarakat merasa perlu merubah beberapa kebiasaan yang dilakukan sebelumnya pada masa normal, termasuk perubahan pada aspek tata cara ibadah. Menurut penulis, kesulitan yang dialami akibat rasa takut tertular, meskipun tidak menempati

---

<sup>89</sup> Lihat Wahbah al-Zuhaili, *Nazariyyah al-Ḍarūrah al-Shar'iyah Muqāranah Ma'a al-Qanūn al-Waḍ'ī*, (Beirut: Mu,assasah al-Risālah, 1985), 3-5.

<sup>90</sup> Ibid., 69.

posisi *darūrah*, tetapi ia tidak terlepas dari posisi dan kriteria *hājat*. 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 (*rukhsah*) dan berpaling dari hukum asal (*`aẓimah*). Seperti yang disebutkan oleh Wakil ketua MUI Pusat Buya Anwar Abbas

“Berdasarkan fatwa-fatwa yang dikeluarkan, MUI meminta masyarakat tidak melaksanakan shalat Jumat dan shalat berjamaah di daerah terkategori zona merah. ajakan untuk sementara waktu tidak melaksanakan shalat berjamaah di luar rumah ini sejalan dengan Alquran dan hadist. Inti ajaran agama Islam juga mewajibkan umatnya menjaga diri, orang lain, dan keluarga dari segala bentuk hal yang membinasakan. Umat Islam tidak boleh melangsungkan kegiatan yang mencelakai diri sendiri dan orang lain. Saat ini banyak sekali orang yang statusnya tanpa gejala (OTG), secara fisik sehat, namun di dalam dirinya terpapar Covid-19. Akan sangat berbahaya apabila ada yang berkontak dengan OTG karena memungkinkan terpapar.”<sup>91</sup>

Selanjutnya Wahbah al-Zuhaili dalam kitabnya tersebut menyebutkan bahwa sesungguhnya adanya penetapan beberapa *rukhsah* di dalam Islam itu adalah merupakan dalil bahwa Islam tidak pernah melepaskan prinsip *tasāmuh* (Toleransi) dan *al-yusr* (kemudahan) dalam mengajukan tuntutan bagi dilaksanakannya ketetapan -ketetapan hukum syara'.<sup>92</sup>

Namun dalam hal mengamalkan *rukhsah* bagi orang yang telah memenuhi syarat itu para ulama dan fuqaha berbeda pendapat. Jumhur ulama berpendapat bahwa hukum *rukhsah* tergantung kepada bentuk uzur yang menyebabkan adanya *rukhsah*. Dengan demikian hukum menggunakan *rukhsah* ini tentatif sifatnya adakalanya *rukhsah* itu wajib, sunat, makruh dan mubah tergantung kondisi orang itu pada saat mengalami kesulitan (*mashaqqah*).<sup>93</sup> Imām al-Shaṭibi dalam hal ini mempunyai pandangan yang berbeda, beliau menyatakan bahwa hukum *rukhsah* adalah mubah secara

---

<sup>91</sup> Admint MUI, *MUI Imbau Shalat Jumat Ditangguhkan dan Jamaah di Rumah untuk Zona Merah Covid-19*, MUI digital, 26 Juni 2021. <https://mui.or.id/berita/mui-imbau-shalat-jumat-ditangguhkan-dan-jamaah-di-rumah-untuk-zona-merah-covid-19>.

Diakses tanggal 15 Maret 2022.

<sup>92</sup> Wahbah Al-Zuhaili, *Ushul al-Fiqhi al Islamiyyi*, Cet I. (Suria: Dār al-Fikr), 1986, 214-215.

<sup>93</sup> Amir Syafruddin, *Ushul Fiqh I*, (Jakarta: Logos Wacana Ilmu, ....), 329.

mutlak. Imām.al-Shaṭībī berpandangan, bahwa memilih opsi *rukḥṣah* hukumnya adalah dibolehkan secara mutlak, karena sifat *rukḥṣah* itu hanyalah keringan atau menghilangkan kesulitan sehingga *mukallaḥ* mempunyai keluasan dan pilihan (*al-amru fyhi si'ah*) antara tetap mengamalkan hukum 'azimah atau mengambil hukum *rukḥṣah* dalam kondisi terdesak atau darurat.<sup>94</sup>

Menurut penulis, keutamaan dalam hal ini ditentukan oleh seberapa besar *mashlahat* dan *mafsadat* yang ditimbulkan bagi manusia, dalam artian antara *azimah* atau *rukḥṣah* itu sifatnya kondisional bahkan personal.

Dalam kondisi darurat yang mengancam nyawa dan kesehatan maka mengambil *rukḥṣah* adalah pilihan yang tepat bahkan wajib; tetapi kadangkala mengambil *azimah* lebih dianjurkan daripada mengambil *rukḥṣah* karena suatu alasan yang lebih *mashlahat* dalam pandangan syariah. Sebagai contoh pilihan sikap Imam Ahmad bin Hambal dalam kasus fitnah *khalqul Quran* yang sangat feneomenal itu. Imam Ahmad lebih memilih menempuh *azimah* daripada *rukḥṣah* dengan cara melakukan *tauriyah* atau *taqiyah*. Hal itu karena dengan mengambil *rukḥṣah*, ada fitnah besar yang akan menimpa umat yaitu anggapan adanya ' *Ijmā sukuti* " hampir semua ulama bahwa al-Qur'an adalah makhluk. Dan ini tentu sangat berbahaya. Maka menjaga agama (*hifz al-dīn*) harus lebih diutamakan daripada menjaga nyawa (*hifz al-nafs*).

Ini pula yang mendasari mengapa Abū Ubaidah bin Jarrāh memilih untuk tetap berada di Syam saat Amwas dilanda *Thā'ūn* (wabah) yang sangat dahsyat, padahal khalifah Umar bin Khattab telah mengizinkannya pulang ke Madinah. Saat itu Syam sedang siaga penuh menghadapi serangan tentara Romawi dan jika terjadi kevakuman kekuasaan karena gubernurnya pulang ke Madinah, maka akibatnya akan sangat fatal. Abu Ubaidah merelakan keselamatan dirinya demi keselamatan rakyatnya.

Dalam kasus ini, penulis mengaminkan perkataan Imam al-Ghazali, melalui 'Izzu al-Dīn ibn 'Abd al-Salām,

أن أفضل الطاعات على قدر المصالح الناشئة عنها.<sup>95</sup>

Tetapi Dalam hal pemerintah daerah atau otoritas Islam tertinggi telah mengeluarkan peraturan tentang penyelenggaraan

---

<sup>94</sup> Abu Ishaq al-Syathiby, *al-Muwafaqat fi Ushul al-Syari'ah*, Juz 1. (Kairo: Dar Ibn Affan, 2008), 229.

<sup>95</sup> Jalaluddin al-Suyuthi, *Al-Ashbāh wa al-Nazair fi Qawāid wa Furū' Fiqhi al-Syāfi'iyyah*,... 145.

ibadah selama wabah COVID-19, semua umat Islam harus mematuhi, sesuai dengan kaidah fiqh:

حكم الحاكم يرفع الخلاف.<sup>96</sup>

Sehingga apabila ini dipahami maka tidak ada lagi statement-statment yang membandingkan antara masjid pasar, mall, dan ruang publik lainnya, tapi lebih kepada kepercayaan penuh kepada pemerintah sebagai pelindung rakyatnya.

“Mengapa pemerintah begitu ngotot melarang kita beribadah secara berjamaah di masjid, bahkan menyerukan penutupan sementara rumah-rumah ibadah sementara tempat-tempat yang lain semistasi mall, masjid, pasar dibiarkan terbuka?. Kan tempat-tempat tersebut lebih banyak melibatkan kontak fisik sehingga potensi untuk tertular atau menularkan lebih besar. Kemudian bukankah dalam banyak hadist disebutkan bahwa Allah akan mengangkat bala dan bencana ketiak seseorang masih mau mendekat ke rumah Allah?. Bahwa alasannya takut menularkan virus, sebagai seorang muslim kita meyakini bahwa ibadah wudhu adalah penangkal dari macam penyakit, dan menyegarkan jiwa dan pikiran. Sungguh keputusan yang tidak adil”.<sup>97</sup>

Mencermati pilihan redaksi yang digunakan oleh MUI pusat dalam fatwanya No 14 tahun 2020, Penulis menangkap bahwa MUI pusat cenderung mengikuti pendapat Juhum ulama yang menyatakan bahwa hukum menggunakan alternatif *rukhsah* standarnya pada bentuk kualitas uzur yang menyebabkan adanya *rukhsah* oleh karena itu, hukum mengerjakan *rukhsah* tentatif dan bisa bervariasi. Bisa wajib, sunnah dan mubah. Seperti yang tertera dalam diktum ke 3 pasal tersebut. Artinya; bagi orang sehat yang tinggal di kawasan merah dan paparan virusnya tidak terkendali, wajib baginya tidak Jumatan (mengambil *rukhsah*), Sedangkan bagi yang tinggal di kawasan terkendali, tetap wajib Jumatan (memilih *‘azimah*).

Bila dicermati dalam redaksi fatwa tersebut tidak ada kalimat “melarang” shalat Jumat, yang ada adalah ketentuan berbeda untuk setiap kondisi dan zona yang berbeda. Dari sinilah, menjadi keliru juga jika ada orang yang mengaku mengikuti fatwa MUI namun

---

<sup>96</sup> Abdullah Muhammad Al-Thayyar, *Al-Fiqh al-Muyassar*, Jilid. III, (Riyadh: Madarul wathn li- Al- Nasyr, 2011), 39.

<sup>97</sup> Amrin, *Wawancara*. Bulukumba, 26 Februari 2022.

terlalu menyalahkan orang yang tetap Jumatan (memilih ‘*azīmah*), apalagi ia tinggal di zona hijau (terkendali). Kecuali jika yang bersangkutan menganggap bahwa mengambil *rukḥṣah* dalam kondisi wabah adalah ‘*azīmah* tanpa melihat kondisi dan zonasi lingkungan dan kawasan tempat tinggalnya, seperti yang dikritik oleh ketua MUI Snjai tersebut (lihat halaman 125-126).

Menurut analisa penulis sikap abai (*ignorance*) Jamaah Tabligh terhadap pandemi juga tidak bisa dilepaskan dari persoalan memahami konsep ‘*azīmah* dan *rukḥṣah* dalam usul fiqih. Asumsi penulis, Jamaah Tabligh adalah kelompok yang lebih mengutamakan ‘*azīmah* daripada *rukḥṣah* dalam pengamalan beragama terutama bila diperhatikan dari tradisi keseharian komunitas kaum beragama yang terlihat identik dan khas dengan berbagai macam simbol penampilan fisik, seperti memanjangkan jenggot serta mengenakan pakaian khas dengan model *jalabiya*, menggunakan parfum beraroma khas, dan tradisi makan berjamaah dalam satu nampang yang diawali dengan menggunkan tiga jari tangan.

Mereka mengklaim bahwa itu adalah kebajikan dan sebagai bentuk menghidupkan sunnah nabi (*Ihyā al-Sunnah*). Lathif salah seorang *karkun* (sebutan untuk aktivis Jamaah Tabligh) menegaskan bahwa:

“Jamaah ini secara disiplin berupaya mengaplikasikan tuntunan agama secara total dalam praktek kehidupan sehari-hari dengan dengan cara menghidupkan kembali amalan-amalan (tradisi) yang telah dicontohkan oleh perihidup Rasulullah SAW dan para sahabatnya (*ihyā al-sunnah*). Tidak ada jalan dakwah yang lebih efektif menyelamatkan ummat kecuali melebihi daripada apa yang dicontohkan oleh Rasulullah. Hal itu sudah dibuktikan oleh para sahabat, *tabi’in* dan *tabi’ tabi’in*”.<sup>98</sup>

Penulis juga berargumen demikian sebab buku-buku yang menjadi referensi mereka dalam berdakwah seperti kitab *Faḍḥāil al-A’māl*, *Hayāt al-Sahābah*, dan *Muntakhab Ahādīst* semuanya berisi motivasi (*faḍḥāil*) untuk gemar mengerjakan amal-amal kebajikan. Kalau dalam amalan-amalan yang sebatas sunnah saja mereka sangat ketat dan disiplin bagaimana lagi dengan amalan-amalan wajib?, tentu mereka lebih ketat lagi dalam pengamalannya dan itu jelas berafiliasi kepada ‘*azhīmah*. Seperti yang disampaikan sendiri

---

<sup>98</sup> Lathif, *Wawancara*, Bulukumba, tanggal 7 Mei 2022.

oleh Rafiuddin Jufri: “Dalam metode pengamalan agama, Jamaah Tabligh memang cenderung mengutamakan yang ideal dalam pelaksanaannya, dengan harapan mendapatkan pahala yang lebih sempurna berdasarkan kaidah fiqih:

الأجر على قدر المشقة

(pahala itu berbanding lurus dengan kesulitan yang ditempuh)<sup>99</sup>

Kaidah yang senada dengan itu “Semakin banyak yang dikerjakan maka semakin banyak keutamaannya”.<sup>100</sup> Dalam kajian psikologi sosial motif beribadah seperti ini disebut motif *teogenetis* yaitu keinginan untuk mengabdikan kepada Tuhan Yang Maha Esa, dan merealisasikan norma-norma agamanya secara disiplin.

Pemahaman fiqih Jamaah Tabligh belum menganggap isu corona sebagai kategori uzur yang membolehkan *rukhsah* dan menggugurkan hukum asal baik secara *Masyaqqah* (kondisi sulit) ataupun *Darūrah*. Alasannya, menurut mereka virus ini masih disangsikan keberadaannya, ataupun kalau nyata belum bisa didefinisikan, lalu bagaimana mungkin sesuatu yang belum jelas menggoyang sesuatu yang sudah jelek keutamaannya, terlalu mengkhawatirkan sesuatu yang belum jelas.<sup>101</sup>

Beredarnya beberapa video dan narasi di WhatsApp yang diimplikasi oleh para *influencer*, semakin memperbesar keraguan tersebut. Menurut Rafiuddin “Takut pada musuh saja yang sudah jelas ketika berperang di jalan Allah, kewajiban shalat jamaah saja tidak gugur, lalu bagaimana logikanya kewajiban shalat jamaah bisa gugur disebabkan takut pada penyakit yang belum jelas?”. Jamaah Tabligh melandaskan argumennya dengan beberapa kaidah fiqih, salah satunya

المصلحة المحققة مقدمة على المفسدة الموهومة.<sup>102</sup>

Dari kaidah di atas Jamaah ini menyimpulkan bahwa manfaat shalat Jumat dan berjamaah di masjid itu sudah jelas, sementara *mafsadah* (kerusakan) akibat COVID -19 itu belum nyata dan belum bisa didefinisikan, hanya dugaan saja dan karena itu belum dianggap sebagai *rukhsah*.<sup>103</sup>

---

<sup>99</sup> Al Qari, *Sharh Nukhbatul fikr Fi Musthalahat Ahlul Atsar*, (Beirut: Darul Arqam, t.th), 521.

<sup>100</sup> Raifuddin Jufri, *Wawancara*, Bantaeng. 15 Mei 2022.

<sup>101</sup> Daeng Rusli, *Wawancara*. Gowa, 12 Mei 2022.

<sup>102</sup> Nuruddin Mukhtar, *Ilmu al-Maqashid al-Syar'iyah*, (Riyadh: Maktaba al-‘Aikan, 2001), 191.

<sup>103</sup> Raifuddin Jufri, *Wawancara*, Bantaeng. 15 Mei 2022.

Situasi penyebaran COVID -19 pada fase krisis yang menyebabkan *masyaaqqah* (kesulitan dalam beribadah, seperti shalat jumat dan ibadah lainnya yang dihalangi olehnya), jika mengacu pada kaidah dasar “*al-Masyaaqqatu Tajlibu al-Taisir*” maka disini jelas dapat mendatangkan kenyamanan berdasarkan analisis al-Suyuti tentang ciri-ciri kesulitan (*masyaaqqah*) yang dapat mengganggu kewajiban yang terbagi menjadi tiga tingkatan:

- 1) *Masyaaqqah* yang sangat berat dan biasanya sulit dipikul (*a'la*). Pada tingkat itu, Syariah menoler penggunaan (*rukhsah*).
- 2) *Masyaaqqah* sangat mudah (*adna*). Pada level ini, tidak ada legitimasi Syariah untuk *rukhsah*. Karena kemaslahatan ibadah masih lebih utama daripada menghindari *mafsadah* (kerugian) karena kategori *masyaaqqah* ini.<sup>104</sup>

Kesimpulan yang serupa juga akan kita dapatakn bila membaca kaidah:

الضرورة تبيح المحظورات.<sup>105</sup>

karena makna *darūrah* dalam kaidah tersebut sebagaimana didefinisikan oleh Al-Suyūṭi adalah sesuatu yang sampai pada satu batasan di mana jika tidak melakukan sesuatu yang dilarang dia akan binasa, atau hampir binasa.<sup>106</sup>

Namun perlu diingat bahwa kemudahan yang diperbolehkan karena keadaan darurat sifatnya sementara dan tidak mutlak, sebagaimana sering dikemukakan oleh para ulama fikih bahwa menkonsumsi bangkai hanya diperbolehkan dalam batasan untuk menyelamatkan diri dari ancaman kelaparan dan kematian, dan bukan untuk melewati batas dengan menyantapnya sampai puas. Setelah dirasa tidak lagi membahayakan jiwa, batas toleransinya segera berakhir.<sup>107</sup>

Dalam kondisi penyebaran COVID-19 tidak terkendali, tindakan pencegahan dan proaktif diperlukan untuk mencegah penyebaran virus ini lebih jauh dan menginfeksi masyarakat. Tindakan preventif ini juga mempengaruhi tata cara sholat di

---

<sup>104</sup> As-Suyūṭhi, *al-Dur Mantsūr fī Tafsīr bi Al-Ma'sūr*, Tahqiq Abdullah bin Abdul Muhsin At-Turky, (t.ket: Markas lī al-Buhust wa Dirāsāt al-'Arabiyah al-Islāmīyah, t.th), h. 17-20.

<sup>105</sup> Muhammad Shidqy, *Al-Wajīz fī Idhāhī Qawāid al-Fiqhiyyah al-Kullīyah*, (Beirut: Muassasah al-riṣalah al-'Ilmiyah, 1996), 234.

<sup>106</sup> Imām Suyūṭhi, *Al-Asybah wa al-Nazāir fil Furū'* (Beirut: Dār al-Kutub Ilmiyyah, 1983), 5.

<sup>107</sup> Imam Suyuthi, *Al-Asybah wa al-Nazāir fil Furu'* (Beirut: Dār al-Kutub Ilmiyyah, 1983), 212.

masyarakat khususnya sholat jumat yang wajib di masyarakat, ketika keadaan genting maka sholat jum'at dapat ditinggalkan dan diganti dengan sholat dzuhur, dan status ini tidak berlaku mutlak. Dalam kondisi tertentu di bawah tingkat darurat, di mana jamaah terkadang masih memungkinkan untuk shalat berjamaah, seperti yang disampaikan oleh imam Addarukutni, Sekjen Dewan Masjid Indonesia (DMI), boleh melaksanakan shalat Jumat tetapi dengan penerapan protokol kesehatan yang ketat.<sup>108</sup>

Dari penjelasan di atas dan berdasarkan kaidah:

ما أبيض للضرورة يقدر بقدرها.<sup>109</sup>

Dapat disimpulkan bahwa kebebasan yang diakibatkan oleh krisis sangat dibatasi oleh pembatasan-pembatasan yang diukur terhadap kondisi-kondisi tertentu. Adapun untuk penentuan keadaan yang relevan, pemerintah menyerahkan kepada ahlinya, dalam hal ini Gugus Tugas COVID-19.

Kaidah di atas berorientasi kepada *Maqāshid al-Syarī'ah*, Mencegah hal-hal yang bersifat destruktif, atau setidaknya meringankan dampak berbahaya yang ditimbulkannya. Wahbah al-Zuhaili mendefinisikan *maqāshid syarī'ah* yaitu nilai-nilai dan sasaran syara' yang terkandung dalam sebageian besar dari hukum-hukum-Nya. Nilai-nilai dan target ini ditafsirkan sebagai tujuan dan rahasia syariah, yang ditetapkan oleh al-shari' dalam setiap ketentuan hukum.<sup>110</sup>

Dalam konteks COVID-19, maka sebenarnya tidak diperbolehkan bagi orang yang sehat membiarkan dirinya ikut tertular, begitu juga sebaliknya haram bagi yang positif terinfeksi untuk menularkan virus itu kepada orang lain.

Dan apabila dalam hal ini masjid adalah salah satu tempat umat Islam paling banyak berkumpul dan berkomunikasi; minimal lima kali sehari, terutama pada saat sholat Jumat, maka Fatwa MUI No. 14 Tahun 2020, memiliki dasar pemikiran yang kuat dan legitimate. Dengan diterbitkannya fatwa ini, setidaknya para

---

<sup>108</sup> Fitria Chusna Farisa (Penulis), "Shalat Jumat di Era "New Normal", DMI Ingatkan Protokol Pencegahan Penularan virus Covid-19", Kompas.com-5/6/2020. <https://nasional.kompas.com/read/shalat-Jumat-di-era-new-normal-dmi-ingatkan-protokol-pencegahan-covid-19> diakses tanggal 30 Agustus 2022.

<sup>109</sup> Muhammad Shidqy, *Al-Wajīz fy Idhahi Qawāid al-Fiqhiyyah al-Kulliyah*, ... 239.

<sup>110</sup> Wahbah az-Zuhaili, *Ushûl al-Fiqh al-Islâmi*, (Beirut: Dâr al-Fikr, 1986), 1017.

ilmuwan memberikan dukungan nyata kepada pemerintah untuk meminimalisir jumlah korban, menekan penyebaran dengan membatasi kontak langsung antar warga (*social distancing*).

Membatasi kegiatan yang berbentuk perkumpulan besar merupakan langkah yang baik untuk menghentikan penyebaran virus yang sangat cepat bergerak ini dan juga merupakan cara pencegahan yang paling efektif, karena kegiatan yang berbentuk perkumpulan memiliki potensi penyebaran yang tinggi. Selain itu juga sebagai cara untuk menghindari hal-hal yang merusak jiwa. Sedangkan memelihara kelangsungan hidup (nyawa) adalah perintah Agama. Dari penjelasan di atas dapat disimpulkan bahwa kepatuhan terhadap larangan di atas adalah wajib untuk menghilangkan bahaya yang mengancam keselamatan jiwa sesuai dengan kaidah.

الضرر يزال.<sup>111</sup>

Di bidang keagamaan, kebijakan pemerintah Indonesia menghimbau penghentian sementara kegiatan keagamaan di tempat ibadah dan melaksanakannya di rumah masing-masing (ibadah dari rumah). Dengan perspektif *qaida fiqh* dan *ushul fiqh*, kebijakan ini dapat dibenarkan. Pesan otoritas agama berbasis pertimbangan mashlahat sesuai dengan instruksi otoritas kesehatan. Dan fatwa ini dinilai mengedepankan kepentingan umum di atas kepentingan kelompok (*maslahah mursalah*) dan pribadi dalam rangka perlindungan terhadap nyawan (*hifdz-nal-nafs*) sebagai tujuan dan maksud dari ditetapkannya sebuah syariat (*maqāshid syarī'ah*).

Syariat Islam ditetapkan untuk menjaga dan memelihara agama, jiwa, keturunan, akal dan harta yang merupakan *al-Daruriyāt al-Khams* (lima perkara yang fundamental dalam kehidupan manusia). Perlu diketahui bahwa kebijakan pemerintah dan fatwan MUI ini hanya berlaku pada saat pandemi sebagaimana prasyarat kebijakan ini ditetapkan. Selain itu, kebijakan turunan atau kebijakan lain terkait penanganan pandemi ini harus mengutamakan keselamatan jiwa di atas pertimbangan lainnya. Karena orang beragama harus menyeimbangkan iman hatinya dan akal budinya untuk menyelesaikan masalah hidup.

Agama bersifat transendental, sedangkan sains rasional secara empiris, yang kebenarannya dapat diverifikasi. Ayat-ayat Al-Qur'an bersifat tetap tetapi penafsirannya bersifat kontekstual sedangkan kebenaran ilmu bersifat relatif. Sebuah teori tetap dianggap benar

---

<sup>111</sup> Imam Suyuthi, *Al-Asybah wa al-Nazair fil Furu'* (Beirut: Dār al-Kutub Ilmiyyah, 1983), 97.

jika tidak ada teori baru yang menyanggah teori lama. Dengan demikian, umat Islam tidak hanya mengandalkan ritual, apalagi obsesi terhadapnya, untuk menghadapi COVID -19. Umat Islam harus memulai dengan ritual dan kemudian mempraktikkannya dengan perilaku yang terpuji, seperti yang direkomendasikan oleh para pakar.

Karena itulah bila ditinjau dari perspektif hukum Islam sikap fiqih Jamaah Tabligh di atas tidak sejalan dengan prinsip *maqāshid al-syarī'ah* dimana sesuatu yang *dharūriyah* (sangat darurat dan penting) lebih diutamakan dari yang sekunder (*hajjiyāt*) dan tersier (*tahsiniyāt*). Dalam konteks corona sikap seperti ini bisa sangat berbahaya sebab melahirkan tindakan pengabaian (*ignorance*) terhadap protokol kesehatan dan pengingkaran terhadap Fatwa MUI sebagai upaya mitigasi bencana non alam.

