ḤIFẒ AL-NAFS DALAM AL-QUR'AN DAN KONTEKSTUALISASINYA DI ERA PANDEMI COVID-19

TESIS

Diajukan untuk Memenuhi Sebagian Syarat
Memperoleh Gelar Magister dalam Program Studi Ilmu Qur'an dan Tafsir

Oleh

MUFIDATUL HASAN
NIM. F02519176

PASCASARJANA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN AMPEL
SURABAYA

2022

PERNYATAAN KEASLIAN

Yang bertanda tangan di bawah ini :

Nama : Mufidatul Hasan

NIM : F02519176

Program : Magister (S2)

Institusi : Pascasarjana UIN Sunan Ampel Surabaya

Dengan sungguh-sungguh menyatakan bahwa TESIS ini secara kesuluruhan adalah hasil penelitian atau karya sendiri, kecuali pada bagian-bagian yang dirujuk sumbernya.

Surabaya, 06 Januari 2022

Saya yang menyatakan,



Mufidatul Hasan

NIM. F02519176

PERSETUJUAN PEMBIMBING

Tesis berjudul "*Ḥifẓ al-Nafs* dalam al-Qur'an dan Kontekstualisasinya di Era Pandemi Covid-19" yang ditulis oleh **Mufidatul Hasan** ini telah disetujui pada tanggal 06 Januari 2022

Oleh:

PEMBIMBING 1



Dr. H. Abu Bakar, M. Ag
NIP. 197304041998031006

PEMBIMBING 2



Dr. Hj. Khairul Umami, M. Ag
NIP. 197111021995032001

Dipindai dengan CamScanner

PENGESAHAN TIM PENGUJI UJIAN TESIS

Tesis berjudul "*Ḥifẓ al-Nafs* dalam Al-Qur'an dan Kontekstualisasinya di Era Pandemi Covid-19" yang ditulis oleh Mufidatul Hasan ini telah diuji dalam Ujian Tesis pada tanggal 13 Januari 2022

Tim Penguji:

1. Dr. H. Abu Bakar, M.Ag (Ketua) .....
2. Dr. Hj. Khoirul Umami, M.Ag (Sekretaris) .....
3. Prof. Dr. H. Masruhan, M.Ag (Penguji I) .....
4. Dr. H. Khotib, M.Ag (Penguji II) .....

Surabaya, 22 Januari 2022

Direktur,

Prof. Dr. H. Aswadi, M.Ag
NIP. 196004121994031001

Dipindai dengan CamScanner

KEMENTERIAN AGAMA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN AMPEL SURABAYA
PERPUSTAKAAN
Jl. Jend. A. Yani 117 Surabaya 60237 Telp. 031-8431972Fax.031-8413300
E-Mail: perpus@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 : Mufidatul Hasan

NIM : F02519176

Fakultas/Jurusan : Ilmu Alquran dan Tafsir (Pascasarjana)

E-mail address : Mufidatulhasan22@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 :
"*Ḥifẓ Al-Nafs* Dalam Al-Qur'an Dan Kontekstualisasinya Di Era Pandemi Covid-19"

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

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

Demikian pernyataan ini yang saya buat dengan sebenarnya.

Surabaya, 26 Oktober 2026
Penulis

(*Mufidatul Hasan*)

ABSTRAK

Pemilihan tema "*ḥifẓ al-nafs*" dalam penelitian ini berangkat dari realitas menuju teks. Pertama, bahwa berbagai kejahatan yang membahayakan bahkan menghilangkan jiwa manusia semakin marak terjadi. Kedua, dalam literatur klasik ditemukan bahwa penjelasan terkait *ḥifẓ al-nafs* hanya sebatas pada larangan pembunuhan dan *qiṣāṣ*. Fenomena itulah yang mendorong penulis untuk mengkaji dan menelaah kembali petunjuk-petunjuk al-Qur'an yang berkenaan dengannya. Di sisi lain, beberapa penelitian terdahulu yang berkaitan dengan tema ini, belum semua melibatkan permasalahan sosial yang terjadi di era kontemporer, khususnya di era pandemi covid-19 yang diwajibkan untuk semua manusia menjaga dirinya dari bahayanya virus corona.

Dalam penelitian ini, untuk menjawab rumusan masalah digunakan model penelitian kualitatif, jenis penelitian *library research* dan metode penelitian pembacaan teks. Digunakan 3 teori untuk membantu proses penelitian, yakni *munāsabah* dan *sabab al-nuzūl* untuk konsepnya serta gagasan kunci tafsir kontekstual Abdullah Saeed untuk proses kontekstualisasinya.