Dalam konteks Pandemi COVID-19, kebolehan untuk meniadakan shalat Jumat dan shalat berjamaah adalah kasus *dharuriyat* (primer). Kebutuhan *dharuriyat* ini adalah kebutuhan dasar yang melibatkan hal penting dalam melindungi keberadaan lima hal pokok, yaitu: agama, jiwa, akal, keturunan dan harta. Oleh karena itu, jika kewajiban ini terus dilaksanakan, terutama di daerah yang memiliki potensi tinggi dalam penularan penyakit, hal itu dapat mengarah pada potensi kasus penularan lain, karena kedua kewajiban tersebut memancing kerumunan yang harus dihindari selama penyebaran virus. Menjaga keselamatan nyawa (*hifdz al-nafs*) itu sendiri sebenarnya merupakan prasyarat penting dalam *hifz al-dīn* memelihara agama, karena tanpa keberadaan umat Islam yang sehat dan kuat, niscaya Islam tidak dapat diamalkan dan disebarkan.

Hukum meninggalkan kewajiban shalat Jumat muncul karena risiko *mudharat* pada diri sendiri dan orang lain, sehingga hal tersebut dapat dijadikan sebagai uzur syariah (*sad al-dzariah*) sehingga diperbolehkan untuk meninggalkan shalat Jumat dengan mengganti shalat dhuhur di rumah. Adanya kondisi nyata yang memiliki risiko memicu bahaya kesehatan bagi diri sendiri dan orang lain di tengah penyebaran wabah COVID-19, ini dapat digunakan sebagai '*illat* atau hal substansial yang mempengaruhi keberadaan hukum.

Penggunaan teori *maqāshid syariah* dalam masalah hukum fiqih terkait dengan wabah corona atau covid 19 adalah sudah sesuai dengan *dhawabit* dan kaedah-kaedah umum dalam berijtihad, sehingga menurut penulis hal itu sudah tepat penerapannya.

Berangkat dari kajian ilmu virologi yang menyebutkan bahwa virus COVID-19 memiliki karakteristik tingkat penularan yang sangat tinggi terutama pada varian omicron dan metode penularannya yang paling beresiko adalah penyebaran dari orang yang terjangkit virus tetapi tidak terlihat sakit, atau OTG (Orang Tanpa Gejala) maka teori *Darūrah* (*Nazhariyyah al-Darūrah*) Wahbah al-Zuhaili dianggap lebih relevan untuk diterapkan karena bersifat antisipatif.

Al-Zuhayli tidak mensyaratkan bahwa kategori darurat itu nanti ketika seseorang melihat kematian di depan matanya, tetapi cukup dengan adanya kecurigaan (prediksi) dan potensi bahaya yang mengancam keselamatannya.<sup>112</sup> Konsep *Darūrah* ini mendorong seseorang melakukan tindakan pencegahan sedini mungkin seperti: Menerapkan *physical distancing* dan menghindari kerumunan, membersihkan permukaan yang sering disentuh dengan menggunakan bahan-bahan disinfektan, memastikan kebersihan tangan dengan selalu sedia hand sanitizer.

## **2. Teori Relasi Sains dan Agama Ian Barbour sebagai Teori Pendukung**

Ian G. Barbour, Seorang ilmuwan berkebangsaan Amerika, sejak awal-awal pengembaraan intelektualnya telah memfokuskan diri pada discoursus antara agama dan sains. Ia kemudian memformulasikan empat corak relasi antara agama dan sains yang dikenal dengan Tipologi Barbour.<sup>113</sup> Tipologi ini terdiri dari empat

---

<sup>112</sup> Wildiya Nushaifi, *Konsep Darurat Wahbah al-Zuhaili*, Tesis UIN Maliki Malang 2019, 93.

<sup>113</sup> Ian G. Barbour adalah seorang ilmuwan yang menekuni dua kualifikasi keilmuan sekaligus yaitu sains dan agama. Dia dilahirkan di Beijing pada tahun 1923. Ayahnya adalah seorang ahli geologi asal Skotlandia, sementara ibunya berasal dari Amerika. Pada usia 20 tahun ia lulus jenjang S1 di Swarthmore College, lalu S2 diselesaikannya di Universitas Duke, dan Ph.D nya diperoleh dari Universitas Chicago pada tahun 1949. Sejak tahun 1955 Barbour mengajar di Carleton College, Minnesota. Barbour mengajar fisika disana yang kemudian juga menginisiasi jurusan agama di lembaga tersebut. Kajian theologinya mulai terlihat sejak tahun 1966, terutama sejak buku pertamanya terbit yang berjudul *Issue in Science and Religion*. Karya-karya yang telah dihasilkan oleh Barbour adalah *Issue in Science and Religion, Mythos, Models and Paradigms, Religion in an Age of Science, ethics in an age of Technology*. (Khoirul Warisin, "Relasi Sains Dan Agama Perspektif Ian G. Barbour", *Peace Education and Islamic Studies*, Vol. 01 No. 01 (Juli 2018), 2).

pandangan, yaitu: konflik, independensi, dialog dan integrasi, yang mana satu sama lainnya memiliki karakter yang berbeda..<sup>114</sup>

Bila ditinjau dari teori Relasi Agama dan Sains menurut Ian Barbour di atas, Jamaah Tabligh dapat diklasifikasikan dalam dua kondisi. *Pertama*, pada ranah pandangan atau visi, Jamaah Tabligh berada pada level dialog meskipun levelnya masih terbilang rendah. *Kedua*, pada ranah misi dan tataran aksi di lapangan Jamaah tabligh dikategorikan masih pada level independensi, seperti sikap-sikap menimpa jamaah Tabligh di lapangan pasca Ijtima' Tabligh yang enggan melaporkan diri, kemudian dalam beberapa kasus ada yang melarikan diri dari rumah sakit seperti kasus yang terjadi pada salah seorang jamaah terekam kamera CCTV sedang melarikan diri dari ruang karantina. Dia membongkar jendela dan mencoba kabur. Aksi ini langsung mendapat respon dari petugas dan kepolisian untuk mengejar anggota jamaah tersebut.<sup>115</sup>

Secara sepintas Jamaah Tabligh memiliki paradigma ilmu yang non dikotomis, namun tetap terlihat memiliki hirarki dalam mengutamakan ilmu tertentu. Contoh kecil, ketika seseorang mengajukan masalah fikih kepada seorang pemimpin Jamaah Tabligh, biasanya akan menjawab: "Kami tidak menyentuh ilmu *al-Masail* (masalah fikih), kami hanya berkuat rana *faḍāil* (motivasi, keutamaan)".

Hal inilah yang melatar belakangi penulis untuk menempatkan paradigma ilmu Jamaah Tabligh pada wilayah *low level dialogue*. Adanya hirarki dalam ilmu pengetahuan menunjukkan masih adanya kecenderungan pada satu sisi dan merupakan ciri dari tingkatan dialog. Dalam dimensi praktis atau realisasi visi tersebut, Jamaah Tabligh tampak memiliki misi dan program kerja (kegiatan) yang terfokus pada satu aspek saja, yaitu ilmu tentang makna hidup (ilmu agama), khususnya pada Ilmu *Faḍāilul A'māl*.

Sains dalam pandangan Jamaah Tabligh tercakup dalam wilayah ilmu keperluan hidup tidak diupayakan secara terstruktur dan sistematis, tetapi dikembalikan kepada pribadi masing-masing untuk mendapatkannya. (Baca wawancara penulis dengan Rafiuddin Jufri da'i Jamaah Tabligh, halaman 217.)

---

<sup>114</sup> Ian G Barbour, *Issues in Science and Religion*, (New York: Prentice Hall, 1971), 40.).

<sup>115</sup> Kompas TV, <https://www.youtube.com/watch?v=NOSfB8woa-w>, diakses 29 April 2022.

Berdasarkan analisis di atas, Jamaah Tabligh tidak dapat dicirikan sebagai kelompok anti-sains karena menganut pandangan keilmuan integral yang didukung oleh pandangan non-dikotomis dalam arti semua ilmu bermanfaat dan semua ilmu adalah ilmu Tuhan. Namun, ketika diterapkan pada bidang ini, Jemaat Tabligh tidak menunjukkan keseriusan untuk menggarap sains seperti kelompok Islam arus utama lainnya.

Jamaah Tabligh masih mengakomodir sains tetapi akomodatif non prioritas. Hal itu terbaca dengan belum adanya keseriusan (*concern* pada sains) dalam kajian keilmuan kelompok Jamaah Tabligh. Jamaah Tabligh masih Sebagai komunitas keagamaan yang memfokuskan diri pada usaha dakwah, manhaj dakwah yang ditempuh bukan dengan memperbanyak lembaga pendidikan, namun dengan metode konvensional “*dor to dor*” melalui program *khurūj*, walaupun Jamaah ini juga menggiatkan dakwah *maqāmi* atau dakwah di lingkungannya masing-masing.

Selain daripada itu, kecenderungan kelompok Jamaah Tabligh terhadap levelindependen juga harus dimaknai sebagai kepedulian Jamaah Tabligh terhadap dimensi religius (ilmu tentang makna hidup) untuk dihayati secara lebih utuh, namun bukan berarti ditafsirkannsebagainanti-sains.

Jamaah Tabligh tetap memposisikan diri sebagai kelompok yang akomodatif dan *welcome* terhadap sains, sepanjang sains tersebut tidak berbenturan metode utama mereka yang mengutamakan model interaksi langsung (*face to face*) dalam berdakwah. Bagi Jamaah Tabligh interaksi langsung dan berkunjung langsung ke rumah-rumah, dan kantor-kantor keutamaannya tidak bisa digantikan dengan *video call*, *zoom*, *google classroom*, atau perangkat media sosial lainnya. Pengalaman spiritual yang mereka dapatkan lewat *khurūj* tidak dapat dibandingkan dengan kecanggihan teknologi manusia modern saat ini.

Dari sini bisa ditarik korelasi antara dua teori ini bahwa munculnya sikap acuh, dan masa bodoh bahkan terkesan denial (penyangkalan) terhadap COVID -19 dipicu oleh pandangan Jamaah Tabligh bahwa kasus merebaknya corona pada masa pandemi saat ini belumlah termasuk level darurat, dan tidak termasuk *uzur syar'i* yang membolehkan atau mengharuskan seseorang mengambil *rukhsah* (pilihan keringanan), dengan demikian hukum *'Azhīmah* (hukum asal) tetap berlaku. Keberadaan virus Corona masih disangsikan kebenarannya, ataupun kalau ada belum bisa didefinisikan.

Sikap ambigu dan ambivalensi Jamaah Tabligh terkait anjuran pemerintah untuk melakukan *physical distancing* lahir dari persepsi Jamaah Tabligh yang menganggap bahwa penulisan tentang ilmu virologi adalah ranah sains yang masuk dalam kategori *Ilmu Masā'il* yang tidak terlalu mendesak dan mendapatkan prioritas untuk dikaji. Soal bagaimana seharusnya seseorang menyikapi kasus COVID -19 ini diserahkan ke masing-masing individu. Sebab antara agama dan sains adalah urusan masing-masing (independent) meski terlihat ada upaya dialog tetapi levelnya sangat rendah, dan lebih kepada faktor ketaatan kepada pemerintah, dan dalam rangka menjaga stabilitas kehidupan bermasyarakat saja, bukan dari sisi prinsip keilmuan.

Model relasi Agama dan Sains dalam Jamaah Tabligh bisa dipetakan dalam gambar berikut:

Gambar 3.4  
Relasi Agama dan Sains Perspektif Jamaah Tabligh dengan Tipologi Ian Barbour



### 3. Teori Sosiologi Keagamaan Thomas Carlyle, dan Teori Interaksi Simbolik Herbert Blummer Sebagai Teori Pendukung

Dalam tesis Thomas Carlyle (2018) beragama adalah pengalaman yang sangat pribadi dan bermakna. Demikian bermaknanya sehingga orang rela kehilangan nyawa untuk mempertahankannya. Ibarat orang "jatuh cinta", sekuat tenaga ia akan mempertahankan, walaupun mungkin seluruh dunia turut menghujatnya. Mengenai hal ini Carlyle berkata: “ *By religion I do not mean here the church-creed which he professes, the article of faith which he will sign ... This is not what I call religion.... But the thing a man does practically believe ...; the thing a man does practically lay to heart, and know for certain, concerning his vital relations to this mysterious Universe, and his duty and destiny there,*

*that is in all cases the primary thing for him, and creatively determines all the rest. That is his religion.”*<sup>116</sup>

Dari perspektif ini, dapatlah dimengerti ungkapan sebagian umat yang mengatakan “jangan halangi saya ibadah berjamaah di masjid, saya tidak takut mati karena Corona, saya lebih takut sama Allah”. Ini karena bagi mereka ibadah berjamaah di masjid adalah sesuatu yang sangat berarti. Mereka secara personal dan nyata mengalami pengalaman keagamaan yang bermakna saat melaksanakan ibadah di masjid, dan ketika hal itu dilarang, mereka mengalami kegelisahan yang luar biasa. Larangan ibadah berjamaah di masjid membuat mereka kehilangan jati diri. Orang-orang ini mengalami kehilangan spiritual yang besar, walaupun mungkin bagi sebagian besar umat Islam yang lainnya, larangan shalat berjamaah di masjid bukanlah hal yang harus dipusingkan. Toh di hari-hari sebelumnya pun mereka langka pergi shalat berjamaah ke masjid. Oleh karena itu bagi 80 % (mayoritas) umat Islam, ini bukanlah masalah besar dan mereka tidak merasa kehilangan apapun. Namun bagi Jamaah Tabligh, yang terbiasa shalat berjamaah di mesjid, larangan ibadah berjamaah di masjid adalah masalah yang pelik dan besar.

Untuk memahami hal ini kita perlu meminjam pendekatan interaksi simboliknya Herbert Blumer. Interaksi simbolik menawarkan pendekatan *thing-meaning-action* untuk mengerti perbuatan-perbuatan manusia dan bagaimana mereka berinteraksi satu sama lain. Untuk sekedar contoh saja, kalau ada orang tampar ibu kita [*thing*], tentu kita akan marah [*action*] karena ibu berarti buat kita [*meaning*]. Kita tidak akan bereaksi kalau yang ditampar adalah patung manekin karena ia tidak ada artinya buat kita. Inilah pendekatan interaksi simbolik. Pendekatan ini ada didasari oleh tiga premis. Pertama, bahwa manusia akan beraksi terhadap sesuatu perkara berdasarkan nilai perkara itu buat dirinya. Kedua, makna tersebut diperoleh dari hasil interaksi sosial. Ketiga, pemaknaan itu dapat diterima atau bahkan diubah melalui refleksi diri manusia saat berhubungan dengan berbagai peristiwa yang ia hadapi.

Selengkapnya Blumer menjelaskan sebagai berikut: “*The first premise is that human beings act toward things on the basis of the meanings of things have for them. .... The second premise is that the meaning of such things is derived from, or arises out of, the social*

---

<sup>116</sup> Thomas Carlyle, *Heroes and Hero worship*, (Germany Outlokk Verlag GmbH, 2018), 4.

*interaction that one has with one's fellows. The third premise is that the meanings are handled in, and modified through, an interpretative process used by the person in dealing with the things he encounters."*  
117

Dalam kasus larangan ibadah berjamaah pada saat PPKM, *thing*-nya adalah shalat berjamaah, shalat jum'at, shalat tarawih dan shalat idul fitri. Orang-orang yang taat beragama masih terus beraksi melaksanakan ibadah-ibadah tersebut di mesjid, karena hal itu sangat bermakna (*meaningfull*) buat mereka. Tindakan tersebut mungkin terlihat tidak rasional dan penuh resiko. Namun dari persektif Thomas Carlyle dan Joahim Wach itulah ciri natural pengalaman beragama. Ia adalah sesuatu yang bermakna, yang akan terus dipertahankan oleh pelakunya dan tidak akan ditinggalkan.

Pemaknaan mengenai pentingnya beribadah di mesjid lahir dari interaksi sosial. Dakwah-dakwah, ceramah-ceramah yang disampaikan oleh para pemuka agama selalu berulang kali menyebutkan pentingnya shalat berjamaah di mesjid, shalat jumat, shalat tarawih dan shalat idul fitri. Hadits-hadits tentang pentingnya shalat-sholat tersebut berulang kali disampaikan melalui berbagai media. Ancaman meninggalkan shalat berjamaah dan shalat jumat pun berkali-kali disampaikan. Hal ini tertanam dalam benak kaum muslimin. Entah mereka melaksanakan atau tidak, tapi hampir semua tahu pentingnya ibadah berjamaah di mesjid.<sup>118</sup> Berulang kali mereka menyampaikan hadits Rasulullah Saw. Tentang larangan meninggalkan shalat Jum'at dan meninggalkan shalat berjamaah di mesjid.

Menurut teori interaksi simbolik, keterangan-keterangan seperti ini, setelah menjadi pengetahuan bersama, akan diproses oleh pribadi masing-masing dalam bentuk refleksi. Dari sanalah muncul dua kelompok. Pertama mereka yang taat melaksanakan dan terus mempertahankan beribadah bersama di mesjid karena menganggapnya penting, kedua mereka yang tidak melaksanakan atau kurang taat melaksanakan dan hanya sesekali saja ikut shalat berjamaah di mesjid karena menganggapnya kurang atau bahkan

---

<sup>117</sup> Herbert Blumer, *Symbolic Interactionism: Perspective and Method*. (N.J.: Prentice-Hall, 1969), 3.

<sup>118</sup> Puslitbang Bimas Agama dan Layanan Keagamaan, *Survei Pengetahuan, Sikap dan Tindakan Umat Beragama Menghadai Covid-19*. Program Majelis Reboan Puslitbang Bimas Agama dan Layanan Keagamaan, Balitbang dan Diklat Kementerian Agama RI (2020).

tidak penting. Kelompok yang kedua ini sebagian ada yang tetap melaksanakan shalat secara individual (*munfarid*), sebagian lagi bahkan tidak melaksanakan shalat. Tapi baik yang melaksanakan dengan taat, yang melaksanakan sekali-kali maupun yang tidak melaksanakan sama sekali, semuanya sama-sama tahu kalau shalat berjamaah dan shalat jumat adalah sesuatu yang harus dilaksanakan menurut standar ajaran agama Islam. Itulah sebabnya, saat muncul larangan beribadah bersama di masjid, sebagian kaum muslimin merasa galau. Apalagi saat MUI mengeluarkan larangan shalat berjamaah dan shalat jumat selama masa pandemic mereka kaget.

Kekagetan bertambah ketika MUI juga mengeluarkan aturan agar shalat tarawih dan shalat Idul Fitri di masa pandemic COVID-19 dilakukan di rumah (Fatwa Majelis Ulama Indonesia (MUI) Nomor 28 Tahun 2020 tentang panduan *kaifiat* (tata cara) takbir dan shalat Idul Fitri Saat Pandemi COVID-19, 2020). Mengapa institusi ulama yang selama ini menyuruh mereka beribadah bersama di masjid, sekarang malah melarang? Benarkah fatwa ini? Bagi kelompok yang kurang taat atau yang tidak taat yang memang selama ini jarang ke masjid proses refleksinya tidak lama. Mereka cepat menerima, malah mendapat semacam pembenaran dari MUI sebagai pemegang otoritas agama Islam atas perilaku mereka selama ini yang memang jarang shalat berjamaah di Mesjid. Seperti kasus Jamah Tabligh di India yang ketika datang ke Masjid pada masa pandemi diusir oleh petugas keamanan beberapa diantara mereka terkena cambukan. Dunia ini seolah sudah terbalik menurut mereka “ Dahulu kalau tidak datang ke masjid sholat berjamaah di masjid kita dicambuk oleh orang tua atau guru ngaji kita; sekarang terbalik, kalau datang ke masjid justru dicambuk”.<sup>119</sup> Namun bagi pemeluk agama yang taat proses refleksi untuk menerima aturan ini membutuhkan waktu yang lebih lama. Bahkan tidak jarang berakhir pada tindakan mengabaikan larangan, terutama dalam kasus shalat jumat walaupun resikonya berat bahkan bisa mematikan.

---

<sup>119</sup> <https://www.bbc.com/indonesia/dunia-52146929>.

## **BAB V**

### **DAMPAK DARI SIKAP DAN PERILAKU KEBERAGAMAAN JAMAAH TABLIGH PADA MASA PANDEMI**

Menurut Kamus Besar Bahasa Indonesia defenisi dampak adalah, benturan, pengaruh yang menimbulkan akibat positif atau negatif.<sup>1</sup>Dampak menurut Waralah Rd Christo adalah sesuatu yang dihasilkan dari sesuatu, bisa positif, bisa juga negatif, atau efek yang kuat yang memiliki konsekuensi negatif dan positif.<sup>2</sup>

Dari uraian di atas dapat disimpulkan bahwa dampak adalah akibat, ekses atau pengaruh yang timbul baik negatif maupun positif dari tindakan yang dilakukan oleh sekelompok orang dalam kehidupan sehari-hari, kegiatan tertentu, kata dampak kata yang dalam umum. digunakan oleh masyarakat umum dan hampir tidak asing lagi bagi semua kalangan usia. Penggunaan kata dampak biasanya menyiratkan efek akhir. Dampak itu sendiri juga bisa serius, konsekuensi sebelum dan sesudah "sesuatu". Setiap keputusan yang diambil oleh seorang pemimpin biasanya memiliki implikasi tersendiri, baik positif maupun negatif, internal ataupun eksternal.

Jamaah Tabligh pada masa pandemi mengundang perhatian publik. Pemberitaan mengenai Jamaah Tabligh menghiasi pemberitaan di media. Hal itu disebabkan oleh pelaksanaan Ijtima Tabligh se Asia Tahun 2020 di Pakatto, Gowa disaat elemen masyarakat dan pemerintah berusaha keras menghentikan laju penyebaran virus Corona.

Walaupun acara tersebut akhirnya dimajukan (waktunya dipersingkat) dan agenda Ijtima dipadatkan, namun tidak mengurangi pemberitaan tentang Jamaah Tabligh baik di media massa dan di mediansosial, atau di dunia nyata. Berbagai platform berita telah merekam dan melaporkan banyaknya ledakan kasus terkonfirmasi yang berasal dari alumni peserta Ijtima Tabligh, khususnya yang diselenggarakan di Pakatto, Gowa. Sedikit banyak, hal ini mengantarkan Jamaah Tabligh pada beberapa pertanyaan menarik terkait pemahaman keagamaan yang ditempuh para anggota Jamaah Tabligh dan respon mereka terhadap merebaknya pandemi COVID - 19.

Agenda Ijtima yang mempertemukan ribuan orang termasuk anggota Jamaah Tabligh dari beberapa negara Asia sebenarnya tidak menjadi masalah. Kegiatan bernuansa dakwah ini tujuannya adalah

---

<sup>1</sup> Suharno dan Ana Retnoningsih, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, (Semarang: Widya Karya,), 243.

<sup>2</sup> Waralah Cristo, *Pengertian Tentang Dampak*, (Bandung: Alfabeta, 2008), 12

baik karena dihadiri oleh ribuan anggota Jamah Tabligh dari daerah yang berbeda, dan dihadiri oleh ulama-ulama besar mereka. Acara ini dapat menjadi tempat pertemuan dan kesempatan untuk mendapatkan ilmu dan informasi.

Masyarakat di sekitar pesantren, terutama para pedagang pun merasa senang ketika ada agenda Tabligh di Pesantren sebab mereka bisa menjajakan barang dagangannya di arena Ijtima dengan keuntungan yang lumayan besar dibanding hari-hari biasanya. Mereka bisa meraup untung sampai puluhan juta. Dengan demikian secara tidak langsung bisa mengangkat perekonomian masyarakat sekitar, seperti pengakuan ibu Sariati pemilik warung kopi dekat lokasi Ijtima.

“Kita tidak ada masalah sebenarnya kalau ada acara-acara di Pesantren. Silahkan saja!, malah teman-teman ikut senang terutama yang dagang di sekitar pesantren. Mereka pada ramai-ramai membuka lapak dagangannya. Keuntungannya lumayan. Dalam seminggu saja bisa meraup sampai tujuh jutaan lebih. Tamu-tamu dari luar itu kalau belanja tidak tanggung-tanggung, semua yang ada di tempat itu ditraktir. Uang kembaliannya saja biasanya tidak mau diambil, diberikan saja ke penjual.”<sup>3</sup>

Hal serupa juga disampaikan oleh pedagang lainnya, Ibu Darma,

“Pengurus Pesantren itu biasanya kalau ada Agenda kita diinfokan juga sebelumnya. Dipersilahkan untuk menjajakan dagangan di sana. Dan itu tidak dipungut bayaran atau setoran. Kecuali yang mau berinfak untuk para santri, seikhlasnya. Tidak ada paksaan. Keuntungan yang kami dapatkan juga lumayan, dan juga senang bisa berpartisipasi dalam acara. Berdagang sambil beramal.”<sup>4</sup>

Tetapi yang jadi masalah adalah Jamaah Tabligh menyelenggarakan acara ini di saat wabah virus corona sedang menyerang dunia, termasuk Indonesia. Menurut pakar virus menular ini, kerumunan besar bisa menjadi ajang penyebaran virus akibat kontak fisik yang tidak bisa dihindari. Karena itu wajar kemudian kalau pelaksanaan Ijtima Tabligh tersebut menuai respon dan kritikan dari banyak pihak baik. Pro-kontra pun terjadi di masyarakat.