Hasil dari penelitian ini adalah sebagai berikut: 1) *Ḥifẓ al-nafs* dalam al-Qur'an mencakup 5 bagian yakni makan dan minum, adil terhadap diri sendiri dan orang lain, tidak melakukan pembunuhan, menghindari hal-hal yang berdampak negatif pada keselamatan jiwa, menjaga kehormatan dengan tidak menyakiti sesama. 2) Kontekstualisasi *ḥifẓ al-nafs* di era pandemi covid-19 adalah menjaga jiwa sendiri dan orang lain agar tidak tertular atau menularkan covid-19 dengan cara mematuhi semua himbauan dan kebijakan yang ditetapkan pemerintah seperti memenuhi nutrisi dalam tubuh dengan makan makanan bergizi, menggunakan masker, menghindari kerumunan, mengurangi mobilitas, *social distancing*, mengikuti vaksinasi, menerapkan pola hidup sehat dan lain sebagainya.

UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A

Kata kunci: *Ḥifẓ al-nafs,* Penjagaan jiwa, Pandemi, Covid-19

http://digilib.uinsa.ac.id/ http://digilib.uinsa.ac.id/ http://digilib.uinsa.ac.id/

ABSTRACT

The choice of the theme *ḥifẓ al -nafs* in this study departed from reality to the text. Firstly, various crimes that endanger and even murder human life are becoming more and more common. Secondly, in classical literature, it is found that the explanation of *ḥifẓ al nafs* is limited to the prohibition of murder and *qiṣāṣ* only. This phenomenon has prompted the author to study and re-examine the guidance of the Qur'an relating to it. On the other hand, several previous studies related to this theme have not all involved social problems that occur in the contemporary era, especially in covid-19 pandemic era which is required human to protect themselves from this virus.

This study used qualitative research model, library research type, and text reading research methods. Three theories were used to assist the research process, namely *munāsabah* and *sabab al-nuzūl* for the concept and contextual interpretation of Abdullah Saeed's key ideas for the contextualization process.

The result of this study is: 1) *Ḥifẓ al-nafs* in the Qur'an includes five parts, namely eating and drinking, being fair to oneself and others, not committing murder, avoiding things that have a negative impact on the life safety, and maintaining honor by not hurting others. 2) Contextualization of *ḥifẓ al nafs* in the covid-19 pandemic era is to keep one's life and others from being infected or transmitting covid-19 by complying with all the appeals and policies set by the government such as eating nutritious food, using masks, avoiding crowds, reducing mobility, social distancing, following vaccinations, implementing a healthy lifestyle and so on.

Keywords: *Ḥifẓ al-nafs*, protecting the life, pandemic, covid-19

UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A

http://digilib.uinsa.ac.id/ http://digilib.uinsa.ac.id/ http://digilib.uinsa.ac.id/

DAFTAR ISI

SAMPUL DALAM i

PERNYATAAN KEASLIAN ii

PERSETUJUAN PEMBIMBING iii

PENGESAHAN TIM PENGUJI iv

PEDOMAN TRANSLITERASI v

MOTTO vii

ABSTRAK viii

KATA PENGANTAR x

DAFTAR ISI xii

BAB I PENDAHULAN

A. Latar Belakang Masalah 1

B. Identifikasi dan Batasan Masalah 6

C. Rumusan Masalah 7

D. Tujuan Penelitian 7

E. Kegunaan Penelitian 8

F. Kerangka Teoritik 8

G. Penelitian Terdahulu 11

H. Metode Penelitian 15

I. Sistematika Pembahasan 19

BAB II TINJAUAN UMUM *ḤIFẒ AL-NAFS*, COVID 19 DAN GAGASAN PENAFSIRAN KONTEKSTUAL ABDULLAH SAEED

A. *Ḥifẓ al-Nafs* 20

UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A

http://digilib.uinsa.ac.id/ http://digilib.uinsa.ac.id/ http://digilib.uinsa.ac.id/

1. Pengertian *Ḥifẓ al-Nafs* 20

2. *Ḥifẓ al-Nafs* dalam Pandangan Ulama 28

B. Pandemi Covid-19 35

1. Pengertian Pandemi Covid-19 35

2. Penyebaran Covid-19 38

3. Gejala Covid-19 40

4. Upaya Pencegahan Covid-19 44

5. Kondisi Sosial di Era Covid-19 51

BAB III PENAFSIRAN AYAT-AYAT *ḤIFẒ AL-NAFS*

A. Menjaga Kelangsungan Hidup dengan Makan dan Minum 57

B. Menghindari Hal-hal yang Berdampak Negatif pada Keselamatan Jiwa 64

C. Berperilaku Adil terhadap Diri Sendiri Maupun Orang Lain 79

D. Tidak MelakukanTumpah darah atau Pembunuhan terhadap Sesama Manusia 86

E. Menjaga Kehormatan dengan Tidak Menyakiti Sesama Manusia 89

BAB IV *ḤIFẒ AL-NAFS* DALAM AL-QUR'AN DAN KONTEKSTUALISASI DI ERA PANDEMI COVID-19

A. *Ḥifẓ al-Nafs* dalam al-Qur'an 98

1. *Ḥifẓ al-nafs min Nahiyyati al-Wujūd* 100

2. *Ḥifẓ al-nafs min Nahiyyati al-'Adam* 116

B. Kontekstualisasi *Ḥifẓ al-Nafs* di Era Pandemi Covid-19 134

UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A

http://digilib.uinsa.ac.id/ http://digilib.uinsa.ac.id/ http://digilib.uinsa.ac.id/

BAB V (PENUTUP)

A. Simpulan 162

B. Saran 163

DAFTAR PUSTAKA 164

UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A

http://digilib.uinsa.ac.id/ http://digilib.uinsa.ac.id/ http://digilib.uinsa.ac.id/

BAB I
PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Sebagaimana diketahui bahwasannya al-Qur'an merupakan suatu produk dari Allah Swt yang dihadiahkan untuk umat manusia sebagai sumber pedoman dari segala aspek warna-warni pelik kehidupan, yang merupakan wahyu agung dari penguasa diraja tunggal, yang diEsakan semesta alam, pemilik rasi-rasi bintang, pemutar bola bumi dan pengatur waktu malam dan siang. Maka tak heran jika keautentikan al-Qur'an selalu terjaga dan merupakan keistimewaan bagi umat yang menjadikannya pemimpin gerak langkah dalam kehidupan, baik dalam mengatur diri sendiri, keluarga, kerabat, lingkungan, agama, bahkan bangsa dan Negara sekalipun. Sebagaimana dilansir dalam firman Allah Swt:

وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتٰبَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَّهُدًى وَّرَحْمَةً وَّبُشْرٰى لِلْمُسْلِمِيْنَ

UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A

> Dan Kami turunkan Kitab (Al-Qur'an) kepadamu untuk menjelaskan segala sesuatu, sebagai petunjuk, serta rahmat dan kabar gembira bagi orang yang berserah diri (Muslim).[1]

Ayat di atas sudah jelas bahwasannya Allah menurunkan al-Qur'an sebagai penjelas terhadap segala sesuatu, yakni berupa *uṣūl al-tashrī'*, halal haram, syariat-syariat dan hukum-hukum, serta pedoman-pedoman dasar bagi

[1] Departemen Agama RI, *Al-Qur'an al-Karīm dan Terjemahan* (Kudus: Menara Kudus, 2006), 277.

http://digilib.uinsa.ac.id/ http://digilib.uinsa.ac.id/ http://digilib.uinsa.ac.id/

kehidupan manusia.[2] Sehingga dapat dimengerti bahwasannya cakupan al-Qur'an sangat luas, bahkan tidak sedikit ayat-ayat al-Qur'an membahas tentang nilai-nilai esensial seperti pemeliharaan *al-kulliyāt al-khams* yakni agama, akal, jiwa, keturunan dan harta. Selain itu, terdapat juga ayat-ayat al-Qur'an yang menyinggung hukuman terhadap kejahatan.[3]

Dari situlah terjawab bahwasannya sifat mutlak dari al-Qur'an adalah *ṣāliḥ likulli zamān wa makān*, yang artinya al-Qur'an relevan sampai kapanpun dan dimanapun, serta dapat menjawab semua problematika atau fenomena yang terjadi saat ini dan yang akan datang. Sebagaimana yang terjadi dewasa ini banyak sekali fenomena kejahatan yang masif terjadi, tidak terkecuali di Indonesia. Mulai dari kejahatan yang berbasis kekerasan seperti pembunuhan, penganiayaan, penipuan, pencurian dan lain sebagainya, hingga kejahatan dalam bentuk perkataan seperti memfitnah atau menyebar berita tidak benar, mencemooh dan lain-lain.