Berdasarkan observasi di lapangan, dan wawancara dengan beberapa pihak, ditambah penelusuran pemberitaan di media pelaksanaan penulis menemukan adanya dampak pelaksanaan Ijtima

---

<sup>3</sup> Sariati, *Wawancara*, Gowa. 22 Agustus 2022.

<sup>4</sup> Darma, *Wawancara*, Gowa. 22 Agustus 2022.

yang merepresentasikan sikap Jamaah Tabligh pada masa pandemi baik terhadap internal Jamaah Tabligh itu sendiri baik secara fisik maupun psikologis. Sikap keagamaan Jamaah Tabligh juga berdampak kepada eksternal, masyarakat pada umumnya. Reaksi publik terlihat baik sebelum Ijtima itu berlangsung, ketika berlangsung, maupun pasca Ijtima. Sikap keagamaan Jamaah Tabligh di masa pandemi secara umum juga membuka kembali kran perdebatan antara agama dan sains.

#### **A. Dampaknya Terhadap Internal Kelompok Jamaah Tabligh**

Hasil penelitian dan penelusuran menemukan bahwa pasca kegiatan Ijtima Tabligh di Pakatto, para eks ijtima menuai berbagai stigmanegatif. Mereka dianggap sebagai pihak yang paling bertanggungjawab dan punya saham besar terhadap penyebaran virus ini di Indonesia. Mayoritas netizen menilai alumni peserta kegiatan Gowa itu merupakan salah satu penyebar wabah corona di Indonesia.

Sebagian besar warganet beranggapan bahwa eks peserta kegiatan di Gowa sebagai salah satu penyebar wabah Corona di Indonesia, dan membentuk cluster baru sebaran virus Corona (COVID-19) hingga ke daerah-daerah di Indonesia. Cluster Gowa muncul sebagai akibat tetap dilaksanakannya kegiatan Ijtima dunia zona Asia pada tanggal 19-22 Maret tahun 2020 di Pakatto di Gowa, meski di lapangan agendanya dimajukan dan dipersingkat.

Meskipun eks peserta Ijtima Gowa itu sudah dikarantina dan dirawat, mereka tetap mendapat perlakuan tidak menyenangkan dari masyarakat sekitar. Alumni Ijtima Gowa dan keluarganya seperti dikucilkan meskipun sebenarnya masyarakat lebih menarik diri.

Seperti yang disampaikan oleh salah seorang warga masyarakat yang berprofesi sebagai pedagang kelontong, Syamsuddin:

“Kami sangat ketakutan kalau tahu yang datang belanja di warung itu seorang karkun; terkadang kami enggan melayani, dan pura-pura tidak ada di warung. Walaupun sempat melayaninya, kami segera mencuci tangan berkali-kali dengan sabun, menyemprotkan hand sanitizer ke tangan, dan mandi bersih, karena takut tertular, Apalagi setelah kegiatan Ijtimadi Gowa itu”<sup>5</sup>

Kekhawatiran serupa juga disampaikan oleh Nurmiati, warga yang tinggal di sekitar pesantren,

“Ketika Ijtima itu berlangsung, ada perasaan takut kalau ketemu dengan *karkun* di jalan, di pasar, atau di ruang publik

---

<sup>5</sup> Syamsuddin, *Wawancara*, Berau. 27 Agustus 2022.

lainnya. Sebisa mungkin untuk menghindari dan tidak mendekat. Bahkan pernah saya naik pete-pete (angkot), di tengah perjalan naik seorang penumpang yang berpenampilan Jamaah tabligh, saya pun bergegas turun sebelum sampai di tujuan, saking takutnya bersentuhan dengan karkun tersebut.”<sup>6</sup>

Aktivis Tabligh berinisial TU alumni Ijtima Pakatto dijemput paksa oleh tim gugus Covid setelah sebelumnya diambil swabnya oleh Tim Surveillance Bulukumba. Ketika proses penjemputan di mushola yang berada di jalur dua JalannLantonDg Pasewang tempat pasien tersebut menginap harus dikawal oleh polisi sebab pasien dikabarkan kurang akomodatif terhadap petugas. Bahkan beredar di media beberapa orang karkun Jamaah Tabligh dipersekusi dan diusir oleh warga setempat.<sup>7</sup>

Ijtima Tabligh memancing beragam penilaian publik yang diluapkan dalam kolom komentar di akun media sosial (medsos) yang mereka punya, portal berita yang mengunggah berita terkait cluster Gowa. Beragam penilaian itu merepresentasikan persepsi masyarakat terhadap Jamaah Tabligh sebagai dampak pelaksanaan Ijtima tersebut. Pada umumnya mereka menyesalkan tetap terlaksananya ijtima tersebut dan menyalahkan alumni peserta ijtima. Sebagian besar komentar warganet berisi umpatan dan bullian terhadap mereka yang menghadiri kegiatan tersebut., Seperti yang disebutkan oleh Dahny Purwati dalam akun facebooknya:

“Cluster Gowa menyumbang angka positif tertinggi di Wonosobo?, Sungguh prestasi yg membanggakan. Dapatnpahalantidak ya? ibadah itu harus didasari oleh Ilmu, bukan bermodal semangat saja, kan sudah ada hadisnya,, ulama juga sudah memfatwakan untuk tidak melaksanakan kegiatan berjamaah dulu, ya sudah dipatuhi saja, yang berfatwa itu para ulama yang pakar dibidangnya masing-masing”<sup>8</sup>

---

<sup>6</sup> Nurmiati, *Wawancara*, Gowa. 22 Agustus 2022.

<sup>7</sup> Alief Sappewali ( Reporter). Bermukim Beberapa Hari di Bulukumba, "Alumni" Ijtima Gowa Asal Polman Terkonfirmasi Positif Covid-19. *Rakyatku.com*, berita terkonfirmasi pada hari Selasa, 21 April 2020. <https://rakyatku.com/read/183866/bermukim-beberapa-hari-di-bulukumba-alumni-ijtima-gowa-asal-polman-terkonfirmasi-positif-covid-19>; diakses 1 September 2022.

<sup>8</sup> <https://www.facebook.com/Dahni.purwati.comment>.

Masyarakat pun menganggap eks kegiatan Gowa pada akhirnya menyulitkan pemerintah saja, Jamaah Tabligh dianggap sebagai kelompok ego yang hanya mementingkan dirinya sendiri seperti dalam diposting oleh salah seorang warganet di bawah ini.

“Nah kalau sudah terjadi dan enggan mengikuti imbauan siapa yang akan bertanggung jawab? pasti pemerintah juga yang disalahkan. Pakai otak jangan dengkul. Mestinya semua pihak, saling menguatkan, tidak mengedepankan ego masing masing. Tidak memaksakan kehendak, merasa benar sendiri. Karena begitu menjadi masalah besar, muncul penyesalan “berjamaah” lalu ujung-ujungnya menyalahkan pemerintah, menyalahkan aparat.”

Saking geramnya seorang warganet Imam al-Mandari dalam status facebooknya memplesetkan kepanjangan JT sebagai Jamaah Tolo-Tolo (Bahasa Makassar, Goblok), “Pasukan pemberantas Corona tawwa. Katanya: dimana ada corona kirim jamaah. Corona takut sama Jamaah, JT (Jamaah Tolo-Tolo)”.<sup>9</sup>

Warganet lainnya menyebutnya JT (Jamaah kepala baTu) karena tidak mau mendengar arahan, “Adduuhhh makanya mendengarki jangki kepala batu!!Tapi rata-rata memang Jamaah Tabligh seperti itu .. semoga diberikan Hidayah!”.<sup>10</sup>

Sebagian warganet menggunakan gaya bahasa ironi dengan mengucapkan “selamat” karena sudah banyak yang positif corona semoga senang dan mempersilakan meneruskan sikap bebal karena sudah yakin dengan prinsip mati di tangan Tuhan.

“Selamat deh..kan klo sudah seperti ini bahagia kan? Terus aja keyakinan “mati di tangan Tuhan” Karena ulahmu anak-istrimu bisa modar. Kasian mereka harus menanggung derita. Karena manusia sok suci seperti kalian lah orang lain yang keciprat deritanya. kalian sama aja dengan pembunuh.”

Ada juga warganet yang coba memberikan pencerahan untuk meluruskan nalar keberagamaan peserta Ijtima Tabligh, yang dianggapnya berbahaya, seperti dalam akun facebook Wash Your Hands: “Mati itu sifat makhluk, Tapi menjadi penyebab kerusakan itu *hisab*. Sehingga ikhtiar kita diam di rumah itu bagian dari menjaga diri dari menzalimi orang lain (menyebarkan penyakit). Insyallah pahalanya sama dengan *jihād fi sabilillah*.”<sup>11</sup>

---

<sup>9</sup> <https://www.facebook.com/Imam.AlMandari.comment>.

<sup>10</sup> <https://www.facebook.com/andi.ardyan>.

<sup>11</sup> <https://www.facebook.com/Wash.Your.hand.comment>.

Pasca Ijtima, kelompok Jamaah Tabligh mengalami stigma sosial di masyarakat. Stigma sebagai pembawa dan penyebar virus COVID-19 serta kelompok yang membangkang terhadap pemerintah dikaitkan dengan Jamaah Tabligh. Mereka juga mengalami isolasi dan marginalisasi dalam masyarakat. Publik tidak berani berkomunikasi dan berinteraksi dengan mereka, meskipun anggota tersebut tidak terindikasi positif. Akhirnya pasca pemerintah menetapkan PPKM mereka tidak bisa lagi melakukan kegiatan dakwahnya dari satu tempat ke tempat lain. Anggota Jamaah Tabligh seperti tahanan dan hanya bisa tinggal di rumah bersama keluarga mereka.

Muhammad Ihsan, salah seorang alumni Ijtima Pakatto yang berdomisili di Bulukumba mengaku bahwa dia dan rekan-rekannya mendapatkan diskriminasi sosial pasca kehadirannya di Ijtima Pakatto. Ketika dia dan rekan-rekannya berpapasan dengan warga yang lain, mereka pada kabur karena takut tertular. Kemanapun dia pergi selalu mendapatkan penolakan bahkan oleh kerabat dekatnya sendiri. Pekerjaannya sebagai wiraswasta menjadi terkendala karena stigma tersebut, dia merasa setiap kali bertemu orang akan bertanya kepadanya “anda yang terkena Corona itu kan?”.<sup>12</sup>

Ibu Marwah pedagang pisang goreng dan sarabba (minuman khas makassar) di area masjid kerung-kerung merasakan betul bagaimana dampak pelaksanaan Ijtima tersebut terhadap bisnisnya. Label “pembawa virus” melekat pada diri dan keluarganya. Jualannya sepi pembeli, padahal sebelumnya pembeli harus antri. Masyarakat tidak mau berbelanja di warungnya lagi meskipun dia tidak pernah terjangkit virus Corona.

“Ujian berat buat kami pak.., betul -betul dampak dari pemberitaan yang beredar memukul ekonomi keluarga kami. Jualannya sepi pembeli. Sebelum corona biasanya kami buka pagi jam 8, jelang Maghrib dagangan sudah habis semua. Sehari kami bisa dapat penghasilan sampai tujuh ratus sampai sembilan ratus ribu. Pas corona, dagangan kami anjlok. Buka pagi-pagi buta, tutupnya sampai tengah malam, paling banter hanya dapat tiga ratus ribu paling banyak, itupun masih bersaing dengan pedagang yang lainnya.”<sup>13</sup>

---

<sup>12</sup> Muhammad Ihsan, *Wawancara*, Bulukumba. 5 September 2022.

<sup>13</sup> Marwati, *Wawancara*, Makassar. 3 September 2022.

Pemahaman dan sikap keagamaan Jamaah Tabligh tersebut dikhawatirkan akan berdampak tidak baik terhadap perkembangan dakwah Jamaah Tabligh kedepannya. Umat yang tadinya simpati menjadi antipati dan menjauh dari Jamaah Tabligh. Apalagi pihak-pihak selama ini memang tidak senang dengan pola dakwah Jamaah Tabligh, tentu akan menjadikan kasus ini sebagai senjata untuk semakin membenci dakwah Jamaah Tabligh.

Pemberitaan di banyak media telah menyudutkan Jamaah Tabligh yang sebenarnya adalah kelompok fundamentalis konservatif yang damai. Lebih lanjut, media massa menuding Ijtima Tabligh di Gowa turut berkontribusi terhadap penyebaran COVID -19 di beberapa wilayah lain dan menyebabkan munculnya cluster baru kasus penularan COVID -19.

Jamaah Tabligh dinilai oleh banyak orang hanya bermodal semangat beragama dalam memandang fenomena COVID-19 tanpa mengandalkan analisis sosial yang lebih dalam. Akibatnya, Jamaah Tabligh dipersepsikan oleh masyarakat sebagai kelompok agama yang bertindak tidak rasional dan tidak memiliki *sense of crisis*.

Peserta ijtima kemudian menjadi sasaran dan target swab setelah mereka pulang ke daerahnya masing-masing seperti yang terjadi di Lombok, Nusa Tenggara Barat. Jamaah Tabligh diuber-uber oleh gugus COVID karena tidak mau menjalani rapid test dan menolak untuk dikarantina.<sup>14</sup>

Drama sosial dan cerita unik terkait investigasi Jamaah Tabligh menimbulkan stigma negatif terhadap Jamaah Tabligh di masyarakat. Komunitas Tabligh dianggap kurang kooperatif selama proses pemeriksaan dan karantina, bahkan banyak yang menantang petugas kesehatan.

---

<sup>14</sup> Redaksi Lombok Post. "Pulang dari Sulsel, Ratusan Jamaah Tabligh Asal NTB Di Karantina di lokasi Asrama Haji Provinsi Nusa Tenggara Barat". Harian *Lombok Post*, di posting pada tanggal 26 Maret 2020. <https://lombokpost.jawapos.com/ntb/26/03/2020/pulang-dari-sulsel-ratusan-jamaah-tablig-asal-ntb-dikarantina-di-asrama-haji/>. diakses tanggal 6 September 2022.

## B. Dampaknya Terhadap Eksternal Kelompok Jamaah Tabligh

Sikap keagamaan Jamaah Tabligh juga dirasakan berdampak terhadap kondusifitas kehidupan masyarakat. Najib Burhani dalam penulisannya menunjukkan bahwa kegiatan komunitas Jamaah Tabligh yang mengelat kegiatan Ijtima di India dan Malaysia menjadi salah satu sumber penyebaran. (*supernspreader*) COVID -19 di Indonesia.<sup>15</sup>

Ijtima Tabligh di Pakatto Gowa melengkapi Ijtima-ijtima sebelumnya sebagai media utama penyebaran virus Corona, khususnya di Indonesia. Aktivist Tabligh yang datang pada acara Ijtima tersebut diduga telah menularkan virus COVID-19. Bahkan, *Institute for Policy Analysis of Conflict* (IPAC) menyebutkan bahwa dari 14.265 kasus yang ada di Indonesia sampai 11 Mei 2020 1.068 kasus adalah disumbang dari cluster Gowa.<sup>16</sup>

Info dari Bupati Gowa bahwa: “Posisi Gowa sebagai penyangga Ibu Kota Makassar menjadikan daerah ini epicentrum penyebaran virus COVID-19. 45% masyarakat Gowa bekerja di kota Makassar. Data pasien yang terpapar COVID-19 di Gowa, sekitar 80 persen adalah mereka yang rutinitasnya di Makassar”. Khusus untuk wilayah Gowa, Bupati menyebut ada tiga kecamatan dengan persentase penularan COVID -19 yang tinggi yaitu: Kecamatan Pallangga, Somba Opu, dan Kecamatan Bontomarannu.<sup>17</sup>

Bencana klaster Gowa terjadi setelah peserta kembali ke daerah masing-masing dan kekhawatiran akan penyebaran virus corona pada saat pelaksanaan Ijtima Tabligh di Gowa mulai menjadi kenyataan. Terlepas dari informasi yang didapat tentang pasien virus corona, klaster Ijtima di Gowa memunculkan banyak pasien virus corona baru di daerah.

Meski secara data tidak ada jumlah pasti berapa jumlah peserta Ijtima yang terindikasi positif tertular virus Corona di lokasi Ijtima. Mengapa sulit terdeteksi? Berdasarkan penjelasan salah seorang

---

<sup>15</sup> Ahmad Najib Burhani, “Comparing Tablighi Jamaat and Muhammadiyah Responses to Covid-19”, *ISEAS Yusuf Ishak Institute Perspective*, No. 75, (2020): 10. Philips Vermonte "Karakteristik dan persebaran covid-19 di Indonesia: Temuan awal." *CSIS Commentaries* Vol. 1 (2020): 3-7.

<sup>16</sup> Institute for Policy Analysis of Conflict, “Religious ‘Super-Spreaders’ in Indonesia: Managing the Risk of Stigmatisation,” *Institute for Policy Analysis of Conflict*, (202), 3-4.

<sup>17</sup> Pemkab Gowa Siapkan Proposal Penerapan PSBB. *Humas.Gowa*, 18 April 2020. Sumber: <https://diskominfo.gowakab.go.id/pemkab-gowa-siapkan-proposal-penerapan-psbb/diakses> tanggal 7 September 2022.

tenaga kesehatan (NAKES) di Puskesmas Bontomarannu Gowa, Hikmawati, dokter di bidang epidemiologi yang ditugaskan membantu kesehatan peserta Ijtima di lokasi, menjelaskan penyebabnya, karena para peserta Ijtima tidak bersedia di swab.

“Betul, terjadi peningkatan jumlah kasus positif di wilayah kabupaten Gowa pasca Ijtima tetapi tidak bisa dipastikan kalau itu adalah eksekusi dari Ijtima. Walaupun demikian, dugaan kuat mengarah ke sana sebab peserta Ijtima tidak hanya berdiam diri di lokasi tetapi juga berkeliaran kemana-mana. Ke masjid, pasar, supermarket, pemukiman warga, dan tempat-tempat keramaian lainnya.”<sup>18</sup>

Untuk wilayah Kabupaten Gowa sendiri sebagai lokasi pelaksanaan Ijtima terdapat penambahan kasus terkonfirmasi positif Covid-19 pasca pelaksanaan Ijtima (17-19nMaretn2020). Data sebaran dan grafik perkembangannya selengkapnya bisa dilihat pada tabel di bawah ini

Tabel 1.5  
Data Sebaran COVID -19 pada kecamatan di kabupaten Gowa  
per Jumat, 18 sept 2020

No	Kecamatan	Positif			
		Dirawat	Sembuh	Meninggal	Total
1	Somba Opu	105	22	7	134
2	Pallangga	51	13	0	64
3	Bajeng	17	10	0	27
4	Bajeng Barat	5	0	0	5

<sup>18</sup> Hikmawati, *Wawancara*, Gowa. 26 Agustus 2022.

5	Barombong	9	4	2	15
6	Biringbulu	1	0	1	2
7	Bontolempangan	0	0	0	0
8	Bontomarannu	24	1	4	29
9	Bontonompo	8	1	0	9
10	Bontonompo Selatan	4	1	0	5
11	Bungaya	0	0	0	0
12	Manuju	0	0	0	0
13	Parang loe	0	0	0	0
14	Parigi	0	0	0	0
15	Patalassang	126	2	0	128
16	Tinggi Moncong	1	0	0	1
17	Tompobulu	0	0	1	1
18	Tombolo Pao	1	0	0	1

Sumber: Dinas Kesehatan Kabupaten Gowa, Rumah Sakit Umum Daerah (RSUD) Syekh Yusuf , Gowa (Observasi tanggal 14 Agustus 2022). Untuk Informasi lengkap bisa diakses pada situs resmi pemkab Gowa: <https://Covid 19.gowakab.go.id/>.

Sementara untuk di luar Sulawesi Selatan, laporan dari provinsi Nusa Tenggara Barat (NTB) misanya menyebutkan bahwa 80 sampai 90 persen pasien positif COVID -19 di Provinsi Nusa Tenggara Barat (NTB) adalah peserta ijtima ulama di Gowa, Sulawesi Selatan atau dari

cluster Gowa. Hal itu diungkapkan oleh Gubernur NTB, H Zulkieflimansyah di Mataram, Sabtu (2/5/2020)..<sup>19</sup>

Provinsi Jambi melaporkan bahwa jumlah pasien terkonfirmasi positif Covid -19 mengalami lonjakan menjadi 32 orang, 10 pasien itu di antaranya berasal dari cluster Gowa atau yang memiliki riwayat perjalanan ke Sulawesi Selatan.<sup>20</sup>

Data juga menyebutkan bahwa sebanyak 11 warga Kabupaten Wonosobo, Provinsi Jawa Tengah positif tertular COVID -19 setelah mengikuti Ijtima Ulama di Kabupaten Gowa, Sulawesi Selatan. Mereka dinyatakan positif setelah menjalani tes *polymerase chaine reaction* atau PCR. Beberapa dari mereka juga menulangi keluarganya sekembali ke Kabupaten Wonosobo. Terjadi *local transmission*. Berdasarkan informasi yang diperoleh, ada ribuan warga Jawa Tengah mengikuti Ijtima Ulama tersebut. Peserta terbanyak berasal dari Kabupaten Wonosobo.<sup>21</sup>

Sementara untuk Provinsi Gorontalo, Hingga saat ini, Jamaah Tabligh eks peserta Ijtima Dunia di Gowa, Sulawesi Selatan, merupakan penyumbang terbanyak terjadinya positif COVI-19 di Gorontalo.<sup>22</sup> Persentase data COVID -19 di Provinsi Gorontalo bisa dilihat pada gambar 2.5 di bawah ini:

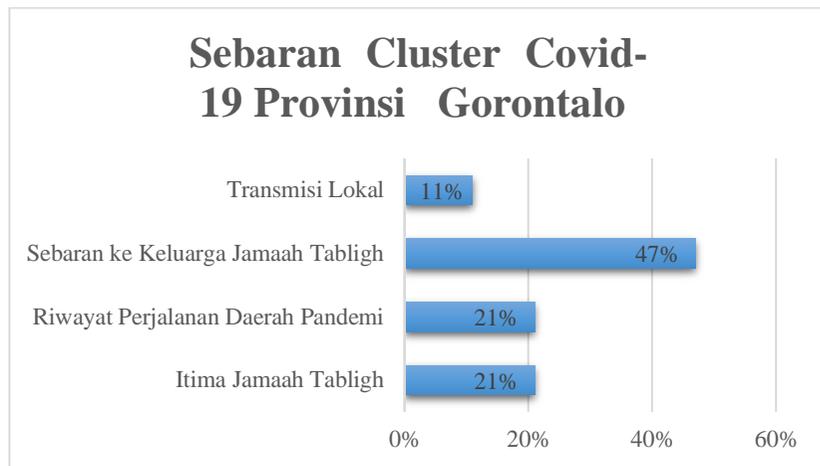
UIN SUNAN AMPEL  
S U R A B A Y A

---

<sup>19</sup> Idham Khalid (Kontributor Lombok Tengah). Klaster Ijtima Ulama Sedunia di Gowa Dominasi Penyebaran Covid-19 di provinsi Nusa Tenggara Barat (NTB)” *Kompas.com*, di posting pada tanggal 20/April/2020. <https://regional.kompas.com/read/klaster-ijtima-ulama-sedunia-di-gowa-dominasi-penyebaran-covid-19-di-ntb>; diakses tanggal 7 september 2022.

<sup>20</sup> Syarif Abdullah (Pewartu), “10 kasus positif COVID-19 di Jambi dari cluster Gowa”. Jambi (antara), dimuat pada hari Senin, tanggal 27 April 2020-. <https://lampung.antaranews.com/berita/413420/10-kasus-positif-covid-19-di-jambi-dari-klaster-gowa>; diakses tanggal 7 september 2022.

<sup>21</sup> Jamal Al-Nasr (Reporter) “11 Warga Wonosobo Positif Covid-19, Pernah Ikut Ijtima di Pakatto, Kabupaten Gowa”. *Tempo.com*, 17 April 2020. <https://nasional.tempo.co/read/1332776/11-warga-wonosobo-ikut-ijtima-gowa-positif-tertular-virus-corona>; diakses tanggal 8 September 2022.

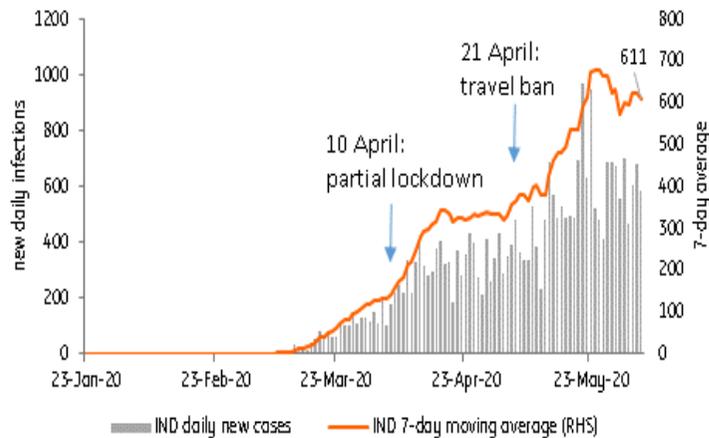


Gambar 1.5  
Cluster Gowa Provinsi Gorontalo

Sumber: Website Resmi Dinas Kesehatan (DINKES) Provinsi Gorontalo,” <https://dinkes.gorontaloprov.go.id/>, diakses tanggal 8 September 2022.

Implikasi, akibat abainya sebagian kecil orang tersebut, pencegahan penyebaran Covid-19 mengalami kendala, dan sikap tersebut kontraproduktif dengan upaya keras memutus mata rantai penularan virus COVID-19. Untuk beberapa kasus, mereka yang cenderung abai sering menjadi pembawa dan sekaligus korban keganasan virus tersebut.

Penilaian Masyarakat bahwa semangat membara dalam beragama dapat berimplikasi terhadap penomorduaan dan ketidakpedulian terhadap kesehatan dan keselamatan manusia yang lebih luas serta menghilangkan *sens of crisis*, dan eksesnya kurva pasien positif juga ikut menanjak. Seperti yang ditunjukkan oleh diagram berikut ini:



Gambar 2.5,  
Curva lonjakan Covid -19 di Indonesia pasca Ijtima Tabligh  
di Pakatto, Gowa

### 3. Dampaknya Terhadap Diskursus Tentang Sains dan Agama

Sikap keberagamaan yang ditunjukkan oleh kelompok Jamaah Tabligh semasa pandemi juga berdampak pada memanasnya kembali diskursus antara agama dan sains.

Saat pandemi Covid -19 menjangkiti hampir seluruh wilayah dunia, perdebatan tentang otoritas ilmu pengetahuan dan kebenaran agama kembali mengemuka. Fenomena tersebut dipicu oleh perbedaan sudut pandang tentang bagaimana melawan wabah dan menghentikan penyebarannya. Sains yang berorientasi pada nalar dan agama yang berbasis pada keyakinan lebih sering dilihat sebagai hal yang bertentangan daripada bersama-sama. Merasa di atas berbagai inovasi ilmiahnya, para ilmuwan menuduh umat beragama sebagai kelompok tradisional yang irasional dan tidak valid.

Logika orang beragama seringkali tidak bisa dihubungkan dengan pola pikir para ilmuwan atau bahkan sering dipandang kontradiktif. Penemuan-penemuan ilmiah baru seringkali menjungkirbalikkan semangat monoteisme agama. Sains ini lebih diidentikkan dengan pengetahuan rasional dan empiris, sedangkan agama merupakan pengetahuan yang bersifat intuitif.

Menurut para ilmuwan, keterlibatan unsur-unsur spiritual dianggap tidak penting bahkan merugikan. Sebaliknya, berbagai bentuk empirisme seperti positivisme dan operativisme muncul dari pertengahan abad ke-19. Menurutnya, pengetahuan berdasarkan

panca indera adalah satu-satunya cara untuk mencapai kebenaran. Karena konsep metafisik tidak berakar pada pengalaman indrawi.<sup>23</sup> Dalam konteks pandemi, keberadaan komunitas umat beragama yang sering melakukan kegiatan secara kolektif menjadi persekusi bagi dunia kesehatan.

Sementara disisi lain kaum agamawan beranggapan bahwa saintisme telah menginkuisisi kemuliaan manusia atas nama objektivisme sains. Para saintis melalui metode eksperimentalnya dengan “pongahnya” beranggapan bahwa sains satu-satunya problem solver atas permasalahan manusia modern saat ini.

Louis Leahy tidak bisa menyembunyikan keguhannya karena betapa seringnya agama ditabrakkan dengan sains dan kosmologi dalam pemahaman kontemporer. Bagi Leahy, antagonisme atau ketidakpercayaan itu berasal dari ketidaktahuan dan ketidakmampuan masing-masing atas apa yang terjadi di bidang penyelidikan ilmiah dan apa yang menjadi ciri monoteisme sejati. Hal itu diungkapkannya saat memberikan kata pengantar pada buku Sains dan Masalah Tuhan karya Greg Soetomo (1995).<sup>24</sup>

Dalam menghadapi pandemi, sains dan agama sepertinya selalu menimbulkan kontroversi. Solusi ilmiah seringkali tidak memberi jalan kepada agama. Padahal, istilah seperti jarak sosial atau *physical distancing* justru memicu variasi interpretasi perilaku keagamaan yang sama sekali bertentangan dengan cita-cita dunia medis.

---

<sup>23</sup> Wira Hadikusuma, “Mendialogkan Sains Dan Agama Dalam Upaya Resolusi Konflik”, *Jurnal Ilmiah Syi’ar*, Vol.17, No.01, (2017). 2.

<sup>24</sup> Louis Leahy, Sains dan Agama dalam Perdebatan, 2006, dalam Syarif Hidayatullah, Agama Dan Sains: Sebuah Kajian Tentang Relasi Dan Metodologi, *Jurnal Filsafat*, Vol. 29, No. 1 (Februari, 2019), 2.”

**BAB VI**  
**KRITIK TERHADAP SIKAP KEBAGAMAAN JAMAAH**  
**TABLIGH PADA MASA PANDEMI**  
**A. Catatan Kritis Terhadap Sikap Keberagamaan Jamaah**  
**Tabligh Pada Masa Pandemi**

Menelaah sikap dan perilaku Jamaah Tabligh pada masa pada era COVID -19 dan mencermati alasan-alasan dibalik sikap pengingkaran (*denial*) Jamaah Tabligh terhadap COVID -19 pada masa pandemi, maka ada beberapa catatan kritis yang menurut penulis penting untuk disampaikan sebagai bentuk pertanggungjawaban ilmiah.

*Pertama*, Dalil-dalil yang diketengahkan oleh Jamaah Tabligh sebagai basis argumennya pada umumnya adalah dalil-dalil normatif yang bersifat umum dan berlaku pada kondisi normal, bukan pada kondisi abnormal (darurat) seperti pada saat dimana penyebaran COVID-19 sudah tidak terkendali. Memaksakan penggunaan teks-teks normatif diatas dalam kondisi darurat akan mendatangkan *mafsadah* bukan *maslahah* dan hal itu bertentangan dengan konsep *maqāsid syarī'ah*, dan juga prinsip kemudahan (*al-yusr*) dalam Islam. Dalam prinsip dasar syarī'ah, hal-hal yang bersifat *darūriyyah* (kebutuhan pokok) lebih diprioritaskan daripada hal-hal sekunder (*hajiyyāt*) dan tersier (*tahsinīyāt*). Kebutuhan seseorang akan jaminan kesehatan merupakan salah satu kebutuhan dasar manusia. Hal ini juga diperkuat dengan landasan hukum ushul fiqih yang berbunyi:

درء المفساد مقدم على جلب المص

Fiqih itu bersifat dinamis. Norma fiqih akan selalu hadir menjawab kasus (*responsif*), dan mampu beradaptasi dengan situasi dan kondisi (*adaptif*), serta *akomodatif* dengan perubahan zaman (*ṣalāhiyyah/taṭawwur*). Ketika hukum yang dibuat tidak lagi membawa manfaat atau bahkan menimbulkan kerugian (*mudharat*) maka dapat disepakati undang-undang baru untuk menciptakan manfaat.<sup>1</sup> Dalam literatur sejarah Fiqih Islam Imam Syafī'i memperkenalkan *Qaul Qadīm* (fatwa lama) dan *Qaul Jadīd*

---

<sup>1</sup> Yusuf al-Qardhawi, *Fatwa-Fatwa Kontemporer*, Jilid 1 (Jakarta: Gema Insani Press, 2000), 3.

(fatwa baru) sebagai bentuk respon terhadap psikologi fiqih tersebut.<sup>2</sup>

Dalam kondisi gawat darurat (*emergency*), kita wajib menimbang resiko (*al-fiqih al-muwāzanah*); mana diantara dua pilihan itu antara *azhīmah* atau *rukḥṣah* yang lebih maslahat atau lebih minim madharatnya. Konsepsi fiqih Jamaah tabligh yang lebih memilih mengambil '*azīmah* daripada *rukḥṣah* meskipun dalam keadaan darurat COVID menurut penulis tidak akomodatif terhadap upaya mencegah masifnya penyebaran virus corona.

*Kedua*, Hadist-Hadist tentang mesjid yang dikemukakan oleh Jamaah Tabligh untuk memperkuat argumentasinya menurut penulis juga menjadi problematik sebab Hadits-Hadits ini menuai sorotan para ulama terkait dengan validitas matan dan sanadnya. Terlepas dari pro kontra ulama terhadap hukum mengamalkan Hadits dengan status *da'īf*, menurut penulis jika Hadist-Hadist diatas dijustifikasi untuk bersikap fatalisme dalam menyikapi virus corona dan mengabaikan fatwa ulama terutama di daerah yang paling terdampak (zona merah), tidak tepat untuk menggunakannya, karena masih banyak hadis lain yang lebih kuat dan lebih cocok untuk digunakan dalam kondisi terjadinya pandemi. Contohnya Hadits dari Abi Sa'īd bin Sinān: "Tidak boleh mendatangkan bahaya untuk diri sendiri dan untuk orang lain".<sup>3</sup> Sebenarnya bukan ke masjidnya yang dilarang tapi potensi berkerumunnya itu yang dihindari karena adanya faktor mudarat yang ditimbulkannya. Tidak peduli kumpul shalat atau kumpul yang lain.

Ditinjau dari sisi medis juga beberapa penelitian menunjukkan bahwa penyebaran virus Corona dapat ditularkan dari satu orang ke orang lain tanpa disadari, karena yang menularkan tidak memperlihatkan gejala apapun, alias orang tanpa gejala (OTG). Seorang ahli penyakit menular dr Leong Hoe Nam mengatakan bahwa lebih dari setengah hingga sekitar 70% pasien COVID -19 tidak memperlihatkan gejala apapun.<sup>4</sup>

---

<sup>2</sup> Abdul Malik bin Abdullah al-Juwainy, *Nihāyah al-Mathlab fy Dirāyah al-Mazāhib*, (Jeddah: Dār al-Manāhij, 2007), 162.

<sup>3</sup> HR. al-Tirmidzy: 3079. Abu al-Hasan `Ali bin `Umar al-Daraquthny, *Sunan al-Tirmidzy*, Jilid. IV (Beirut: Muassasah al-Risālah, 2004), 51.

<sup>4</sup> Sumber: <https://k-link.co.id/waspada-otg-ini-3-alasan-mengapa-covid-19-berbahaya/>. diakses 5 Oktober 2020.

Sampai saat ini dikatakan bahwa virus Corona jenis SARS-Cov-2 penyebab COVID-19 dapat ditularkan melalui droplet, namun penulisan terbaru menunjukkan bahwa COVID-19 juga dapat ditularkan melalui microdroplet. Microdroplet lebih kecil dari tetesan. Percikan dari tetesan mikro dapat menyebar hingga enam meter atau lebih, berbeda dengan tetesan yang hanya menyemprot sekitar 1,5-2 meter.<sup>5</sup> Artinya peluang untuk terpapar itu menjadi lebih besar. Dan perlu diingat bahwa COVID-19 dapat menginfeksi siapa pun, tanpa memandang agama atau keyakinan yang dianut. Oleh sebab itu, *physical distancing* masih menjadi pilihan yang efektif guna menekan angka penyebaran virus. Virus corona, karena karakternya yang selalu menimbulkan ancaman pandemi, dengan mudah menginfeksi orang melalui penularan yang sangat cepat (*contagious*) dan menyebabkan *sindrom distress* atau pernafasan akut (ARDS).<sup>6</sup> Ketika ARDS diamati pada individu dengan komorbiditas, kegagalan banyak organ, yang menyebabkan kematian, lebih mungkin terjadi. Perspektif

*Ketiga*, Penggunaan kaidah usul “Kemaslahatan yang sudah nyata wajib diutamakan daripada *mafsadah* (kerusakan) yang belum nyata “untuk menjustifikasi bahwa corona bukanlah uzur yang membolehkan mengambil *rukhsah* dengan dalih bahwa kemaslahatan shalat jumat itu sudah nyata dan jelas sementara *mafsadah* yang diakibatkan oleh virus corona belum nyata, karena virusnya sendiri disangsikan keberadaanya”, menurut penulis juga tidak tepat. Kaidah ini sudah benar tetapi aplikasinya belum tentu benar. Logikanya misalnya: dilarang menggali sumur di balik

---

<sup>5</sup> Jin Y.-H, Cai L., Cheng Z.-S., et al. A rapid advice guideline for the diagnosis and treatment of 2019 novel coronavirus (2019-nCoV) infected pneumonia (standard version). *Mil Med Res.* (2020), 7.

<sup>6</sup> *Acute respiratory distress syndrome* (ARDS) adalah kumpulan gejala yang sifatnya akut (cepat) dan mengakibatkan gagal nafas pada pasien. Diakibatkan oleh adanya penyakit kritis seperti pneumonia berat. Gejala pasien dengan ARDS meliputi sesak napas, napas cepat, dan warna kulit kebiruan. (Yordan Khaedir, Perspektif Sains Pandemi Covid-19: Pendekatan Aspek Virologi Dan Epidemiologi Klinik, Jurnal *MAARIF*, Vol. 15, No. 01 (Juli 2020), 5).

pintu karena takut melukai orang yang lewat di sana. Meski menggali sumur memiliki kelebihan dalam hal ini, ada kuat bahwa bisa membahayakan orang yang melintasinya. Haruskah kita menunggu orang terperosok ke sumur duluan baru mengharamkannya? Disinilah logika dan pemikiran “*common sense*” berperan. Hal ini juga merujuk kepada teori al-Zuhayli yang telah disebutkan sebelumnya bahwa menyatakan bahwa “keadaan darurat tidak perlu menunggu seseorang untuk melihat kematian itu nyata di depan matanya, cukup dengan adanya asumsi (prediksi) tentang kemungkinan bahaya yang mengancam kehidupan, harta benda atau kehormatan mereka.”<sup>7</sup>

*Keempat*, Pandangan Jamaah Tabligh bahwa virus Corona itu tidak ada, walaupun ada tidak akan menular, karena tidak ada penyakit menular seperti yang dipahami oleh Jamaah Tabligh dalam sebuah hadits Nabi. Virus Corona hanya akal-akalan elit global terbantahkan oleh bukti-bukti empiris dan historis. Bukti empiris di lapangan menunjukkan bahwa sejak awal penyebaran COVID-19 sudah terlihat di bawah lensa mikroskop. Dalam terminologi ilmiah, virus adalah contoh dari beberapa organisme mikroskopis di alam semesta yang ada di jagat. Oleh karena itu bukti keberadaan virus hanya dapat didasarkan pada penemuan ilmiah-empiris.

COVID-19 bermutasi dari virus RNA beruntai tunggal dari spesies Coronaviridae. Virus ini termasuk virus penyebab *Middle East Respiratory Syndrome* (MERS-CoV) dan *Severe Acute Respiratory Syndrome* (SARS-CoV) beberapa tahun lalu. Cina mencatat pneumonia belum diketahui etiologinya tersebut sebagai jenis baru coronavirus.<sup>8</sup>

Pandemi Corona telah menjadi ancaman serius bagi *human security global* di dunia. Masifnya penularan COVID-19 yang telah menyebar ke semua negara, mentahbiskannya sebagai pandemi global paling mematikan. Hanya butuh 4 bulan bagi

---

<sup>7</sup> Wildiya Nushaifi, *Konsep Darurat Wahbah al-Zuhaily*, (Tesis UIN MalikiMalang, 2019), 61.

<sup>8</sup> Yordan Khaedir, Perspektif Sains Pandemi Covid-19: Pendekatan Aspek Virologi Dan Epidemiologi Klinik. *Jurnal MAARIF*, Vol. 15, No. 01 (Juli 2020), 7.

COVID-19 untuk menginfeksi hampir 2 juta orang di seluruh dunia..<sup>9</sup>

Pada 30 Januari 2020, Organisasi Kesehatan Dunia (WHO) sendiri mendeklarasikan pandemi COVID -19 sebagai darurat kesehatan masyarakat melalui *Committee on International Health Regulations*, dan masyarakat internasional menetapkannya sebagai *Public Health Emergency of International Concern Health* (PHEIC).

Sedangkan bukti historis menunjukkan bahwa sebelum ada virus corona, sudah ada virus-virus mematikan lainnya. Misalnya, Pandemi kolera pertama (1817- 1823) yang menewaskan jutaan orang. Pandemi flu 1998 atau H3N2 (1968-1970), memakan korban kurang lebih 1 juta jiwa. Virus Ebola (2014) membunuh 11.325 orang. Dan yang paling mengerikan adalah pandemi Maut Hitam atau *Black Death* (1347 – 1351) yang melanda Eropa dan membunuh hingga dua pertiga populasi Eropa.<sup>10</sup>

Melihat sifat biologis SARS-CoV-2, sangat tidak mungkin virus ini dibuat dan diproduksi dengan memanipulasi virus secara genetik di laboratorium biologi. Oleh karena itu, asumsi teori konspirasi(messianic) tentang pandemi COVID-19, yang telah dikutip oleh banyak orang yang menggunakan SARS-CoV-2 sebagai agen perang biologis, tidak memiliki dasar ilmiah yang kuat. Teori konspirasi (*messianic*) menyebabkan hilangnya kepercayaan publik terhadap otoritas medis, yang dapat mengurangi kesadaran masyarakat untuk melindungi diri mereka sendiri.

Coronavirus adalah jenis virus RNA yang sejauh ini telah diidentifikasi sebagai empat jenis coronavirus, yaitu jenis 229E, OC43, NL63 dan HKU1, yang hanya menyerang 15-29% sistem pernapasan manusia dengan virulensi rendah.<sup>55,56</sup> Ada tiga varian, virus corona lainnya termasuk dalam kelompok beta corona virus, yaitu SARS-CoV, MERS-CoV dan SARS-CoV-2. Ketiga

---

<sup>9</sup> Sumber Dikutip dari situs resmi informasi berbahasa Indonesia milik Worldometers.<https://www.kompas.com/tren/read/pandemivirus-corona-akan-berakhir->. Diakses tgl 8 Oktober 2022.

<sup>10</sup> Gottfried, R.S. "[Population, plague, and the sweating sickness: demographic movements in late fifteenth-century England](#)". *The Journal of British Studies*. Vol. 17, No. 01, (1977), 12–17.

jenis virus ini mempunyai patogenisitas yang berlainan dan menjadi penyebab kematian yang tinggi pada populasi manusia.<sup>11</sup>

Penyebaran misinformasi yang menyesatkan, terutama di dunia maya, termasuk kebocoran laboratorium biologi China, yang menyebabkan penyebaran virus corona di masyarakat. Bahkan, rumor tersebut diperkuat dengan anggapan bahwa negara ini sedang mengembangkan senjata biologis, yang membuat situasi semakin buruk.<sup>12</sup>

Ungkapan keagamaan yang dicontohkan oleh komunitas Tabligh di atas bertentangan dengan kebijakan berbagai pemerintahan, termasuk pemerintah Indonesia, yang mewajibkan kerjasama dan gotong royong dari seluruh lapisan masyarakat Indonesia untuk memutus mata rantai penyebaran COVID-19.

Perilaku abai dalam menjaga keselamatan semacam itu tiada lain adalah sebetulnya perbuatan yang pada akhirnya akan menzholimi orang lain. Apabila hal itu terus saja dilakukan maka itu menjadi paradoks dengan salah satu dari enam prinsip dakwah Jamaah Tabligh yaitu *Ikrām al-Muslimīn* (memuliakan dan menjaga kehormatan sesama Muslim) termasuk menjaga keselamatan jiwanya.

Selain itu, sikap tersebut menunjukkan bahwa umat Islam di Indonesia masih rentan terhadap konservatisme dan fatalisme dalam beragama. Masalahnya, agama itu sendiri terdegradasi menjadi "senjata pertahanan" bagi orang-orang beragama ini. Mereka menolak fakta dan alasan baru tentang COVID-19 karena dianggap sebagai ancaman terhadap eksistensi keagamaan mereka.

Pada masa Pandemi COVID-19 kalangan fatalis menggunakan narasi-narasi agitatif keagamaan dan ditambah dengan *hoaks pseudo* sains untuk meradikalisasi pandangan, sikap, dan perilaku beragama masyarakat yang di edarkan di media

---

<sup>11</sup> Anika Prastyowati, "Mengenal Karakteristik Virus SARS-CoV-2 Penyebab Penyakit COVID-19 Sebagai Dasar Upaya Untuk Pengembangan Obat Antivirus Dan Vaksin", *BioTrends*, Vol.11 No.01 (2020), 3.

<sup>12</sup> Holi Kartika (Penulis), "Ahli Peringatkan Teori Konspirasi Medis Bisa Perburuk Pandemi Corona", dimuat di *Kompas.com*, 21/04/2020. <https://www.kompas.com/tag/virus+coronaahli-peringatkan-teori-konspirasi-medis-bisa-perburuk-pandemi-corona>. diakses 8/10/2022.

sosial, dan diramaikan dengan komentar-komentar yang menarasikan Islam sebagai objek dan tujuan direkayasanya COVID -19.

Meminjam ungkapan Arkoun, mereka terjebak dalam *taqdīs al-afkār ad-dīnyah* (sakralisasi pemikiran keagamaan). Di sinilah letak masalahnya. Religiusitas tanpa memahami konteks umat beragama menimbulkan persoalan tersendiri dalam keadaan darurat.<sup>13</sup>

Agama mestinya membuat orang tercerahkan di dunia dan dan memperoleh keselamatan di akhirat. Namun agama, bila tidak dibarengi dengan ilmu, seringkali bisa menjebak manusia dalam kenaifan. Slavoj Žižek berkata bahwa tidak ada yang lebih menakutkan daripada manusia yang religius tetapi tidak pernah mengerti bagaimana mempercayai sesuatu dan tidak tahu persis apa yang dia yakini.<sup>14</sup>

Sindung Haryanto menggunakan kata agama sebagai *enabler* sekaligus *constraint*. Istilah ini juga menunjukkan bahwa agama sebagai *enabler* dapat berkontribusi membantu manusia mencapai tujuan hidupnya dan mengatasi tantangan zaman. Tetapi sebaliknya dalam posisinya sebagai *constraint*, agama justru menjadi penghalang bagi umatnya untuk mengikuti dinamika zaman dan memecahkan permasalahan.<sup>15</sup> Whitehead mengatakan agama sedang mengalami kevakuman karena konservatisme dan sikap umatnya yang defensif terhadap perubahan.<sup>16</sup>

Penulis melihat bahwa narasi yang diciptakan dalam sistem *discourse* kaum beragama yang *ignore* atas COVID -19 ini

---

<sup>13</sup> Syamsul Rijal, Religiositas yang Naif: ortodoksi Masyarakat Muslim di Tengah Bayang-bayang Pandemi Covid-19, *MIMIKRI Jurnal Agama dan Kebudayaan*, Vol. 06, No. 02, (Desember 2020), 1.

<sup>14</sup> *Ibid.*, 4.

<sup>15</sup> Sindung Haryanto, *Sosiologi Agama dari Klasik Hingga Postmodern* (Yogyakarta: Ar-ruzz Media, 2016) dikutip oleh Syamsul Rijal, Religiositas yang Naif: ortodoksi Masyarakat Muslim di Tengah Bayang-bayang Pandemi Covid-19, *MIMIKRI Jurnal Agama dan Kebudayaan*, Vol. 06, No. 02, (Desember 2020), 3.

<sup>16</sup> Whitehead, Alfred North..*Mencari Tuhan Sepanjang Zaman*. (Bandung: Mizan. 2009), dikutip oleh Syamsul Rijal, Religiositas yang Naif: ortodoksi Masyarakat Muslim di Tengah Bayang-bayang Pandemi Covid-19, .... 4.

mendatangkan ketenangan dan kedamaian terhadap diri mereka, tetapi sejatinya tidak membantu dalam menanggulangi penyebaran virus ini. Bahwa kesholehan normatif yang seseorang praktekkan selama dia hidup kembalinya untuk kemashlahatan pribadinya saja, Tidak banyak berpengaruh terhadap orang lain di sekitarnya. Supaya kesholehan individual normatif tersebut bisa dirasakan manfaatnya oleh banyak orang maka perlu dibarengi dengan keshahihan komunal.

Meski dalam banyak hal orang tidak sepakat dengan pemahaman dan sikap Jamaah Tabligh pada masa pandemi sebab dinilai kurang peka (*sense of crisis*) terhadap situasi yang ada dan kontraproduktif dalam upaya mitigasi bencana COVID -19; tetapi ada banyak hal juga yang secara jujur dan objektif kita mesti belajar banyak terhadap Jamaah Tabligh.

Jamaah Tabligh mengajarkan kepada publik bahwa menghadapi ujian pandemi dibutuhkan ketenangan dan kemampuan mengontrol temperatur emosi dan perasaan. Tidak langsung panik ketika hasil tes menunjukkan positif . Bersikap tenang dan tidak stress adalah terapi yang membantu pasien COVID-19 untuk mempercepat kesembuhannya dan *recovery*. Hal tersebut disampaikan oleh dr. Andari, dokter spesialis *pulmonolog* di Rumah Sakit Pusat Angkatan Darat (RSPAD) Gatot Subroto Jakarta. Menurut dokter ini, pasien yang terinfeksi virus Corona tetapi tetap tenang dan selalu optimis dengan kesembuhannya, itu akan lebih cepat penyembuhannya dibandingkan pasien yang panik dan stres. Kecemasan dan kepanikan dapat memicu respon stres membuat hormon berantakan, iritasi pada lambung, tekanan darah tidak terkontrol, psikisnya gelisah. Dan kondisi tersebut tentunya akan memperburuk kondisi pasien.<sup>17</sup>

Teori kesehatan Ibnu Sina (930-1037) menyatakan bahwa sakit tidak hanya disebabkan oleh fisik yang lemah tetapi juga oleh mental dan kondisi kejiwaan yang rapuh.<sup>18</sup> Teori Ibnu Sina

---

<sup>17</sup> Dewiyana Andra Kusmana, Kunci Kesembuhan Pasien COVID-19: Tetap Tenang dan Jangan Sampai Panik , Artikel disampaikan dalam dalam talkshow bertajuk “Pentingnya Iman, Aman, dan Imun” yang dilaksanakan di Media Center Satgas Covid-19 Graha BPNB Jakarta, Selasa (6/10/2020). Sumber: <https://tirto.id/kunci-kesembuhan-pasien-covid--tetap-tenang-dan-jangan-panikf5G3>.

<sup>18</sup> Pakar kesehatan juga menyebutkan bahwa 80 % penyakit datangnya dari pikiran (pola stres), 10 % berasal dari pola hidup seseorang, dan 10 %

(Avicenna) setidaknya mengimbangi teori yang sudah mapan sebelumnya, bahwa kesehatan mental bergantung pada kesehatan fisik, *mens sana in corpore sano*.

Sehubungan dengan topik ini Ibnu Sina membagikan tiga tips bagaimana agar tetap bugar jasmani dan rohani atau cepat pulih dari penyakit seperti yang dikutip oleh Musthafa Husni dalam kitabnya "*Isy Allahzah Iathlas In Nashri wa al-taji wa ali'lami*" Sebagai Berikut:

الوهم نصف الداء، والاطمئنان نصف الدواء، والصبر أول خطوات الشفاء

(Kepanikan Adalah Separuh Penyakit, Ketenangan Adalah Separuh Obat, dan Kesabaran Adalah Permulaan Kesembuhan).<sup>19</sup>

Pentingnya penguatan spritual sebagai kekuatan utama dalam menghadapi pandemi COVID-19 juga ditekankan dalam pertemuan Akademi Fiqih Islam Internasional Organisasi Kerjasama Islam (IIFA) pada 16 April 2020 yang menyatakan bahwa pandemi adalah peristiwa kosmik yang membutuhkan kekuatan spritual (iman kepada Allah dengan segala kemahakuasaan-Nya) sebagai pencegah utama dan terapis. Karena umat diingatkan untuk terus menyambung komunikasi batin dengan Allah melalui doa, zikir dan istighfar. Mempertebal sikap sabar, tawakkal, dan *husnuzhan* kepada sang pencipta bahwa ini semua adalah bentuk ujian dari-Nya.<sup>20</sup>

Sikap keagamaan Jamaah Tabligh disatu sisi mengingatkan manusia untuk terus Istiqamah berpegang pada ajaran-ajaran dalam agama Islam sehingga bisa membentuk kekuatan diri (*self defence*) melawan Corona. Diperlukan usaha yang serius untuk menggali dan meneguhkan kembali prinsip beragama dalam kaitannya dengan dimensi personal maupun sosialnya. Untuk aspek personal antara lain, Mengintenskan hubungan dengan Allah

---

nya lagi berasal dari dapur atau makanan dan minuman (pola makan). <https://www.kompasiana.com/bungduwak/5b1ef8c5bde57527ea2074f2/beberapa-penyakit-yang-mengganggu-pikiran-anda-apa-saja>.

<sup>19</sup> Musthofa Husni, "*Isy Allahzah Iathlas In Nashri wa al-taji wa ali'lami* (2015), hal. 161, yang dikutip oleh Siti Farida dalam tulisannya *Covid-19 dan Psikologi Islam (Sabar sebagai sistem pertahanan psikologis dalam menghadapi, Pandemi Covid-19)* Cet. 1, (Banjarmasin: Antasari Press, Mei 2021), 57.

<sup>20</sup> Ayman Shabana, "From the Plague to the Coronavirus: Islamic Ethics and Responses to the COVID pandemic", *Journal of Islamic Ethics*, 5 (2021), 4.

lewat ibadah shalat, doa, dan zikir, keyakinan pada *qada* dan *qadar*, serta menyuburkan sikap sabar dan tawakal.

Secara personal, hal ini sangat dibutuhkan, untuk dapat menahan gelombang ujian yang mendera. Menurut Jamaah Tabligh sekarang ini manusia sedang dihadapkan pada berbagai macam ujian yang berat. Baik itu ujian kelaparan, ketakutan, kesusahan dan ragam bentuk ujian lainnya. Islam mengajarkan bahwa segala sesuatu yang terjadi adalah bagian dari ketentuan Allah (*sunatullah*) yang semestinya didekatindengannpendekatan iman yang terefleksikan lewat sholat dan sabar.

وَأَسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى الْخَاشِعِينَ<sup>21</sup>

Shalat adalah sarana interaktif dengan Sang Pencipta dan aspek kebersihan dan kesucian (*tahārah*) adalah syarat sahnya shalat. Dan tidak ada lafadz didalamnya kecuali lafadz Allah. Dengan kata lain dari saat wudhu hingga selesai shalat, umat Islam selalu dalam keadaan suci dan senantiasa memuji nama Allah. Ironisnya, keimanan kita terhadap apa yang dijanjikan Nabi SAW mulai memudar: “Dengan nama Allah yang apabila disebut nama-NYA tidak ada sesuatupun yang ada di bumi maupun langit yang bisa menimpakan bahaya dan *mudharat*”<sup>22</sup> tidak terkecuali virus COVID -19.

Ahmad Rahim aktifis Jamaah Tabligh Gowa, dan salah seorang peserta Ijtima berpendapat bahwa

“Berbicara tentang Covid , Covid itu menurut menurut saya, ya... sama saja dengan penyakit yang lain, seperti batuk, flu, demam dan sejenisnya, apa bedanya? Jadi tidak usah takut Corona itu hanya makhluk, kembalikan kepada sang Khaliq. Dia yang datangkan virus itu, dia juga yang hilangkan. Percayalah! Virus ini tidak akan mendekat ke Masjid. Rumah Allah yang asma-NYA senantiasa disebut di dalamnya. Tempat dimana orang-orang yang berada didalamnya senantiasa bersuci (berwudhu). Berwudhu tidak hanya menjadi syarat sahnya shalat, tapi sejatinya juga bisa menjadi terapi penyembuhan dan pencegahan penyakit.”<sup>23</sup>

---

<sup>21</sup> al-Qur'an, 2:45.

<sup>22</sup> HR. Abu Daud, no 5088, dan Tirmidzi no.3388.

<sup>23</sup> Ahmad Rahim, *Wawancara*, Gowa. 13 Oktober 2022.

Michel Foucault memandang bahwa wacana tidak lahir dalam kondisi yang kosong, tetapi lahir dari tekanan wacana-wacana sebelumnya atau perlawanan dan kontestasi dari wacana tersebut.<sup>24</sup> Wacana yang muncul di kalangan Jamaah Tabligh tentang pandemi tidak lepas dari respon atas wacana yang berkembang. Jamaah Tabligh merupakan kelompok yang dikenal memiliki tingkat kepasrahan kepada Tuhan yang sangat tinggi dan sangat berorientasi akhirat. Sebagaimana besar anggota Jamaah Tabligh tidak mementingkan kebutuhan duniawi atau material, terbukti dari prinsip dan ajaran yang berkembang di lingkungan mereka yang jarang menyentuh tema ekonomi dan bisnis dalam wacana dakwahnya. Jamaah Tabligh rela berkorban menjual dan menggadaikan barang-barangnya seperti sawah, tenak sapi dan kambing atau perhiasan istrinya untuk kepentingan dakwah. Ketika Covid-19 ini muncul tidak nampak ada kekhawatiran mereka akan ancaman virus ini, bahkan memandang virus ini tidak akan mampu menyentuh anggota mereka. Saya berargumen bahwa kepasrahan kepada Allah mendorong Tablighi lebih rilek menghadapi masalah termasuk COVID-19 ini.

Pikiran dan jiwa yang tenang adalah kunci untuk menghadapi semua masalah yang mengganggu setiap jiwa. Konektifitas antara pikiran dan hati adalah sumber kebahagiaan. Pikiran yang jernih seperti oase yang mengalir deras dan membawa seseorang ke keadaan yang lebih tinggi. Jiwa optimis mengubah setiap masalah menjadi peluang untuk menjadi pribadi yang lebih baik. Inilah yang disebut potensi spiritual dalam pengertian Islam.

Sedangkan secara sosial dapat dilakukan dengan menumbuhkan kepedulian terhadap sesama dan ketaatan kepada ulama dan pemerintah. Fatwa yang diterbitkan adalah demi kebaikan masyarakat muslim juga. Terlepas dari berbagai kekurangan dan problematika yang ada di lapangan. Dalam aspek ini penulis memberikan catatan kritis untuk kelompok Jamaah Tabligh yang terkesan abai dari aspek sosial.

---

<sup>24</sup> Michel Foucault, *Les Mots Et Les Choses Une Archéologie Des Sciences Humaines* dalam Suma Riella, *Struktur dan Sifatnya Dalam Pemikiran Michel Foucault*, (Jakarta: Universitas Indonesia, 2008), 46.

Terlepas dari narasi kaum agamawan yang dinilai kontraproduktif, beberapa *scholars* berpandangan bahwa sains dalam hal ini juga menunjukkan kearoganan dengan kedigdayaannya. Tidak bisa dipungkiri juga bahwa sains saat ini tidak lagi menganggap penting makna ritual dan interpretasi *scriptural*. Makna-makana sakral religius (*sacred*) keberagamaan dikesampingkan begitu saja, seolah-olah yang sifatnya *transcendental* tidak lagi begitu penting untuk menyelesaikan masalah global, terutama COVID -19.

Corak semangat saintis tidak berbeda jauh dengan kaum literalis agama, beberapa ilmuwan yang secara gigih menancapkan hegemoni materialisme ilmiah atau positivisme yang dipromosikannya. Richard Dawkins, pengusung materialisme ilmiah secara terbuka memberikan statement bahwa agama tidak sejalan dengan sains. “Sepahaman saya iman adalah salah satu musuh terbesar di dunia, sebanding dengan virus campak, tetapi sangat sulit untuk diberantas. Eksistensi Iman adalah sesuatu yang diyakini tanpa harus menunggu pembuktian, adalah prinsip dasar agama”<sup>25</sup> Materialisme ilmiah atau juga dikenal sebagai ‘scientificism’, adalah pemahaman bahwa sains memiliki otoritas atas semua interpretasi kehidupan lainnya.

Menanggapi kasus COVID -19 pun, sejumlah ilmuwan atau yang mengibarkan panji ‘sains’ berpandangan bahwa hanya sains yang dapat menyelesaikan pandemi ini. Hal ini tercermin dalam masifnya upaya melecehkan setiap upaya menghadirkan pandangan dunia teistik dalam memaknai wabah Corona. Para saintis itu dengan arogannya menggugat eksistensi Tuhan pada masa pandemi. Dalam konteks ini, viruslah yang dianggap sebagai pembunuh, bukan Tuhan. Sebentuk pemahaman *Neo Qadariyyah*.<sup>26</sup>

Memang sikap Jamaah Tabligh dalam menghadapi pandemi yang seolah-olah pasrah begitu saja tanpa ada ikhtiar yang maksimal dalam upaya pencegahan dapat menyuburkan kembali paham *jabariyyah* (fatalis) yang menyebabkan makin masifnya

---

<sup>25</sup> Wa Ode Zaenab, Integrasi Sains dan Agama: Meruntuhkan Arogansi di Masa Pandemi Covid-19”, Jurnal Internasional Pemikiran Islam *MAARIF* Vol. 15, No. 01, (Juni 2020), 5. [https://www.philosophybasics.com/branch\\_scientism.html](https://www.philosophybasics.com/branch_scientism.html). diakses pada 11 Oktober 2022.

<sup>26</sup> *Ibid.*, 7.

penyebaran virus COVID -19, Tetapi mengandalkan kekuatan ilmu dan kekuatan manusia semata dan menafikan intervensi Allah, fokus melakukan ikhtiar lahir tapi melupakan ikhtiar batin (doa) adalah juga keliru. Sebab sebagai orang beriman kita yakin bahwa tidak sesuatupun terjadi kecuali dengan sepengetahuan dan seizin Allah.

وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ.<sup>27</sup>

Paham Qadariyah (*free will, fre act*) lebih mengedepankan sikap rasionalitas, otoritas akal yang sangat berperan dalam segala perbuatan atau aktivitas manusia tanpa adanya campur tangan Tuhan, sama bahayanya dengan paham *jabariyyah*. Dua-duanya paham ekstrim yang tidak produktif dalam kehidupan beragama seseorang. Perdebatan seputar penanganan virus ini pada ranah teologi Islam memang mengarah pada dua kutub ekstrim: *Neo Jabariyyah* (kaum fatalis) dan *Neo Qadariyyah (free will)*.

Dalam rangka menengahi kedua perspektif di atas, agar tidak terjebak dalam posisi ekstrim, perlu melakukan upaya ikhtiar, sabar dan tawakal. COVID -19 merupakan ujian agar kita segera mengevaluasi diri apakah dalam diri ini bertengger sifat kesombongan atau tidak. COVID -19 tidak bisa diatasi dengan ilmu saja, melainkan juga dengan *attitude* (akhlak). Statemen ini sekali lagi mensinergikan wilayah agama dan ilmu pengetahuan (*science*). Kolaborasi antara keduanya *transcendental*, dan *immanent*; membentuk kekuatan dahsyat dalam menghadapi virus corona

Kasus-kasus yang menimpa Jamaah Tabligh pada masa pandemi menunjukkan bahwa sejatinya mereka mempunyai pendirian ideologi yang kuat, dan mereka punya idealisme dalam mempertahankan ajaran nya, meskipun pada masa pandemi terkesan pragmatis dan terkesan “cari aman” saja. Kelompok ini bersikap pro-pasif karena lebih suka diam ketika dihadapkan pada pilihan menerima atau menolak.

---

<sup>27</sup> al-Qur'an, 81:29.

## B. Rekomendasi Untuk Jamaah Tabligh Terkait Sikap dan Pemahaman Keagamaan Pada Masa Pandemi

Membaca alasan-alasan yang mendasari sikap dan perilaku Jamaah Tabligh terhadap pandemi penulis menilai ada yang perlu diluruskan dari konstruksi cara berpikir dan keberagamaan (fiqih) Jamaah Tabligh, khususnya pada era pandemi COVID -19 sehingga tidak lagi melontarkan narasi keagamaan yang keliru terkait fenomena virus Corona.

Paradigma berpikir seperti ini dilatarbelakangi oleh doktrin ajaran dan semangat dakwah yang tinggi tetapi tidak diselaraskan oleh rasionalitas akal dalam menyikapi permasalahan kehidupan. Pemahaman keagamaan yang berserah sepenuhnya kepada “takdir Allah” tanpa melakukan *ikhtiyar* apapun berakibat pada pengabaian terhadap COVID-19 yang dapat merugikan orang lain. Logika berpikir seperti ini jugalah yang melahirkan sikap masa bodoh (*ignorance*) dengan imbauan pemerintah dan fatwa MUI.

Apabila dikaji dengan menggunakan perspektif model teologi Hasan Hanafi maka bisa disimpulkan corak pemikiran dan pergerakan dakwah Jamaah Tabligh ini khususnya di era COVID-19 adalah corak *teosentris* atau *teologis normatif*, maksudnya lebih beroerentasi *sufistik* (spiritual) dibanding *rasionalitas empiris*.<sup>28</sup> Atau menurut Amin Abdullah, masih didominasi oleh pemikiran yang bersifat transendental-spekulatif yang kurang menyinggung masalah-masalah *insāniyāt* (humaniora) yang meliputi kehidupan sosial, politik dan lain sebagainya dan aspek sejarah (*tārikhiyāt*).<sup>29</sup>

Model dan kondisi pemikiran teologis seperti ini tidak memberikan dampak yang kondusif bagi perkembangan pemikiran dan tindakan masyarakat, tetapi justru sebaliknya. Pertama, akibat pemikiran yang teosentris, teologi Islam menjadi ahistoris, tidak kontekstual dan tidak empiris. Ia hanya berbicara tentang Tuhan dan apa yang dilangit, yang sama sekali tidak ada kaitannya dengan persoalan-persoalan real yang dihadapi oleh manusia, sehingga teologi Islam tidak mampu memberikan jalan keluar bagi persoalan-persoalan sosial kemanusiaan seperti kemiskinan,

---

<sup>28</sup> Riza Zahriyal Falah, “Pemikiran Teologi Hassan Hanafi”, *FIKRAH: Jurnal Ilmu Aqidah dan Studi Keagamaan*, Vol. 03, No. 01, (Juni 2015), 7.

<sup>29</sup> Amin Abdullah, *Filsafat Kalam di Era Post Modernisme* (Yogyakarta: Pustaka pelajar 1995), 48.

keterbelakangan, perbedaan dan pertarungan antara etnis dan agama, dampak lingkungan dan seterusnya. Model pemikiran seperti kemudian mengundang kritik dan catatan dari berbagai pihak.

Dalam pandangan penulis, sudah saatnya kelompok Jamaah Tabligh membangun paradigma agama (fikih) yang baru yaitu paradigma yang mensinergikan antara sains dan agama. Jamaah Tabligh saatnya mengubah *mindset* (cara berpikirnya) ke arah yang lebih terbuka dan lebih apresiatif terhadap sains, tidak lagi meremehkan sains berdasar dogma-dogma agama yang kaku. Ilmuan Muslim masa lampau justru menjalankan prinsip asketismenya melalui jalur sains demi mencari eksistensi Allah yang mawujud pada alam semesta (*ayat kauniyah*). Menurut M.Amin Abdullah “Perlu membangun budaya pemikiran baru yang secara mandiri mampu mendialogkan sisi *subjective*, *objective*, dan *intersubjective* sains dan agama, sehingga pemahaman dan interpretasi agama tidak kehilangan keterkaitannya dengan realitas dan relevansinya dengan kehidupan sekitarnya.”<sup>30</sup>

Agama dan sains meskipun memiliki ekspresi linguistik yang berbeda, tetapi keduanya tidak mesti diperhadapkan-hadapkan (*vis a vis*) dan berjalan sendiri sendiri. Keduanya mempunyai irisan dan *shared values* dalam prinsip-prinsip universal, sistemis dan substansi yang sama, yaitu kesinambungan hidup umat manusia bersama alam semesta (*planetary*). Hal yang sifatnya *transcendental* justru mendukung spiritualisme dalam menjalani kehidupan duniawi agar lebih terarah. Dan sains itu sendiri adalah bagian yang tidak terpisahkan dari Islam, *from within*. Islam menginspirasi sains. Tanpa Islam, sains menjadi rusak dan tidak terkendali, sebaliknya Islam tanpa sains, akan mengalami stagnasi (konservatisme) dan kehidupan masyarakat menjadi statis. Seyyed Hossein Nasr juga menegaskan bahwa dalam perspektif Islam sains adalah pandangan hidup (*worldview*)

---

<sup>30</sup> M.Amin Abdullah, Mendialogkan Nalar Agama dan Sains Modern di Tengah Pandemi COVID- 19, *Jurnal Ma'arif Institute*, Vol.15, No.1, Juni 2020, 11.”

yang terdiri dari aspek spiritual dan material, dimensi *profound* dan *sacred, transcendental* dan *immanent*.<sup>31</sup>

Karena itu penulis tidak sependapat dengan beberapa pandangan bahwa semakin tinggi pemahaman keagamaan seseorang, maka akan semakin resisten dengan sains; justru dengan pemahaman yang luas terhadap ilmu agama akan membuat seseorang semakin bijak, toleran, realistis dan adaptif dengan perkembangan yang ada dengan karakteristiknya yang fluktuatif dan beragam.<sup>32</sup>

Pandangan ini juga senada dengan doa “sapu.jagat” yang disebutkan oleh Allah dalam firman-NYA:

وَمِنْهُمْ مَّنْ يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الْآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ.<sup>33</sup>

Ayat ini mengisyaratkan tentang pentingnya keseimbangan (*balance*) antara dunia (*immanent/material*) dan akhirat (*transcendental/spiritual*). Oleh sebab itu pengabaian terhadap sains atau sebaliknya adalah kontra produktif (*counterproductive*) dalam menciptakan kehidupan yang harmoni.

Pada masa pandemi tokoh agama mestinya memainkan peran kunci selaku kekuatan aktif dan konstruktif yang terlibat dalam mitigasi bencana. Dalam posisinya sebagai kekuatan positif, pemegang otoritas agama dalam hal ini: lembaga keagamaan, hingga pemuka agama didorong untuk semaksimal mungkin untuk melakukan upaya pencegahan dengan berbagai cara, mulai dari edukasi, sosialisasi, hingga prevensi penularan virus di tengah umat. Jangan sebaliknya, malah menjadi kekuatan reaksioner dan kontraproduktif yang turut andil dalam penularan wabah ini melalui ritual keagamaan yang melibatkan kerumunan massa dan kontak fisik. Seperti yang dipraktekkan oleh Jamaah Tabligh dari

---

<sup>31</sup> Musa Maliki, “COVID-19, Agama, dan Sains, *Jurnal Ma’arif Institute (Arus Pemikiran Islam dan Social)*, Vol. 15, No. 01 Juni 2020, 19. Mengutip Sayyed Husein Nashr, *Islamic Philosophy from its origin to the present: Philosophy in the land of prophecy*, (USA: State University of New York Press, 2006).

<sup>32</sup> Asmawati misalnya dalam tulisannya, “ Resistensi Agama Terhadap Sains: Fenomena Muslim Indonesia Pada Masa Pandemi “, yang dimuat dalam *Jurnal Kajian Islam Kontemporer*, Vol. 03, No. 2, 2021, pada halaman Abstrak menyimpulkan bahwa semakin luas pemahaman agama seseorang akan semakin membuatnya semakin tidak percaya dengan kenyataan.

<sup>33</sup> al-Qur’an, 2: 201.

kalangan Muslim dan dari kalangan non muslim seorang pastur di Virginia yang bersikeras tetap melakukan kebaktian di gerejanya dan berkhotbah "... *unless I'm in jail or the hospital because people are healed* " (in his church). Lalu apa yang kemudian terjadi?, pastur tersebut bukan dikirm ke penjara atau dibawa ke rumah sakit, tetapi malah di makamkan di pekuburan COVID tepat seminggu setelah dia menyampaikan khutbahnya.<sup>34</sup>

Sikap konservatisme kaum beragama yang ignore terhadap COVID -19 menurut penulis adalah sebetulnya alibi atas ketidakberdayaan menghadang arus modernisme. Mereka menggunakan agama sebagai tameng untuk melindungi diri mereka sendiri atau untuk bertahan pada level eksistensial *survivalnya*-nya dari represi discourse modern kapitalisme (penindasan wacana kapitalis modern).

Tidak bisa di pungkiri bahwa antara agama (fiqih) dan sains terbentuk relasi yang cair dan dinamis. Selalu ada titik tengkar antara agama dan sains. Jika direnungkan secara seksama, hubungan yang terjalin antara fiqih dan sains pada zaman modern sejatinya dapat dibedakan menjadi dua kategori dasar, yaitu (1) *integrasi*, dimana antara fiqih dan sains hubungan yang terjalin lebih bersifat *mutualistik*, dan (2) *non-integrasi*, di mana hubungan yang terbentuk bisa diklasifikasikan menjadi dua sikap yang mencolok, yaitu sikap independen dan sikap ambiguitas (mendua) yang cair antara konflik dan dialog.<sup>35</sup>

Diistilahkan sebagai "sikap mendua yang dinamis", karena sikap konflik bisa bergeser ke level dialog. Ambivalensi fiqih yang adaptif terhadap sains itu bila dibawah ke konteks corona mungkin bisa dicontohkan, misalnya, Penggunaan vaksin virus corona. Perdebatan yang mungkin terjadi di kalangan ulama fiqih kontemporer tentang penggunaan vaksin virus corona secara umum berdasar pada analisis dampak (*i'tibār al-ma'alli*), yaitu pertimbangan *maṣlahah-maṣṣadah* yang muncul dari penggunaan vaksin virus corona.

---

<sup>34</sup> Bil Browning, Defiant pastor who kept church open despite coronavirus warnings dies a week later from pandemic COVID-19. <https://www.lgbtqnation.com/2020/04/defiant-pastor-kept-church-opens-despite-coronavirus-warnings-dies-week-later-covid-19>.

<sup>35</sup> M.Alkaf, Agama, Sains Covid-19 Perspektif Sosial-Agama", *Jurnal Ma'arif Institute*, Vol. 15, No. 1, Juni 2020, 1.

Pendapat para *fuqaha* dalam kasus ini bisa dikategorikan menjadu dua, yakni (1) sikap konflik, dalam artian tidak memperbolehkan penggunaan vaksin secara mutlak, berdasarkan asumsi bahwa penggunaan vaksin mempunyai dampak negatif kedepannya (*mafsadah*) terhadap keselamatan jiwa dan fungsi organ penerima vaksin akibat kemungkinan munculnya efek samping jangka panjang dari penggunaan vaksin ini, dan (2) sikap dialog, yaitu tidak melarang penggunaan vaksin selama itu satu satunya cara pengobatan yang dinilai efektif oleh para pakar, dalam artian belum ada alternative lain, bukan untuk dikomersialkan, serta diharapkan bisa menggaransi keselamatan jiwa dan fungsi organ tubuh orang yang divaksin atau meminimalisir efek samping jangka panjang dari penggunaan vaksin ini.

COVID-19 merupakan fenomena alam menjadi ranah sains yang obyektif dan independen. Oleh sebab itu, bukti keberadaan virus hanya bisa disandarkan pada penelusuran ilmiah yang bersifat empiris. Pendekatan aspek virologi dan epidemiologi klinik. Para pembuat kebijakan harus mampu menyediakan ruang terbuka bagi sains untuk diuji secara objektif.

Pada aspek ini agama perlu ditarik pada level praksis akal budi. Pada era pandemi seperti ini, akan sangat berbahaya jika nalar teologis dipisahkan dari fenomena sosiologis, terutama sains dan ilmu pengetahuan. Kehadiran agama semestinya menjadi dasar untuk meraih keselamatan bersama dan menebar rahmat kepada seluruh penghuni alam. Sangat disayangkan, jika syariat agama justru dipahami secara frigid yang berakibat pada kerusakan dan kezaliman. Ibadah yang egoistik pada masa pandemi seperti sekarang, akan berpotensi menjadi bencana sosial bagi publik secara umum.

Sekali lagi ditandakan bahwa COVID-19 tidak bisa ditangani dengan satu dimensi saja, misalnya agama saja atau medis saja, tetapi harus ditangani dan disikapi dengan pemahaman yang holistik, integralistik dan multidimensi yang mencakup sosial, ekonomi, politik, budaya, kemanusiaan dan yang lainnya. Melalui cara ini diharapkan antara agama dan sains bisa terjadi kolaborasi yang apik.

Berangkat dari kasus Jamaah Tabligh maka sangat penting mendorong masyarakat agar betul-betul bisa adaptif dengan situasi *new normal*, secara internal dan eksternal. Agama bukanlah perisai

dari serangan virus kecuali apabila seseorang menerapkan protokol kesehatan dengan ketat.

Pola dakwah Jamaah Tabligh yang rentan terhadap penularan COVID-19 dapat membahayakan orang lain dan tentunya Jamaah Tabligh itu sendiri, sehingga sangat perlu diperhatikan oleh pemerintah. Masjid dan markas Jamaah Tabligh sering ramai didatangi oleh orang luar sehingga rentan menjadi epicentrum penyebaran virus COVID-19 dengan segala variannya.

COVID-19 tidak bersahabat dengan pola dakwah JT yang bersifat komunal dan intens dalam interaksi dan komunikasi. Seluruh program dakwah JT ketika khuruj mulai dari *bayān, ta'lim, jaulah*, dan *musyāwarah* sangat rentan dengan penyebaran COVID-19, di mana program tersebut membutuhkan kerja sama dan interaksi yang cukup intensif. Dilema ini tentunya menjadi beban berat di kalangan anggota JT yang telah lama mempraktekkan pola-pola dakwah yang berkembang di komunitas mereka. Sementara tuntutan masyarakat dan pemerintah supaya JT mengubah pendekatannya, atau minimal dapat mengikuti protokol kesehatan untuk menjaga dan mempertahankan keselamatan anggota mereka.<sup>36</sup>

Dari uraian sebelumnya memperlihatkan bahwa Jamaah Tabligh adalah komunitas dakwah yang sangat dominan dalam penyebaran wabah COVID -19 di negeri ini dan juga di beberapa negara lainnya. Isu tersebut bukan hanya menimbulkan stigma negatif bagi Jamaah Tabligh tetapi juga menimbulkan keresahan sosial. Karena itu perlu dilakukan langkah-langkah konstruksi pemahaman dan sikap keagamaan agar bisa lebih kondusif dengan suasana pada masa pandemi.

Penulis menawarkan sejumlah rekomendasi kepada kelompok Jamaah Tabligh, dan pihak-pihak yang selama ini sejalan dengan pemahaman kelompok ini dengan harapan dapat menyikapi pandemi COVID-19 dengan bijak berdasarkan pemahaman keagamaan yang benar sebagai upaya mewujudkan kemashlahatan dan mencegah kemudharatan bersama sebagai maksud dari ditetapkannya syariat Islam (*Maqāshid Syarī'ah*).

*Pertama*, mendefinisikan ulang (redefinisi) tentang kriteria pandemi khususnya wabah COVID -19. Pandemi COVID-19

---

<sup>36</sup> Saeful Hamdi, *Perubahan Praktek Keagamaan Jamaah Tabligh Pada Masa Pandemi COVID-19*, (Mataram: Pulham Media, 2021), 74.

merupakan realitas global yang telah mempengaruhi tatanan kehidupan manusia dari tingkat lokal hingga internasional. Virus ini bisa menjangkiti siapa saja tanpa memandang negara, agama, suku, ataupun strata sosial lainnya. Siapapun berpotensi terpapar jika daya tahan (imun) tubuhnya tidak kuat, tidak menerapkan pola hidup sehat, atau mengabaikan *Physical distancing*. COVID-19 menjadi musuh umat manusia (*common enemies*) yang bagaimanapun harus dihadapi, salah satu caranya adalah dengan memutus mata rantai penyebarannya. Merupakan kenafian ketika seseorang merespon upaya penanggulangan COVID-19 ini dengan “kecurigaan politis”.

Kesalahan spiritual normatif bukan jaminan orang akan terhindar dari serangan COVID -19. Tidak ilmiah juga menyebut COVID -19 ini sebagai bagian dari konspirasi Yahudi dan Nasrani untuk menghancurkan umat Islam (Teori konspirasi). Sejarahhmasa silam dapat menjadi pedoman perilaku yang tepat bagi umat Islam dalam menghadapi COVID -19 dan pandemi sejenisnya.

*Kedua*, mengkontekstualisasikan tafsir kitab suci dan hadits yang berhubungan dengan topik wabah pandemi. Hal itu bisa dilakukan melalui pendekatan kontekstual non tekstual dengan mempertimbangkan konteks ruang/tempat dan waktu, serta memperhatikan aspek kemaslahatan. Pemahaman terhadap kitab suci al-Qur’an dan hadits tentang cara menghadapi wabah mengandung informasi penting tentang sejarah eksistensi manusia.

Lewat paradigma integrasi interkoneksi Amin Abdullah, kajian atas ayat dan hadits ini didekati dengan multi perspektif keilmuan, seperti pengetahuan medis tentang virus, pneumonia, dan penyakit lain yang menginfeksi manusia, pengetahuan psikologis untuk mengobati trauma COVID -19 terutama bagi para penyintas, dan pemahaman masyarakat tentang jangkauan dan dampak dari layanan sosial berbasis pengetahuan.<sup>37</sup>

Memahami COVID-19 membutuhkan pengamatan dan sikap yang holistik dan terintegrasi. Kajian interdisipliner ini membuktikan bahwa risalah Islam tentang perlindungan terhadap penyakit menular dapat menjadi salah satu alternatif penanganan penyakit.

---

<sup>37</sup> Parluhutan Siregar, “Integrasi Ilmu-Ilmu Keislaman Dalam Perspektif M. Amin Abdullah”, *MIQOT*, Vol. XXXVIII No. 02 (Juli 2014), 7.

*Ketiga*, Membuka ruang dialog dan komunikasi dengan gerakan keagamaan dan organisasi Islam lainnya. Menghindari sikap beragama yang Exclusive. Mengatasi pencegahan penularan COVID-19 lebih efektif secara kolektif daripada secara individu. Tidak boleh ada kelompok masyarakat dengan idealismenya sendiri yang bertentangan dengan kebijakan yang ditempuh pemerintah atau fatwa yang diterbitkan oleh Majelis Ulama Indonesia (MUI).

Narasi yang diciptakan dalam sistem diskursus kelompok agama tertentu yang abai terhadap COVID-19 sepintas lalu memberikan ketenangan, kenyamanan, dan kedamaian, tetapi sikap tersebut tidaklah menyelesaikan permasalahan COVID-19. Dengan kecenderungan untuk memahami agama secara literal dan menjadikan nilai-nilai tradisi ritual sebagai pedoman beragama yang final, Jamaah Tabligh menjadi eksklusif, tertutup dengan perkembangan zaman dan menyesuaikan diri dengan realitas yang ada, menjadi sulit. Oleh karena itu, diskusi yang intensif antar sesama kelompok Islam sangat perlu dilakukan kepada para tokoh Muslim, tidak terkecuali Jamaah Tabligh, sebab tindakan para pengikutnya sangat dipengaruhi oleh pemikiran tokoh-tokoh mereka.

*Keempat*, Di tengah pandemi global yang disebabkan oleh penyebaran COVID -19, agama berperan baik sebagai kekuatan konstruktif positif yang terlibat dalam penanggulangan pandemi atau bisa juga sebaliknya, sebagai kekuatan reaktif dan resetif yang turut menanam saham dalam mempercepat penyebaran virus.

Umat beragama bisa saja menjadi penyebar COVID -19 yang masif (*super-spreader*) jika tidak memperoleh edukasi dan pemahaman yang baik dan tepat terkait COVID -19. Sebagai kekuatan positif, agama dalam manifestasinya yang mencakup otoritas agama, lembaga agama, dan tokoh agama berpartisipasi dalam pencegahan melalui beragam cara, mulai dari sosialisasi, edukasi, hingga preferensi penularan virus di kalangan umat beragama. Keteladanan para pemuka agama dalam menyikapi COVID -19 menjadi penting, karena masyarakat Indonesia pada umumnya mengikuti budaya *patrimonial personalism*. Oleh karena itu kelompok keagamaan, termasuk Jamaah Tabligh hendaknya melakukan introspeksi dan evaluasi dengan cara terus membuka cakrawala berpikir, meningkatkan kesadaran saintis,

menata *attitude*, dan melakukan tindakan preventif pada era pandemi COVID -19 ini.

*Kelima*, memprioritaskan dakwah *maqāmi* atau dakwah yang diterapkan di lingkungan tempat tinggalnya masing-masing termasuk dalam lingkup keluarga, saat terjadi bencana sejenis pandemi. Kondisi pandemi bisa menjadi momentum bagi Jamaah Tabligh untuk mempererat kembali hubungan antara sesama keluarga yang mungkin agak renggang karena kesibukan dalam berdakwah dan *khurij*. Intensitas pertemuan dengan keluarga akan lebih sering, karena penerapan kebijakan *stay at home: worship at home, learn from home*, dan *work from home*.

*Keenam*, Perlunya bagi Jamaah Tabligh untuk melakukan inovasi dalam berdakwah terutama pemanfaatan teknologi Informasi di era disrupsi ini, seperti penggunaan media sosial untuk berdakwah. Pandemi sepertinya tidak bersahabat dengan metode dakwah Jamaah Tabligh yang mengharuskan *face to face* dan di ruangan *offline* sementara pandemi membatasi seluruh kegiatan dan aktivitas manusia secara langsung, termasuk proses penyampaian pesan dakwah.

Perkembangan teknologi yang super canggih mengubah proses dakwah. Teknologi dan komunikasi memperluas ruang gerak dakwah sehingga membuatnya jadi lebih praktis dan fleksibel untuk dilakukan. Transformasi, bahkan difusi ajaran Islam dalam mengarungi kehidupan sosial sebagai sebuah kebutuhan bagi manusia, maka tentunya dakwah akan selalu diperhadapkan dengan dinamika yang ada termasuk perkembangan terkini COVID -19. Semua itu tentunya mengharuskan setiap orang untuk berpikir dan bertindak solutif, kreatif, dan inovatif dalam usaha mentransfer nilai-nilai dan pesan-pesan (*message*) agama melalui digitalisasi dakwah.

*Ketujuh*, COVID-19 merupakan fenomena alam yang menjadi ranah sains yang objektif dan independent. Karena itu, pembuktian adanya virus hanya dapat disandarkan pada temuan ilmiah yang bersifat empiris. Pendekatan aspek virologi dan epistemologi klinik. Dalam artian akan lebih bijak dan maslahat jika persoalan pandemi Covid-19 diserahkan kepada ahlinya, sebab kalau tidak hanya akan menimbulkan kerancuan dan kesalahpahaman.

Dalam menghadapi masalah pandemi seperti COVID-19 menurut Masdar Hilmy selalu ada sikap-sikap non ilmiah yang

beredar di masyarakat luas sebagai konstruksi berpikir unruk memahami pandemi tersebut. Tentu saja, sebagai konstruksi yang tidak ilmiah, sikap tersebut tidak terkait langsung dengan keberadaan pandemi dalam hal pencegahan dan penanggulangan penyebarannya. Konstruksi non-ilmiah itu justru kian meningkatkan eskalasi penyebaran virus COVID-19.

Masdar Hilmy menjelaskan bahwa salah satu faktor yang dapat menghambat, bahkan memperburuk, penanganan COVID-19 adalah anakronisme perspektif yang beredar luas di publik. Menurut Masdar Hilmy yang dimaksud anakronisme perspektif di sini adalah mengacu pada cara pandang yang kurang tepat untuk menyikapi penyebaran virus ini. Dalam banyak kasus, anakronisme ini meledak menjadi semacam "kengototan", yang pada gilirannya berkontribusi pada makin massifnya penyebaran COVID-19. .

Di antara sekian banyak anakronisme perspektif yang beredar di masyarakat, lanjutnya ada dua contoh yang paling tampak. *Pertama*, anakronisme sosial-budaya. Sebagaimana diketahui, masyarakat Indoensia dicirikan oleh budaya komunitarian-komunalistik. Anakronisme *kedua* adalah konstruksi pemahaman keagamaan masyarakat yang berlawanan dengan protokol pencegahan COVID-19. Melalui media sosial, kita disuguhi berbagai macam narasi keagamaan yang mereduksi protokol medis COVID-19.

Anakronisme pemahaman keagamaan yang kontraproduktif dengan protokol kesehatan menjadi kendala berat di tengah kerja keras semua pihak terutama tenaga kesehatan (NAKES) dan gugus COVID sebagai garda terdepan paling menghentikan persebaran COVID-19, dan pada gilirannya menjadi paling beresiko terpapar.<sup>38</sup>

*Kedelapan*, Memadukan antara nalar sains dan agama. Nalar sains sangat diperlukan untuk memahami agama. Kalimat ini menjelaskan bahwa pada hakikatnya agama merupakan hal yang utama. Namun dalam memahami agama tersebut diperlukan

---

<sup>38</sup> Masdar Hilmy, *Sikap Ilmiah hadapi Pandemi*, Kompasmedia, 4 April 2020. <https://www.kompas.id/baca/opini/2020/04/04/sikap-ilmiah-hadapi-pandemi>. diakses, tanggal 28 Januari 2022.

pendekatan metode agar kebenaran yang dipancarkan agama dapat dipahami secara akal atau nalar.<sup>39</sup>

Keyakinan terhadap agama yang dilandasi dengan pengetahuan yang bersumber dari akal akan jauh lebih bisa dipertanggungjawabkan daripada keyakinan yang diterima hanya berlandaskan emosional semata. Mengadopsi teks suci agama secara literal dogmatis dengan mengabaikan nalar sains untuk membedahnya bisa berdampak negatif dalam mempraktikkan agama dalam kehidupan. Diantaranya ialah munculnya tindakan-tindakan yang diatasmakan agama namun kontraproduktif dengan visi agama yang berorientasi *rahmatan lil `alamīn*. Misalnya melakukan pembenaran tindakan mengabaikan bahaya COVID-19 dengan mengutip secara tekstual hadist-hadist tentang keutamaan shalat Jamaah di Masjid dan ancaman meninggalkan shalat Jumat, begitupula hadist-hadist tentang *qada* dan *qadar*.

Teks Suci (al-Quran dan Hadis) sebagai sumber autentik yang berisi rumusan pengetahuan dan etika misi religiusitas keagamaan harus diletakkan dalam meja bedah untuk bisa ditemukan pesan-pesan tersiratnya. Sebagaimana banyak ahli mengakui bahwa teks suci yang terkumpul dalam sebuah *mushaf* ini merupakan sumber segala hal (*dustūrul hayāh*) yang berfungsi untuk menjalani petunjuk bagi manusia (*hudan linnās*).

Melalui pendekatan nalar sains, diharapkan al-Quran benar-benar dapat difungsikan sebagai panduan (*guide*) kehidupan masyarakat beragama secara ideal. Nalar sains diharapkan mampu mengubah paradigma beragama dari sekedar melakukan pembacaan *teks* ke pembacaan *konteks*.

*Kesembilan*, Membangun kesadaran saintifik agar bisa menyesuaikan diri dengan situasi dan kondisi yang ada, sehingga protokoler kesehatan betul-betul ditaati atas kesadaran saintis yang baik, bukan atas dasar kepatuhan kepada perintah dan mencari “aman” saja. Sehingga tidak memunculkan sikap ambigu dan ambivalensi.

*Kesepuluh*, Pentingnya para pemimpin Jamaah Tabligh (*Amīr*) untuk memberikan pencerahan dan *bayān* secara terstruktur sampai ke tingkatan paling bawah (*top down*) bahwa agar tercapai kesepahaman Tabligh secara umum, dan keseragaman dalam

---

<sup>39</sup> Ahmad Syafii Maarif, *Mencari Autentisitas dalam Dinamika Zaman*, (Yogyakarta: IRCiSoD, 2019), 63.

memahami suatu masalah, bukan dikembalikan ke masing-masing anggotanya. Terdapat disparitas sikap dalam Jamaah Tabligh. Mungkin perbuatan di luar nalar sains dan logika tersebut hanya dilakukan oleh oknum atau segelintir dari anggota Jamaah Tabligh saja; tetapi publik akan mempersepsikan itu adalah Jamaah Tabligh secara umum, dan akibatnya terjadi stigmatisasi terhadap kelompok Jamaah Tabligh.

Penulis melihat penting untuk mengkaji dan mempelajari lebih intens lagi ideologi pemikiran dan pergerakan dakwah serta konsep fiqh Jamaah Tabligh khususnya yang berhubungan dengan COVID-19 agar pemerintah dan rakyat bisa memahami sikap Jamaah Tabligh tersebut secara bijak, adil dan proporsional, serta menghindari penghakiman sepihak terhadap kelompok ini.

Jamaah Tabligh perlu didekati dengan pendekatan dialogis keilmuan. Sebab bagaimanapun juga mereka adalah bagian dari kekuatan Islam yang bisa bersinergi dengan kekuatan Islam lainnya. Jamaah Tabligh senantiasa berada di garda terdepan membentengi moral umat dari kerusakan dan kehancuran (*Himāyah al-Dīn*). Etos jihad dan semangat dakwah mereka patut diapresiasi terlepas dengan segala kelebihan dan kekurangan metode yang mereka terapkan. Karena itu disertai ini bertolak dari tiga hal: kritik, rekonstruksi, dan apresiasi.

Bertolak dari permasalahan di atas menurut hemat penulis, Pemerintah sebagai pemangku kebijakan perlu melakukan pendekatan secara intensif terhadap tokoh-tokoh agama. Hal ini karena banyak dari individu dan kelompok tersebut yang belum teredukasi secara maksimal tentang COVID -19. Sementara sikap dan perilaku jamaahnya sangat dipengaruhi oleh pemikiran dan tindakan para panutan mereka.

## **BAB VII PENUTUP**

### **A. Kesimpulan**

Berdasarkan data yang diperoleh dan analisis yang dilakukan, penelitian ini menghasilkan kesimpulan sebagai berikut :

1. Dalam lingkungan Jamaah tabligh berkembang narasi-narasi yang menempatkan COVID -19 sebagai ancaman yang tidak perlu terlalu ditakuti, yang mengisyaratkan adanya penyangkalan secara halus terhadap eksistensi dan ancaman Covid -19. Narasi-narasi di atas berkembang seiring dengan menguatnya kampanye protokol kesehatan. Oleh karena itu terjadi dialektika antara mengikuti anjuran sains, dalam hal ini adalah instruksi protokol kesehatan dari pemerintah, atau bersikap lebih bebas karena memang COVID -19 masih dianggap fenomena yang kompleks dan tidak sepenuhnya dapat dipahami. Ambivalensi ini kemudian melahirkan sikap abai (*ignorance*) terhadap bahaya COVID -19. Hal itu terbukti dengan tetap dihelatnya kegiatan Ijtima Tabligh Dunia Zona Asia tahun 2020 di Pakatto Gowa, yang kemudian disinyalir sebagai epicentrum penyebaran COVID-19 di Indonesia. Ketaatan Jamaah tabligh kepada protokol kesehatan pada akhirnya lebih dimotivasi oleh anjuran agama untuk taat pada *ulil amri*, bukan kesadaran saintifik. Belum terlihat upaya yang serius untuk melakukan pencegahan terhadap penularan virus Corona. Ketaatan pada protokol juga bentuk penyesuaian diri dengan nalar publik (yang sedang berlaku di masyarakat) tempat Jamaah Tabligh berada dan berdakwah. Dengan demikian ada standar ganda dalam mensikapi Protokol Kesehatan. Berlakunya *dual standard* ini menunjukkan adanya inkonsistensi Jamaah Tabligh dalam menyikapi pandemi, dan mengindikasikan lemahnya afirmatif Jamaah Tabligh terhadap sains dan ilmu pengetahuan.
2. Pelaksanaan Ijtima Tabligh di Paktto, Gowa yang merepresentasikan sikap Jamaah Tabligh pada masa pandemi itu berdampak luas baik terhadap internal maupun eksternal Jamaah Tabligh. Secara Internal, pasca pelaksanaan ijtima para alumni ijtima tersebut mendapatkan berbagai stigma negatif dari masyarakat. Mereka dianggap sebagai pihak yang paling bertanggungjawab terhadap ekskalasi peningkatan kasus COVID-19 di Indonesia dan membentuk cluster baru sebaran virus corona (COVID -19) yang disebut dengan cluster Gowa. Akhirnya banyak diantara mereka mengalami isolasi, marginalisasi, bahkan eksklusi sosial dari masyarakat. Stigmatisasi sosial tersebut

juga memukul perekonomian mereka. Sedangkan dampak eksternalnya, laporan dari berbagai daerah menyebutkan bahwa kegiatan Ijtima Jamaah Tabligh pada masa pandemi menjadi salah satu biang keladi (*super spreader*) penyebaran COVID-19 di Indonesia sehingga menimbulkan keresahan publik. Sikap Jamaah Tabligh dianggap berseberangan dengan visi pencegahan penularan virus COVID-19. Usaha pencegahan COVID-19 menjadi tidak optimal dan menghadapi banyak kendala. Sikap keberagamaan yang ditunjukkan oleh kelompok Jamaah Tabligh semasa pandemi juga berimplikasi pada memanasnya kembali diskursus antara agama dan sains. Fenomena ini disebabkan oleh perbedaan pandangan tentang cara mengatasi dan menghentikan penyebaran wabah. Sains berbasis nalar dan agama berbasis pada keyakinan seringkali tampak kontradiktif daripada berdampingan.

3. Beberapa catatan kritis penulis terhadap sikap dan perilaku keberagamaan Jamaah Tabligh pada masa pandemi:

*Pertama*, Dalil-dalil yang diketengahkan oleh Jamaah Tabligh pada masa pandemi baik teks ayat maupun hadis pada umumnya adalah dalil-dalil normatif yang bersifat umum dan berlaku pada kondisi normal, bukan pada kondisi abnormal (*darūrah*) seperti pada saat dimana penyebaran COVID-19 sudah tidak terkendali. Memaksakan penggunaan teks-teks normatif diatas dalam kondisi dharurat akan mendatangkan *mafsadah* bukan *masalah* dan hal itu tidak sejalan dengan konsep *maqāsid syarī'ah*, dan juga prinsip kemudahan (*al-yusr*) dalam Islam. *Kedua*, Sikap fiqhi Jamaah tabligh yang lebih memilih mengambil *azimah* meskipun dalam keadaan darurat COVID menurut penulis kontraproduktif terhadap upaya mencegah masifnya penyebaran virus Corona. Dalam kondisi pandemi khususnya untuk kawasan dengan zona merah, mengambil *rukhsah* bukan lagi pilihan, namun sudah menjadi kewajiban karena ada kewajiban tambahan yaitu menjaga kesehatan/nyawa orang lain (*hifẓun nafs*). *Ketiga*, Pernyataan bahwa Virus Corona itu disangsikan keberadaannya, ataupun kalau ada tidak akan menular, yang kemudian menjadi dalih untuk tetap mengadakan acara yang melibatkan banyak orang seperti pada Ijtima Tabligh se Asia di Pakatto, Gowa terbantahkan olah fakta empiris dan historis.

Penulis melihat bahwa narasi yang diciptakan oleh kaum agamawan yang mengabaikan (*ignore*) keberadaan COVID -19 ini menghadirkan, ketenangan, kenyamanan, dan kedamaian terhadap mereka, tetapi kontraproduktif dalam upaya penanggulangan COVID -19.

Tafsiran dan pemahaman tentang wabah pandemi yang masih terkesan sempit dan kurang saintifik ilmiah menjadi catatan berharga dan pelajaran penting bagi kelompok Jamaah Tabligh. Fenomena ini menuntut Jamaah Tabligh untuk segera melakukan reformasi metode dakwah agar lebih akomodatif dan adaptif dengan pola pencegahan COVID -19.

Beberapa langkah reformasi pemikiran yang menurut penulis bisa merekomendasikan kepada Jamaah Tabligh sebagai langkah bijak dalam menyikapi Pandemi COVID -19 khususnya dalam pelaksanaan ibadah: *Pertama*, Mendefinisikan ulang kriteria pandemi, khususnya pandemi COVID-19. *Kedua*, Mengkontekstualisasikan tafsir kitab suci dan hadits yang membahas topik wabah pandemi. *Ketiga*, Membuka ruang dialog dan menjalin kerjasama dengan kelompok dan ormas Islam lainnya. *Keempat*, Menghindari sikap beragama yang cenderung exclusive dengan idealismenya sendiri. *Kelima*, Mengintensifkan dakwah *maqāmi* (dakwah di tempat domisili masing-masing termasuk dalam keluarga, ketika terjadi wabah semisal pandemi COVID-19, daripada dakwah *intiḡāli* seperti *khurūj* dan *jaulah*. *Keenam*, Jamaah Tabligh perlu didorong untuk melakukan inovasi dalam berdakwah terutama pemanfaatan teknologi Informasi di era disrupsi. *Ketujuh*, Membangun kesadaran saintifik agar bisa menyesuaikan diri dengan situasi dan kondisi yang ada, sehingga protokoler kesehatan betul-betul ditaati atas kesadaran sains yang baik, bukan atas dasar kepatuhan kepada perintah dan mencari “aman” saja. *Kedelapan* Pentingnya bagi para *Amīr* Jamaah Tabligh untuk memberikan pencerahan dan *bayān* secara terstruktur sampai ke tingkatan paling bawah (*top down*) agar tercapai kesepahaman dan keseragaman dalam memahami suatu masalah, bukan diserahkan ke masing-masing individu. Dalam hal ini penulis menemukan adanya disparitas sikap di kalangan Jamaah Tabligh dalam menyikapi pandemi.

## **B. Implikasi Teoritik**

Secara teoritis, temuan dalam penelitian ini paling tidak berimplikasi pada enam hal:

1. Berangkat dari kajian ilmu virologi yang menyebutkan bahwa virus Covid-19 memiliki karakteristik tingkat penularan yang sangat tinggi terutama pada varian Omicron dan metode penularannya yang paling beresiko adalah penyebaran dari orang yang terjangkit virus tetapi tidak terlihat sakit, atau OTG (Orang Tanpa Gejala) maka teori *Ḍarūrah* (*Nazariyyah al-Ḍarūrah al-Shar'īyyah*) Wahbah al-Zuhaili dianggap lebih relevan untuk diterapkan karena

bersifat antisipatif. Al-Zuhayli berpandangan bahwa kriteria darurat itu cukup dengan adanya dugaan (proyeksi) dan potensi terhadap munculnya bahaya yang mengancam keselamatan seseorang dan tidak mempersyaratkan bahwa seseorang harus yakin terlebih dahulu akan mengalami kematian. Konsep Darurat ini mendorong seseorang melakukan tindakan pencegahan sedini mungkin.

2. Penelitian ini menemukan bahwa pemahaman keagamaan berperan penting di tengah pandemi global akibat penyebaran COVID-19, baik sebagai kekuatan konstruktif positif yang membantu meredam wabah, maupun sebagai kekuatan reaktif yang berkontribusi terhadap masifnya penyebaran virus. Dalam Teori perubahan sosial Darren E. Syerkat menyebutkan bahwa proses perubahan sosial, agama pada dasarnya berdiri pada dua sisi yang ajaibnya, justru berseberangan. Di sisi yang satu, agama bisa menjadi katalisator dalam kehidupan, tetapi di sisi seberangnya agama justru dapat menjadi penghambat perubahan sosial.
3. Penelitian ini menguatkan teori sosiologi keagamaan Thomas Carlyle dan Joahim Wach yang menyebutkan bahwa pengalaman beragama adalah sesuatu yang *natural* dan sangat bermakna (*meaning full*), yang akan terus dipertahankan oleh pemeluknya dan tidak akan ditinggalkan.
4. Penelitian ini membenarkan teori psiko-spiritual (psikologi keagamaan), semisal teori dan instrumen FICA Spiritual History Tool yang dikembangkan Puchalski (1996), dalam situasi krisis, seperti pandemi COVID-19 ini. Menurut teori ini, dalam situasi krisis, seperti pandemi COVID-19 ini, ketika orang mengalami ketakutan, penderitaan, atau penyakit sering mengalami pembaruan spiritual. Banyak orang yang justru merasa semakin religius pada masa pandemi COVID-19. Mereka merasa keyakinan/keberagamaan secara psikologis membantu dalam menghadapi Pandemi COVID-19 dan dampaknya.
5. Menurut Teori Relasi agama dan Sains Ian Barbour (Tipologi Ian Barbour) Jamaah Tabligh dapat diposisikan dalam dua kondisi. Pertama, pada wilayah/ranah pandangan atau visi, Jamaah Tabligh dalam posisi ini sedikit lebih akrab, bisa disebut berada pada level Dialog hingga Integrasi, meski masih pada tataran dialog dalam level bawah, yang rendah. Kedua, pada wilayah misi dan aksi kelompok keagamaan Jamaah Tabligh bisa dikatakan masih berada pada level independensi. Posisi Jamaah tabligh dalam

konteks relasi sains dan agama bisa disebut tipologi baru sebagai pengembangan dari teori Ian Barbour.

6. Penelitian ini membantah pendapat bahwa Jamaah Tabligh adalah asketisme non politik. Temuan penulis menunjukkan bahwa gerakan dakwah ini akan bermetamorfosis menjadi *salafi haraki*, yang tidak lagi bersikap apolitis. Dinamika yang terjadi pada gerakan Jamaah Tabligh saat ini menunjukkan bahwa Gerakan ini bukanlah gerakan yang statis dan tidak seminor seperti yang distigmakan orang selama ini.

### C. Keterbatasan Studi

Dalam proses melakukan riset ini dari awal hingga selesai, tentu tidak lepas dari segala kekurangan dan keterbatasan sebagaimana layaknya penelitian yang lain. Beberapa keterbatasan studi itu diantaranya:

1. Lokus penelitian ini terbatas hanya di Kabupaten Gowa saja dengan fokus kajian Agenda Ijtima Tabligh Dunia Zona Asia tahun 2020 di Pondok-Pesantren Darul Ulum Pakatto, Gowa untuk mendapatkan gambaran sikap keagamaan Jamaah Tabligh pada masa pandemi, sehingga penelitian ini belum bisa merepresentasikan gambaran sikap keagamaan Jamaah Tabligh secara utuh dan komprehensif. Perlu penelusuran juga di lokasi kegiatan serupa misalnya Ijtima Tabligh di Masjid Jami' Sri Petaling Malaysia. Begitu juga dengan kasus penyebaran COVID-19 di Temboro (cluster Temboro), Masjid Kebon Jeruk, dan Masjid al-Muttaqin Ancol Jakarta sehingga dengan demikian bisa menghasilkan gambaran dan informasi yang lebih lengkap.
2. Penelitian ini hanya terfokus pada saat pandemi sedang berlangsung, guna menemukan sikap dan pemahaman teologis Jamaah Tabligh dan bagaimana implikasinya terhadap internal dan eksternal Jamaah Tabligh. Terhenti pada fase ini saja, dan belum dilanjutkan hingga pasca pandemi, sehingga dibutuhkan penelitian lanjutan pasca pandemi untuk melihat sejauh mana perubahan yang terjadi pada metode dakwah kelompok Jamaah Tabligh. Pasca pandemi, apakah ada yang berubah dari metode dan *mindset* dakwah kelompok ini? Apakah kasus yang menimpa Jamaah Tabligh pada masa pandemi membuat Jamaah Tabligh melakukan evaluasi secara menyeluruh terhadap sistem dakwah mereka?. Ini perlu digali lebih dalam lagi.
3. Dalam hal pemberian informasi Jamaah Tabligh termasuk kelompok yang sangat berhati-hati dalam memberikan

informasi, sehingga penulis tidak leluasa melakukan penggalian data secara optimal. Data yang didapatkan sebagian bersifat global, sebab hanya sedikit informan yang bersedia memberikan penjelasan yang rinci terbuka, terutama terkait dengan kasus Ijtima di Gowa. Apalagi penelitian ini dilakukan setelah para peserta Ijtima sebagian besarnya sudah kembali ke daerahnya masing-masing yang tersebar dimana-mana, sehingga susah untuk bertemu secara langsung guna menggali informasi lebih detail lagi. Ditambah lagi dengan adanya fragmentasi di tubuh Jamaah Tabligh pasca skisma yang menghasilkan disparitas sikap Jamaah Tabligh dalam menyikapi pandemi COVID-19 sehingga diperlukan triangulasi data berulang-ulang.

4. Sulitnya mendapatkan dokumentasi kegiatan Ijtima dalam bentuk foto, video, file, catatan/arsip atau rekaman dari pihak panitia pelaksana Ijtima disebabkan oleh karakter Jamaah Tabligh yang “sangat tidak tertulis” dalam artian tidak mendokumentasikan setiap agenda kegiatan mereka. Sehingga penulis harus kerja keras melacaknya di pemberitaan online dan media sosial milik personal anggota Jamaah Tabligh.
5. Kajian tentang sikap keagamaan Jamaah tabligh pada penelitian ini menggunakan perspektif *`Azīmah* dan *Rukhṣah* yang merupakan instrumen kecil dari kajian *maqāshid syarī'ah*, kedepannya diharapkan ada penelitian yang mengkaji secara dalam sikap keagamaan Jamaah Tabligh dalam lingkup *maqāsid syarī'ah* yang lebih luas dan moderat misalnya dengan menggunakan *maqāsid syarī'ah* versi Jasser Audah, Ibnu Ashur atau tokoh-tokoh *maqāsid* lainnya.

#### **D. Saran dan Rekomendasi**

Penelitian ini merekomendasikan beberapa hal sebagai berikut:

1. Perlu dilakukan penguatan edukasi bagi umat beragama sebagai upaya pencegahan penularan wabah COVID-19 khususnya terkait persoalan isu-isu keagamaan.
2. Instruksi pemerintah agar masyarakat dapat mematuhi protokol-protokol kesehatan dalam pencegahan penularan virus, pada mulanya memang sulit dihindari adanya *clash* dan ketegangan-ketegangan, baik antara pemerintah sebagai pemegang kebijakan maupun dengan masyarakat sebagai pelaksana aturan, dan juga di antara sesama warga masyarakat yang melaksanakan aturan atau antar elemen-elemen sistem yang ada. Karenanya, dibutuhkan usaha-usaha resolusi atau manajemen ketegangan yang berpotensi muncul, dengan demikian dinamika yang

terjadi dapat diarahkan menghasilkan hal-hal yang sifatnya positif, terutama kepada pihak-pihak yang dianggap berseberangan.

3. Saatnya para ulama meretas fiqih kekinian terkait dengan pandemi atau Fiqih Pandemi yang berisi eksplanasi-eksplanasi atas perubahan teknis pelaksanaan ibadah pada era new normal.
4. Guna memperkaya khazanah keilmuan, kajian mengenai gerakan dakwah Islam transnasional semisal Jamaah Tabligh penting untuk terus ditekuni. Sebab masih sedikit yang sudah dielaborasi dan diteliti dari kelompok Jamaah Tabligh, Khususnya terkait dengan prinsip-prinsip keagamaan mereka.
5. Bagi peneliti dan segenap insan akademik, mendesak untuk segera dirancang naskah. Akademik untuk kebijakan penanganan penularan COVID -19, dengan demikian akan tercipta *role model* atau tata laksana kehidupan keberagaman pada era pandemi. Sedangkan Publikasi tulisan terkait di jurnal nasional maupun internasional bisa dijadikan sebagai luaran tambahan.

UIN SUNAN AMPEL  
S U R A B A Y A

## DAFTAR PUSTAKA

### A. Buku Referensi

- Abdul ‘Aziz Bin Rais, 1424 H, *Wa Jama’ah al-Tabligh (Ad-Dakwah)*, Cet.II. Terj. Abdu al-Rasyad Siddiq, PT. Darul Falah, Jakarta, 2016.
- Abdullah, Abdul Ghani. *Pengantar Kompilasi Hukum Islam dalam Tata Hukum Indonesia*. Jakarta: Gema Insani Press, 1994.
- Abū Zahrah, Imām Muhammad. *Ushūlul Fiqh*. Kairo: Darul Fikr Al-‘Arabi: 2012.
- Adi, Ibnu. *al-Kāmil fid- Dhu’afa’ al-Rijāl*, Jilid. 3. Beirut: Dār al-Kutb al- Ilmiyah, 2005.
- Ahmad, Mulwi. *Meluruskan Kesalahpahaman terhadap Jaulah (Jamaah Tabligh)*. Magetan: Pustaka Haromain, 2004.
- ‘Aini Badruddin, `Umdat al-Qāri Syarah Shahih al-Bukhari, Jilid 8. Kairo: Dār el Kutub al- Ilmiyah, 1973.
- Albani (al), Nashiruddin, *Shahih Kitab Fadhail ‘Amal Min Kitab Shohih al-Jami’*. Thanta: Dār el Majdī wa al-Tauzi’, 2018).
- Amidi (al). *Al-Ihkam fi Ushul al-Ahkam*. Jil. I (Mesir: Dār al-Ijtihad al-Arab, t.th.).
- Ananda Arfa, Faizar. *Metodologi Penelitian Hukum Islam*. Bandung: Citapustaka Media Perintis, 2010.
- Anis, Ibrahim. *al-Mu’jam al-Wasīth*. Majma’ al-Lughah al-‘Arabiyyah: Maktabah Syurūq al- dauliyyah, 2004.
- Anshari, Furqan Ahmad. *Pedoman Bertabligh Bagi Umat Islam*. Yogyakarta: Penerbit Ash-Shaff, 2000.
- Ash-Siddieqy, Hasbi. *Pengantar Hukum Islam*, Cet. VI. Jakarta: Bulan Bintang, 1981.

- Asmani. *Mengembangkan Fikih Sosial KH.MA. Sahal Mahfudh, Elaborasi Lima Ciri Utama*. Jakarta: PT Elex Media Komputindo, 2015.
- Asqalāni (al) Ibnu Hajar, *Fathul Bāri*, Jilid 2. Dār el Salama, 1421 H.
- ʿAudah, ʿAbdul Qodīr. *ʿat-Tasyrīʿ al-Jināʿi al-Islāmy*. Terj. Tim Tsaliyah. Bogor: PT Kharisma Ilmu, t.th.
- Barbour, Ian G. *Issues in Science and Religion*. New York: Prentice-Hall, 1971.
- \_\_\_\_\_. *When Science Meets Religion: Enemies, Strangers, or Partners*, terj. E.R. Muhammad. 2002. Juru Bicara Tuhan antara Sains dan Agama. Bandung: Mizan, 2002.
- Bucaille, Maurice. *Bibel, Qur'an, dan Sains Modern*. Terj. Dari: La Bible La Qur'an Et La Science, cet. III. Jakarta: PT Bulan Bintang, 2000.
- Bungin, Burhan. *Metodologi Penelitian Sosial, Format-Format Kuantitatif dan Kualitatif*. Surabaya: Airlangga University Press, 2001.
- ʿUmari (al) Nadiyah Syārif. *al-Ijtihād fi Al-Islām: Ushūluhu, Ahkāmuhu, Alfaquhu*. Beirut: Muassasah al-Risalah, 1981.
- ʿHasani (al), Ali. *Addāyyah al-Kabīr al-Syaikh Muhammad Ilyās al-Kandahlawi wa daʿwatuhi ila Allah*, (Beirut: Dār Ibn al-Katsir, 2003).
- Durkheim, Emile. *The Elementary Forms Of Religious Life*. New York: Free Press, 1965.
- Eickelman, Dale F. dan James Piscatori. *Politik Muslim: Wacana Kekuasaan dan Hegemoni dalam Masyarakat Muslim*. Terj. Endi Haryono dan Rahmi Yunita. Yogyakarta: Tiara Wacana, 1998.

Ghazālī (al), Abū Hāmid Muhammad. *Al-Mustasfa min `Ilmi al-Ushūl*, Juz II. Beirut: Dār el Fikr, t.th.

Gordon, Scott. *The History and Philosophy of Social Science*. New York: Routledge, 1991.

Gunawan Adnan, *Sosiologi Agama Memahami: Memahami Teori dan pendekatan*. (Banda Aceh: Ar-Raniri Press, 2020)

H. E Hassan Saleh, (ed.). *Kajian Fiqh Nabawi & Fiqh Kontemporer*. Jakarta : PT Raja Grafindo Persada, 2008.

Hājib (al), Ibnu. *Muntaha al-Wushūl wa al-`Amali fi `Ilm al-Ushūl wa al-Jidāl* Beirut: Maktabah al-`Arabiyyah, 2002.

Hallaq, Wael B. “From Fatwas to Furu’; Growth and Change in Islamic Substantive Law”, dalam Howard M. Federspiel (ed.), *An Anthology of Islamic Studies*, Vol II. MontrealCanada: Mc Gill Institute of Islamic Studies, 1996.

\_\_\_\_\_. *The Primacy of the al-Qur’an Syathibi legal theory*. Leiden: E.J.-Brill, 1991.

Hamid, Farid. *Pendekatan Fenomenologi (Suatu Ranah Penulisan Kualitatif)*, Penelitian Fakultas Saintek UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2009.

Haryanto, Sindung. *Sosiologi Agama dari Klasik Hingga Postmodern*. dikutip oleh Syamsul Rijal, “Religiositas yang Naif: ortodoksi Masyarakat Muslim di Tengah Bayang-bayang Pandemi Covid -19”, *MIMIKRI Jurnal Agama dan Kebudayaan*, Vol. 06, No. 02, (Desember 2020).

Hazm, Ibnu. Al-Muhalla, dalam Hasbi al-Shiddieqy, *Pedoman Shalat*, Ed. 3, Cet.1. Semarang: PT Pustaka Rizki Putra, 2001.

\_\_\_\_\_. *Al-Muhalla, ed Lajnah Ihyā al-Turāts al-`Arabi*, Jil. 4. Beirut: Dār el `Afaq, t.th.

- Hodgson, Murshal G.S. tt. 1974. *The Venture of Islam*. dalam M. Jamaluddin Miri, “Kemunduran dan Kehancuran Kerajaan Mughal”, *el-Harakah Jurnal*, Vol.11, No.03,(2011).
- Ipandang. *Fiqih Realitas dan Sosial: Studi kritis Fiqih Realita Yusuf al-Qardhawi*. Yogyakarta: Bildung, 2019.
- Iqbal, Muhammad. *The Reconstruction of Religius Thought in Islam*, dalam Abdu Rahem, “ Menela’ah kembali Ijtihad di era Moderen”. *Islamuna Jurnal*, Vol. 02, No. 02, Desember 2015.
- Jahni (al)Māni’ bin Hammad. *Al Mausūah al-Muyassarah fil Adyān wal Madzāhib wal Ahzāb al Mu’āširah*. Riyādh: Dārun Nadwah al-`Alāmiyah, 1418H.
- Jauzīyah (al), Ibnū al-Qoyyim. *‘I’lām al-Muwaqqi’īn ‘an Rabb al-‘Alamīn*, Juz. IV. Beirut: Dār al-Fikr, t.th.
- Jawi (al), Muhammad Nawawi. *Kāshifah al-Saja Syarh ‘ala Safīnah al-Najah*, ed Alwi Abu Bakar. Jakarta: Dār al-Kutub al-Islamiyah, 2008.
- Jum’ah, `Ali. *Al-Hukmus Syar’i `indal Ushūliyyin*. Kairo: Darus Salam, 2013
- Juwainy (al), Abdul Malik. *Nihāyah al-Maṭlab fy Dirāyah al-Mazāhib*. Jeddah: Dār al-Manāhij, 2007.
- Khaeruman, Badri. *Hukum Islam dalam Perubahan Sosial*. Bandung: Pustaka Setia, 2010.
- Lahham (al), Badi’ al-Sayyid, *Wahbah al-Zuahili al- ‘Ālim al-Faqīh al-Mufasssir*. Damaskus: Dār el- Qalam, 2001.
- Manzur, Ibnu, *Lisānul Arab*, Jilid. 8. Beirut: Dārul Šādir, 1414 H.

- Maqdisi (al), *Ibnū Quddāmah. Raudhatu al- Nazhīr wa Junnatul Munāzahir*. Makkatul Mukkaramah: Muassasah al-Rayyān, al-Maktabah al-Tadmīriyyah.
- Mas'ūd, Muhammad Khalid. *Growth and Development of The Tablighi Jamaat. Dalam Travellers in Faith: Studies of Tablighi Jamaat as a Transnational Islamic Movement for Faith Renewal*. Leiden: EJ. Brill, 2000.
- Mas'ūd, Sa'īduddīn, *Syarhu al-Talwīh ala al-Tauḍīh limatan al-Tanqīh fi Ushūl al-Fiqh*. Beirut: Dārul Kutub al-'Ilmiyah, 1996.
- Mattehew B.Miles & A. Michael Huberman. *Analisis Data Kualitatif: Buku Sumber Tentang Metode Baru*. Terj. Tjetjep Rohendi Rohidi. Jakarta: U-I Press, 2014.
- Moleong, Lexy J. *Metodologi Penelitian Kualitatif*. Bandung: Remaja Rosdakarya, 2008.
- Muchtar, Ahmad. *Mu'jam al-Lughah al-Mu'āshirah*. Riyadh: Dar Alim al-Kutub, 2008.
- Muhammad bin Thāhir al-Maqdisi dalam *Dākhīratul Huffāz al-Makhrāj Min al-Hurūf wa al-Alfāz*. Riyadh: Dar el Salaf, 1996.
- Mukhtar, Nuruddin. *Ilmu al-Maqāshid al-Syar'iyah*. Riyadh: Maktaba al-'Aikan, 2001.
- Mulyana, Deddy. *Metodologi Penelitian Kualitatif : Paradigma Baru Ilmu Komunikasi dan Ilmu Sosial Lainnya*. Bandung: Rosdakarya, 2008.
- Nasution, Harun. *Islam Ditinjau dari Berbagai Aspeknya*, jilid ke-1. Jakarta: UI Press, 1978.
- Nawāwi (al), Imām. *Al-Majmu' Syarah al-Muhadzab*, Jilid 3. Beirut: Daerul Fikr, 676 H.

- Nomani, Muhammad Mansur. *Riwayat Hidup Syaikh Maulana Ilyas*. Terj. Abu Sayyid Akmal. Bandung : Zaādul Ma'ād, 1978.
- Pirzada, Abdul Khaliq. *Maulana Muhamad Ilyas Diantara Pengikut dan Penentangannya*. Yogyakarta: Ash-Shaff, 2003.
- Qarafi (al). *Shihābuddin. al-Dakhīroh*, Jilid 1. Beirut: Dār al-Arab, 1994.
- Qardhawi, Yusuf. *Fatwa-Fatwa Kontemporer*, Jilid.1. Jakarta: Gema Insani Press, 2000.
- Qari (al). *Syarh Nukhbatul fikr Fi Musthalahāt Ahlul Atsar*. Beirut: Dārul Mughni li al-Nasyri wa al-Tauzi`, 1430 H.
- Quṭb, Muṣṭafa., “*Adawāt an-Nadhar al-Ijtihādi al-Mansyūd fi Dau’i al-Wāqi’ al-Mu’āṣir*, (Qatar: Wizārah al-Auqāf wa asy-Syu’ūn al-Islāmiyyah, 2000).
- Rahman, Fazlur. *Islamic modernism: Its Scope, Method and Alternatives, dalam: Muhyiddin, “Pergeseran orientasi Pemikiran Hukum Islam Kontemporer.”* Diponegoro Private Law Review, Vo. 04, No. 01 (2019).
- Reetz, Dietrich. “*Tablighi Jama’at.*” *Islamic movements of Europe: Public religion and Islamophobia in the modern world* (2014).
- Robert K. Yin. Terj. M. Djauzi Mudzakir. *Studi Kasus, Desain dan Metode*. Jakarta, Rajawali Press, 2006.
- Rushd, Ibnu, *Bidāyatul Mujtahid wa Nihāyatul Muqtaṣhid*, Jilid 1. Dār el Kutub al-Islamiyah, t.t, 595 H.
- Saenong, Farid F. *Fiqh Pandemi: Beribadah di masa Wabah*. Jakarta: NUO Publishing, 2020. NUO Publishing, 2020.
- Sarwono, Jonathan. *Metode Penelitian Kuantitatif & Kualitatif*. Yogyakarta: Graha Ilmu, 2006.

Sayani, Mustofa. *Mudzakarah Enam Sifat Para Sahabat RA*. Bandung: Pustaka, 2006.

Sayyid Abul Hasan Ali-Nadwi, *Riwayat Hidup Dan Usaha Dakwah Maulana Muhammad Ilyas*, (Yogyakarta: Ash-Shaff, 1999).

Scott Gordon. “*The History and Philosophy of Social Science*, dalam Maulidi “ Menggagas Fiqih Responsif: Upaya Progresif Modernisasi Fiqih, Jurnal *al-‘Adālah*, Vol.14. No. 2, (2017).

Shaṭibi (al), Abu Ishaq. *Al-‘Itiṣam*, Juz II. Mesir: Al-Maktabah Al-Tijāriyyah Al-Kubra, 2008.

\_\_\_\_\_. *Al- Muwafaqat fi Ushul al-Syari’ah*, Juz. 1. Beirut: Dār el Ma’rifat, t.th.

Shidqy, Muhammad. *Al-Wajīz fy Idhāhi Qawāid al-Fiqhiyyah al-Kulliyah*. Beirut: Muassasah al-Risālah al-‘Ilmiyah, 1996.

Sikand, Yoginder. *Sufisme Pembaharu Jamaah Tabligh*, dalam Umadatul Hasanah, “Keberadaan Kelompok Jamaah Tabligh dan Reaksi Masyarakat (Perspektif Teori Penyebaran Informasi dan Pengaruh).”, Jurnal *Indo-Islamika*, Vol. 04, No. 01, (Juni, 2014).

\_\_\_\_\_. *The origins and development of the Tablighi jama‘at:(1920- 2000); a cross-country comparative study*. New Delhi: Orient Longman, 2002.

Skinner. *The Return of Grand Theory in The Human Science*, (1985), dikutip oleh Haura Atthahara dalam “Perspektif Ideologi Dan Kekuasaan Dalam Pemikiran Machiavelli” Jurnal *JISIPOL Ilmu Pemerintahan Universitas Bale Bandung* Vol. 04, Nomor 01, (April 2020).

Soekanto, Soerjono. *Sosiologi Suatu Pengantar*, Cet. 45. Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2013.

Subki (al), Taj al-Dīn Abdul Wahhab. *Al-Asybah wa al-Nazair*. Beirut: Dār el-Kutub al-‘Ilmiyah, 1991.

Sugiyono. *Metode Penulisan Pendidikan Kuantitatif, Kualitatif, dan R&B*, cet. Ke-14. Bandung: Alfabeta, 2012.

Suharno dan Ana Retnoningsih,. *Kamus Besar Bahasa Indonesia*. Semarang: Widya Karya, 2014.

Susan, Novri. *Sosiologi Konflik: Teori-Teori dan Analisis*. Jakarta: Kencana Prenamedia Group, 2009.

Suyūthi (al) Jalāluddin. *Al-Ashbah wa al-Nazair fi Qawāid wa Furū’ Fiqhi al-Syāfi’iyyah*, Cet. I. Beirut: Dār ul Kutub al-‘Ilmiyah, 1983.

---

\_\_\_\_\_. *Al-Dur Mantsūr fi Tafsīr bi Al-Ma’sūr*. Tahqiq Abdullah bin Abdul Muhsin At-Turk. t.ket: Markas li al-Buhust wa Dirāsāt al-‘Arabiyah al- Islāmīyah, t.th.

Syafruddin, Amir, *Ushul Fiqhi I*, (Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1997).

Taqi, Sayyid Muhammad. *Al-Qawā'id al-‘Ammah fi al-Fiqhi al-Muqāran*, Jilid 1. Teheran, al- Majma' al-`Alamy li al-Taqrīb Bayna al-Mazāhib, 2002.

Tarmāsy (al), Mahfūdh ibnu Abdullah. *Al-Minhajul Qawīm Hamisy Hāsiyatut Tarmasi*, Jilid 3. Jeddah: Dār el-Minhaj, 2018.

Thayyar (al), Abdullah Muhammad. *Al-Fiqh al-Muyassar*, Jilid. III. Riyadh: Madarul wathn li- Al-Nasyr, 2011.

Thufi (al), Najmuddin. *Risālah al-Thūfi fi Ri'āyah al-Mashlahat*, dalam Maimun, Konsep Supremasi Maslahat Al-Thufi Dan Implementasinya Dalam Pembaruan Pemikiran Hukum Islam, *Jurnal ASAS*, Vol. 06, No. 01, Januari 2014.

Tibi, Bassam. *Islam dan Islamisme*. Terj. Alfatih Adlin, Cet. I. Bandung: Mizan, 2016.

Utsaimīn (al) Shāleh. *As-Syarh al-Mumtī' ala Zād al-Mustaqni*, edisi 1. Vol. 7, Jilid 1. Saudi: Dār ibn al-Jauzy, 1422 H.

Wach, Joachim. *Ilmu Perbandingan Agama: Inti dan Bentuk Pengalaman Keagamaan*. Josep M. Kitagawa (ed)., (Jakarta: Rajawali, 1984).

Wallac, Ruth A. *Contemporary Sociological Theory Continuing the Classical Tradition*, New Jersey: Englewood Cliffs, 1995, 86.

Whitehead, Alfred North. *Mencari Tuhan Sepanjang Zaman*. Bandung: Mizan, 2009.

Wibisono, Yusuf, *Sosiologi Agama*. Bandung: UIN Sunan Gunung Jati, 2020.

Zaid, Muṣṭhafa. *Al-Mashlahat fi al-Tasyri' al-Islāmi wa Najm al-Din al-Thūfi*. T.tp.: Dār al-Fikr al-'Arabi, tt.

Zarqa (al), Muhammad. *Syarhu al-Qawāid al-Fiqhiyah*. Damaskus: Darul Qalam, 1989.

Zuhaili (al), Wahbah. *Al-Fiqhul al-Islāmy wa Adillatuhu*, Jilid 2. Beirut: Dār el-Fikr, 2006.

\_\_\_\_\_. *Nazariyyah al-Ḍarūrah al-Syar'iyah Muqāranah Ma' al-Qanūn al-Wad'i*. Beirut: Mu,assasah al-Risālah, 1985.

\_\_\_\_\_. *Ushūlul Fiqh al-Islāmi*. Beirut: Darul Fikr Al-Mua'shir,

## B. Jurnal

- Abdullah, M. Amin. "Mendialogkan Nalar Agama dan Sains Modern di Tengah Pandemi COVID -19. " *Maarif*, Vol. 15. No. 01 (2020).
- Alkaf, Muhmmad, "Agama, Sains Covid -19 Pesrpektif Sosial-Agama." *Jurnal Ma'arif Institute*, Vol. 15, No. 1, Juni 2020.
- Andina, Prasetyo. "Perubahan Sosial Masyarakat dalam Perspektif Sosiologi Talcott Parsons di Era New Normal." *Sosietas Jurnal Pendidikan Sosiologi*, Vol.02, No.01, (2021).
- Aqil, Muhammad. "Konflik Kepemimpinan Jama'ah Tabligh Di Kota Padang, Sumatera Barat." *Indonesian Journal of Religion and Society*, Vol. 02, No. 01 (Mei, 2020).
- Arifin, Zainal. "The Authority of Spiritual Leadership at Pesantren Temboro Based on Jamaah Tabligh Ideology." *Jurnal Pendidikan Islam*, Vol. 06, No.0 2 (Mei 2017).
- Aulia Nengrum, Dian. "The Phenomenon of Online Islamic Boarding School Learning in the Era of the COVID -19 Pandemic." *Belajea: Jurnal Pendidikan Islam*, Vol. 06, No. 01 (2021).
- Aziz, Abdul, "The Jamaah Tabligh Movement in Indonesia; Peaceful Fundamentalist.", *Jurnal Studia Islamika*, Vol 11, No. 3. (2004).
- Hakim, Lukman. "Hadis Dalam Pandangan Jama'ah Tabligh." *El-Mu'jam: Jurnal Kajian Al Qur'an dan Al-Hadis*, Vol 02 No. 01, (Juni 2022).
- Uswatun Hasanah. "Jama'ah Tabligh – Sejarah dan Perkembangan-." *El-Afkar Jurnal*, Vol.06, No.01 (Januari, 2017).
- Hakim, Lukman. "Hadis Dalam Pandangan Jama'ah Tabligh." *El-Mu'jam: Jurnal Kajian Al Qur'an dan Al-Hadis*, Vol 02 No. 01, (Juni 2022).

- Hilmi, Mashdar dan Khaerun Niam,. "Winning The Battle Of Authorities: The Muslim Disputes Over The Covid -19 Pandemic Plague In Contemporary Indonesia." *Qudus International Journal of Islamic Studies (QIJIS)* Vol. 08, No. 02, 2020.
- Husein, Altaf. "The Tablighi Jama'at Movement Among The Meos Of Mewat: Resistance And Reconciliation Within The Community." *Journal of Indian History And Culture*, Vol. 27, No. 02 (December 2020).
- Iman, Afdhalul. "Konstruksi Makna *Khuruj* Fi Sabilillah Bagi Anggota Jamaah Tabligh." *JOM FISIP* vol. 4 No. 1 Februari 2017.
- Indra Putra, Zulkhan. "The Tablighi Jamaat Movement Its Ideological Concept and Organizational Structure." *Afkaruna: Indonesian Interdisciplinary Journal of Islamic Studies*, Vol. 09, No. 01 (2013).
- Junaedi, Didi. "Memahami Teks, Melahirkan Konteks: Menelisis Interpretasi Ideologis Jamaah Tabligh." *Journal Of Qur'an And Hadith Studies*, Vol. 02, No. 01 (2013).
- Ummu Kalsum, Lilik. "Kemasan Ideologi dalam Pesantren." *Ushuluna: Jurnal Ilmu Ushuluddin*, Vol.05, No. 02, (Desember 2019).
- Kasmana, Kankan." Jama'ah Tabligh dan Festsisme." *Jurnal Visualita*, Vol.03, No. 01, (Februari, 2011).
- Khaedir, Yordan. "Perspektif Sains Pandemi Covid -19: Pendekatan Aspek Virologi Dan Epidemiologi Klinik.", *Jurnal MAARIF*, Vol. 15, No. 01 (Juli 2020).
- Khan, Shireen. "The Tablighi Jama'at: Proselytizing Missionaries or Trojan Horse?." *Journal of Applied Security Research*, Vol.08, No. 01 (December, 2012).
- Leahy, Louis. "Sains dan Agama dalam Perdebatan", 2006, dalam Syarif Hidayatullah, "Agama Dan Sains: Sebuah Kajian Tentang

Relasi Dan Metodologi”, *Jurnal Filsafat*, Vol. 29, No. 1 (Februari, 2019).

Lesmana, Deni. “Relevansi Agama Dan Sains Menurut Ian G. Barbour Serta Ide Islamisasi Sains”, *MUTSAQQAFIN Jurnal Pendidikan Islam dan Bahasa Arab*, Vol. I, No. 1, (Desember 2018).

Maidin, Zulqarnain, “Metode Dakwah Jamaah Tabligh di Kerung-Kerung Kota Makassar.” *Jurnal Tabligh*, Vol. 21, No .01, (Juni 2020).

Mas’udi. “Akar-Akar Teori Konflik: Dialektika Konflik; Core Perubahan Sosial dalam Pandangan Karl Marx dan George Simmel.” *FIKRAH: Jurnal Ilmu Aqidah dan Studi Keagamaan* Volume 3, No.1, Juni 2015.

Mukri, Ahmad. “Fatwa MUI Tentang Penyelenggaraan Ibadah Dalam Situasi Terjadi Wabah Covid -19 Sebagai Langkah Antisipatif dan Proaktif Persebaran Virus Corona di Indoneisa.” *SALAM Jurnal Sosial dan Budaya Syar’i*, Vol. 09, No. 05, (2022).

Mushaddiq, Muhammad Agus. “Peran Majelis Ulama Indonesia dalam Mitigasi Pandemi Covid -19 (Tinjauan Tindakan Sosial dan Dominasi Kekuasaan Max Weber), *SALAM: Jurnal Sosial dan Budaya Syar’i*, Vol.7, No. 5, 2020,

Nasih. "Theological Perspective Of Nahdlatul Ulama And Muhammadiyah Leaders In Facing The COVID -19 Pandemic." *Al-A'raf: Jurnal Pemikiran Islam Dan Filsafat*, Vol. 18, No. 01 (2021).

Prastyowati, Anika. “Mengenal Karakteristik Virus SARS-CoV-2 Penyebab Penyakit COVID -19 Sebagai Dasar Upaya Untuk Pengembangan Obat Antivirus Dan Vaksin.” *BioTrends*, Vol.11 No.01 (2020).

Rijal, Syamsul. “Religiositas yang Naif: ortodoksi Masyarakat Muslim di Tengah Bayang-bayang Pandemi Covid -19.” *MIMIKRI*

Jurnal Agama dan Kebudayaan, Vol. 06, No. 02, (Desember 2020).

Rohman, Taufiq. "Kritik Idologi Ijtihad Tradisional." *Journal Madaniyah*, Vol. 10, NO. 2, (Agustus 2020).

Shabana, Ayman, "From the Plague to the Coronavirus: Islamic Ethics and Responses to the COVID -19", *Journal of Islamic Ethics*, 5 (2021), 4.

Sofyan, Yayan. "Internalisasi Nilai-Nilai Agama Model Jamaah Tabligh." *Oasis Jurnal Kajian Islam*, Vol. 04, No. 01, (2019).

Syafruddin. "Fatwa MUI Tentang Penyelenggaraan Ibadah Di Masa Pandemi COVID -19." *Al-Aqidah, Jurnal Studi Islam*, Vol. III, No. 1, (Juni 2020).

Syahid, Ahmad. "Living Hadist in the practice of distancing the line (saff) in congregational prayers during corona pandemic" *Jurnal Living Hadis*, Vol. 05, No. 02, (2020).

Syamsul Hilal. " Qawā'id Fiqhiyyah Furū'iyah Sebagai Sumber Hukum Islam." *Jurnal AL-'ADALAH* Vol. XI, No. 2 (Juli 2013).

Uswatun Hasanah. "Jamaah Tabligh (Sejarah dan Perkembangan)." *El-Afkar Jurnal*, Vol. 06, No.01, (Mei, 2017).

Viktorahadi. "Perubahan Pola Sakramen Umat Katolik Bandung Pada Era Pandemi COVID -19." *TEMALI: Jurnal Pembangunan Sosial*, Vol. 04, No. 01 (2021).

Waston. "Hubungan Sains Dan Agama: Refleksi Filosofis atas Pemikiran Ian G. Barbour." *PROFETIKA, Jurnal Studi Islam*, Vol. 15, No. 01, (Juni 2014).

- Yordan, Khaedir. "Perspektif Sains Pandemi COVID -19: Pendekatan Aspek dan Epidemiologi klinik." *Jurnal Ma'arif Institute*, Vol. 15, No. 1, (Juni 2020).
- Zaenuri, Ahmad." Fiqh Conception of the Jamā'ah Tablīgh's Da'wah during the Covid -19 Pandemic: A Study of the Da'wah Movement of the Jamā'ah Tablīgh in Gorontalo." *Jurnal Of Islamic Law (JIL)*, Vol. 01, No. 02 (2020).
- Zainab, Wa Ode. "Integrasi Sains dan Agama: Meruntuhkan Arogansi di Masa Pandemi Covid -19." *Jurnal Ma'arif*, Vol. 15, No. 01, (Juni 2020).
- Zulkhan, Indra. "The Tablighi Jamaat movement its ideological concept and organizational structure," *Afkaruna: Indonesian Interdisciplinary Journal of Islamic Studies* 9.1 (2013).
- Falah, Riza Zahriyal, "Pemikiran Teologi Hassan Hanafi", *FIKRAH: Jurnal Ilmu Aqidah dan Studi Keagamaan*, Vol. 03, No. 01, (Juni 2015).
- Maliki, Musa. "Covid -19, Agama, dan Sains." *Jurnal Ma'arif Institute ( Arus Pemikiran Islamdan Social)*, Vol. 15, No. 1, Juni 2020, 19. Mengutip Sayyed Hossein Nasr, *Islamic philosophy from its origin to the present: Philosophy in the land of prophecy*, (USA: State University of New York Press, 2006.).
- Siregar, Parluhutan. "Integrasi Ilmu-Ilmu Keislaman Dalam Perspektif M. Amin Abdullah." *MIQOT* , Vol. XXXVIII No. 02 (Juli 2014).

### C. Disertasi dan Artikel Lainnya

Achmad. "Dinamika Internal Jama'ah Tabligh Pasca Scisma."  
Disertasi -- UIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta, 2021.

Ali, As'ad Sa'ad. "Jama'ah Tabligh." Artikel JT-NU-Online, diposting  
05 Desember 2021.

Burhani, Ahmad Najib. "Comparing Tablighi Jamaat and Muhammadiyah Responses to Covid -19", ISEAS Yusuf Ishak Institute Perspective, No. 75, (2020): 10. Philips Vermonte "Karakteristik dan persebaran COVID -19 di Indonesia: Temuan awal." CSIS Commentaries Vol. 1 (2020).

Darti, Yuli, "Peran Fatwa Majelis Ulama Indonesia (MUI) dalam Pembangunan Hukum Di Indonesia), Reformasi Hukum, Vol. XXI No. 1, ( Januari-Juni 2017).

Denzin. Handbook of Qualitative Research, 2 nd editions. New Delhi, Teller Road Thousand Oaks, California, USA: Sage Publication, Inc., 2009.

Fasisaka, Idin. "Tablighi Jama'at: Indonesian and Indian Muslim." Shared Experience.", 5-6, simdos.unud.ac.id.

Fatwa Majelis Ulama Indonesia nomor 14 tahun 2020 Tentang Penyelenggaraan Ibadah Dalam Situasi Terjadi Wabah COVID -19.

Fatwa Majelis Ulama Indonesia Nomor 28 Tahun 2020 Tentang Panduan Kaifiat Takbir dan Shalat Idul Fitri Saat Pandemi COVID -19.

Fatwa Majelis Ulama Indonesia Nomor. 31 Tahun 2020 khusus Tentang Penyelenggaraan Shalat Jumat dan Jama'ah untuk mencegah penularan wabah COVID -19.

Fatwa Majelis Ulama Indonesia (MUI) No. 4 Tahun 2005 Tentang Aborsi Akibat Pemerkosaan.

Fatwa MUI Nomor 18 Tahun 2020 Tentang Pedoman Pengurusan Jenazah (Tajhiz al-Janaiz) Muslim yang Terinfeksi COVID -19.

Institute for Policy Analysis of Conflict. "Religious 'Super-Spreaders' in Indonesia: Managing the Risk of Stigmatisation." Institute for Policy Analysis of Conflict, (202).

John W, Creswell. Research Design: Qualitative & Quantitative Approach. London: Sage,1994.

Kementerian wakaf dan urusan Agama Kuwait. Al-Mausū'ah al-Fiqhiyyah al-Kuwaitiyyah, Cet ke-2, Jilid 27. Kuwait: Kementerian wakaf dan urusan Agama Kuwait, 1983.

Mufid, Ahmad Syafi'i. Perkembangan Paham Keagamaan Transnasional di Indonesia. Jakarta: Puslitbang Kehidupan Keagamaan Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI, 2011.

Muhtada, Dani. Agama dan Mitigasi Wabah COVID -19. CSIS Commentaries, DMRU-011, 2020.

Nasrullah. "Tradisionalisme Dalam Dakwah: Studi Kritis Aktivitas Jamaah Tabligh Kebon Jeruk Jakarta." Tesis Master, Sekolah Pascasarjana Universitas Islam Negeri Jakarta, 2005.

Peran Fatwa MUI dalam Perubahan Sosial, Penyunting: Asrorun Niam Sholeh (Sekertariat Komisi Fatwa) 2021.

Pusat Pembinaan Bahasa Departemen Pendidikan dan Kebudayaan RI. Kamus Besar Bahasa Indonesia. Jakarta: Balai Pustaka, 1994.

Rieza. "Dakwah dalam al-Qur'an (Studi Terhadap Konsep Khuruj fi Sabilillah Jama'ah Tabligh)." Tesis -- PTIQ Jakarta, Jakarta, 2021.

- Sila, Adlin. Fenomena Dakwah dan Jama'ah Tabligh di Makassar Sulawesi Selatan dan Temboro Magetan Jawa Timur. Jakarta: Puslitbang Kehidupan Keagamaan Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI, 2011.
- Sovia, Syeila Nikhlatus. "Pembaharuan Purifikatif Muhammad Ilyas Alkandahlawi Dalam Bidang Dakwah dan Implementasinya." Tesis -- UIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta, 2016.
- Stake, Robert E. "Case Studies" in Norman K. Denzin and Yvonna S.Lincoln (eds.). "Handbook of Qualitative Research", Thousand Oaks. California: SAGE Publications, Inc 1994.
- Suprpto, Hadi. "Studi Kasus Dakwah dalam Khuruj Kaum Terpelajar dan Pengusaha sebagai Karkun Jamaah Tabligh Bandung dari Perspektif Retorika." Disertasi -- Universitas Padjajaran, Bandung, 2019.
- Syaiful, Muhammadi. "Analisis Istinbāt Hukum Fatwa Majelis Ulama Indonesia Nomor 14 Tahun 2020 Tentang Penyelenggaraan Ibadah Dalam Situasi Terjadi Wabah COVID -19." International Conference On Syariah & Law2021(ICONSYAL 2021)-Online Conference, (6 th April 2021).
- Yusuf, Muhammad. "Jama'ah Tabligh Temboro Magetan (Studi Gerakan Sosial Lokal Berorientasi Nilai)." Disertasi -- Universitas Islam Negeri Sunan Ampel Surabaya, Surabaya, 2019.

#### **D. Internet, Website**

<https://muslim.or.id/-hukum-shalat-berjamaah-dengan-shaf-renggang.html>.

<https://www.youtube.com/watch?v=bn-flx8H4mQ>.

<https://akurat.co/kiai-asrorun-niam-sholeh-tegaskan-fatwa-mui-sebagai-panduan-bagi-umat>.

<https://news.detik.com/dw/d-4881787/who-umumkan-situasi-Darurat-global-terkait-virus-corona->

<https://www.kompasiana.com/ijhal//nekat-ijtimak-ulama-dalam-situasi-pandemi-virus-corona-ada-apa-dengan-jamaah-tabligh?>

<http://p2p.kemkes.go.id/penguatan-sistem-kesehatan-dalam-pengendalian-Covid-19/>.

<https://dunia.tempo.co/read/1326119/acara-tablighi-jamaah-jadi-pusat-penyebaran-virus-corona-di-india;>

<https://www.cnnindonesia.com/nasional/20200504104749-20-499731/jokowi-awasi-ketat-klaster-gowa-jamaah-tabligh-dan-industri>.

<https://mediaindonesia.com/nusantara//wna-peserta-Ijtima-dunia-ditangani-khusus-sebelum-dipulangkan>.

<https://lombokpost.jawapos.com/ntb/26/03/2020/pulang-dari-sulsel-ratusan-jamaah-tablig-asal-ntb-dikarantina-di-asrama-haji/>.

<https://diskominfo.gowakab.go.id/pemkab-gowa-siapkan-proposal-penerapan-psbb/>

<https://regional.kompas.com/read/klaster-ijtima-ulama-sedunia-di-gowa-dominasi-penyebaran-Covid-19-di-ntb;>

<https://lampung.antaranews.com/berita/413420/10-kasus-positif-Covid-19-di-jambi-dari-klaster-gowa;>

<https://nasional.tempo.co/read/1332776/11-warga-wonosobo-ikut-ijtima-gowa-positif-tertular-virus-corona>.

<https://www.cnnindonesia.com/nasional/20200430104244-20-498747/klaster-gowa-dominasi-kasus-positif-corona-di-kaltim>

<https://dinkes.gorontalooprov.go.id/>.

<https://Covid19.go.id/>.

<https://www.kompas.com/tag/virus+coronaahli-peringatan-teori-konspirasi-medis-bisa-perburuk-pandemi-corona>.

## **E. Wawancara**

Abdul Aziz, Pengasuh Pondok Pesantren Darul Ulum Pakatto, Gowa.  
Akbar, Peserta Ijtima Gowa.

Ali Yufra, Ketua Panitia Ijtima Tabligh Pakatto, dan Syuro halaqah  
Tabligh Gowa.

Baharuddin, Warga Masyarakat Bulukumba.

Daeng Ruslan, Karkun Tabligh Gowa, Peserta Ijtima'

Daeng Tola, Karkun Tabligh faksi Maulana Saad (MS).

Darma, Pedagang di lokasi Ijtima.

Ishaq, Syuro Tabligh halaqah Bulukumba-Sinjai-Selayar, dan Peserta  
Ijtima

Hasbi, Warga Masyarakat Gowa.

Hikmawati, Petugas Kesehatan di PUSKESMAS Bontomarannu,  
Gowa.

Irwansyah, Pimpinan Pondok Pesantren Darul Ulum Pakatto, Gowa.

Jibril Agus, Panitia Ijtima Tabligh Pakatto.

Lathif, Syuro Tabligh halaqah Bulukumba- Sinjai-Selayar.

Marwati, Pedagang di markas Tabligh, Kerung-Kerung, Makassar.

Muhammad Bashir, Kepala Desa Pakatto, gowa.

Muhammad Rusli, Warga kerung-Kerung, Makassar

Mustaqim Dg Tojeng, Ketua MUI Kecamatan Bontomarannu, Gowa

Nurmiati, Warga Masyarakat Gowa.

Rafiuddin Jufri, Dewan Syuro Tabligh Sulawesi- Selatan

Sriati, Pedagang di lokasi Ijtima Pakatto.

Syafruddin Dg Sijaya, Syuro Halaqah Tabligh Gowa

Syahbuddin, Kanit Intel Polsek Bontomarannu, Polres Gowa.

Syakir, Peserta Ijtima Gowa.

Syamsuddin, Warga Masyarakat Berau.

Tamrin, Karkun Tabligh Palopo.

Zainuddin, Panitia Ijtima Tabligh Pakatto.

Zulqarnain Mubhar, Pengurus MUI Sinjai



UIN SUNAN AMPEL  
S U R A B A Y A