Kejahatan yang masif ini sangat merugikan masyarakat pada umumnya, terlebih kejahatan yang mengakibatkan hilangnya nyawa atau jiwa orang lain yakni pembunuhan. Apabila dilihat dari kacamata agama, Islam melarang keras adanya pertumpahan darah atau pembunuhan. Sebagaimana termaktub dalam firmanNya:

UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A

[2] Wahbah al-Zuḥailī, *Tafsīr al-Munīr fī 'Aqīdah wa Sharī'ah wa Manhaj* (Damaskus: dār al-Fikr, 2009), Vol. 7, 525.
[3] Abdullah Saeed, *The Qur'an: An Introduction* (London: Routledge, 2008), 78.

http://digilib.uinsa.ac.id/ http://digilib.uinsa.ac.id/ http://digilib.uinsa.ac.id/

مِنْ اَجْلِ ذٰلِكَ ۛ كَتَبْنَا عَلٰى بَنِيْٓ اِسْرَاۤءِيْلَ اَنَّهٗ مَنْ قَتَلَ نَفْسًاۢ بِغَيْرِ نَفْسٍ اَوْ فَسَادٍ فِى الْاَرْضِ فَكَاَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيْعًاۗ وَمَنْ اَحْيَاهَا فَكَاَنَّمَآ اَحْيَا النَّاسَ جَمِيْعًا ۗوَلَقَدْ جَاۤءَتْهُمْ رُسُلُنَا بِالْبَيِّنٰتِ ثُمَّ اِنَّ كَثِيْرًا مِّنْهُمْ بَعْدَ ذٰلِكَ فِى الْاَرْضِ لَمُسْرِفُوْنَ

> Oleh karena itu Kami tetapkan (suatu hukum) bagi Bani Israil, bahwa barangsiapa membunuh seseorang, bukan karena orang itu membunuh orang lain, atau bukan karena berbuat kerusakan di bumi, maka seakan-akan dia telah membunuh semua manusia. Barangsiapa memelihara kehidupan seorang manusia, maka seakan-akan dia telah memelihara kehidupan semua manusia. Sesungguhnya Rasul Kami telah datang kepada mereka dengan (membawa) keterangan-keterangan yang jelas. Tetapi kemudian banyak di antara mereka setelah itu melampaui batas di bumi.[4]

Al-Razi menjelaskan bahwasannya pembunuhan merupakan tindakan kriminal yang dibenci khalayak umum, tanpa melihat berapapun korbannya. Bagaimanapun kondisinya, tindak pembunuhan akan selalu identik dengan perbuatan keji dan mungkar.[5] Dan secara tidak langsung pembunuhan juga sudah merusak salah satu kebutuhan asasi manusia yakni penjagaan terhadap jiwa atau yang lazim disebut *ḥifẓ al-nafs* dalam disiplin ilmu *maqāṣid al-sharī'ah*. Bahkan dalam al-Qur'an secara tegas mewajibkan manusia menjaga jiwa, baik jiwa sendiri maupun orang lain.

Di dalam berbagai literatur penelitian dijelaskan bahwa dalil yang mendukung manusia untuk melakukan *ḥifẓ al-nafs* adalah dalil yang berkaitan dengan larangan pembunuhan dan *qiṣās*. Dikarenakan dengan membunuh sesama artinya tidak menjaga jiwa sesamanya dan hukum *qiṣās* dilakukan atas dasar kesetaraan agar sama-sama menjaga hak hidup manusia dan adapun bila pihak

[4] Departemen Agama RI, *Al-Qur'an al-Karīm*, 113.
[5] Fakhr al-Dīn al-Rāzī, *Mafātīḥ al-Ghaib* (Beirut: Dār al-Fikr, 1985), Vol. 4, 218.

UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A

http://digilib.uinsa.ac.id/ http://digilib.uinsa.ac.id/ http://digilib.uinsa.ac.id/

keluarga yang terbunuh memaafkan maka hukum *qiṣās* gugur dan tidak boleh dilakukan.[6] Salah satunya dalil yang digunakan adalah surat al-Baqarah ayat 178-179.

يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِى الْقَتْلٰى ۗ اَلْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْاُنْثٰى بِالْاُنْثٰىۗ فَمَنْ عُفِيَ لَه مِنْ اَخِيْهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌۢ بِالْمَعْرُوْفِ وَاَدَاۤءٌ اِلَيْهِ بِاِحْسَانٍۗ ذٰلِكَ تَخْفِيْفٌ مِّنْ رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌۗ فَمَنِ اعْتَدٰى بَعْدَ ذٰلِكَ فَلَه عَذَابٌ اَلِيْمٌ وَلَكُمْ فِى الْقِصَاصِ حَيٰوةٌ يّٰٓاُولِى الْاَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُوْنَ

> Wahai orang-orang yang beriman! Diwajibkan atas kamu (melaksanakan) qisas berkenaan dengan orang yang dibunuh. Orang merdeka dengan orang merdeka, hamba sahaya dengan hamba sahaya, perempuan dengan perempuan. Tetapi barangsiapa memperoleh maaf dari saudaranya, hendaklah dia mengikutinya dengan baik, dan membayar diat (tebusan) kepadanya dengan baik (pula). Yang demikian itu adalah keringanan dan rahmat dari Tuhanmu. Barangsiapa melampaui batas setelah itu, maka ia akan mendapat azab yang sangat pedih. Dan dalam qisas itu ada (jaminan) kehidupan bagimu, wahai orang-orang yang berakal, agar kamu bertakwa.[7]

Dari sini memunculkan pertanyaan yang cukup besar, apakah ayat-ayat yang mendukung penjagaan jiwa atau *ḥifẓ al-nafs* hanya sebatas ayat-ayat larangan pembunuhan dan *qiṣāṣ*. Kemudian, sehubungan dengan kondisi di era kontemporer saat ini, yang mana dunia sedang diguncang oleh pandemi hebat bernama Covid-19 (Corona Virus Disease). Diketahui bahwa virus yang berasal dari Wuhan tersebut sangat berbahaya bagi jiwa manusia.[8]

UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A

---

[6] Aay Siti Raohatul Hayat, "Implementasi Pemeliharaan Jiwa (*Ḥifẓ al-Nafs*) pada Pengasuhan Anak Berbasis Keluarga," *Jurnal Kajian Keislaman dan Kemasyarakatan*, Vol. 5, No. 2 (Desember, 2020), 157.

[7] Departemen Agama RI, *Al-Qur'an al-Karīm*, 27.

[8] Idah Wahidah, "Pandemik Covid-19: Analisis Perencanaan Pemerintah dan Masyarakat Dalam Berbagai Upaya Pencegahan," *Jurnal Manajemen dan Organisasi*, Vol. 11, No. 03 (Desember, 2020), 180.

http://digilib.uinsa.ac.id/ http://digilib.uinsa.ac.id/ http://digilib.uinsa.ac.id/

Pandemi Covid-19, memporak-porandakan tatanan seluruh aspek kehidupan manusia, tidak hanya mencabik-cabik kesehatan yang berujung kematian, tetapi juga mengancam luluh lantaknya sendi-sendi kehidupan politik, ekonomi, sosial, budaya, bahkan pertahanan, keamanan, dan keagamaan.[9] Uraian tersebut menggambarkan betapa bahayanya virus corona terhadap jiwa manusia. Sehingga, prioritas terbesar di tengah-tengah wabah yang mengguncang saat ini adalah penjagaan ketat terhadap jiwa, baik jiwa sendiri maupun jiwa orang lain.

Berbagai macam upaya dilakukan pemerintah dan MUI untuk memutus mata rantai penularan covid-19 ini, akan tetapi tidak semua lapisan masyarakat menerima upaya-upaya tersebut. Sehingga kebijakan pemerintah banyak menuai pro kontra di tengah masyarakat. Dan dampaknya adalah meningkatnya jumlah orang yang terinfeksi virus corona pada setiap harinya, serta tidak sedikit juga orang yang meninggal karena terinfeksi virus yang berbahaya tersebut.

Berangkat dari fenomena demikianlah yang mendorong penulis untuk mengkaji bagaimana *ḥifẓ al-nafs* atau penjagaan jiwa di dalam al-Qur'an. Apakah penjagaan jiwa hanya sebatas tidak saling membunuh dan melakukan *qiṣās*, serta bagaimana bentuk penjagaan jiwa dalam konteks pandemi covid-19 yang sesuai dengan al-Qur'an. Penting kiranya menelisik lebih jauh ayat-ayat al-Qur'an yang mengandung nilai *ḥifẓ al-nafs* kemudian mengungkapkan makna, penafsiran, kandungan serta tujuan dari ayat-ayat tersebut dan mengaplikasikannya dalam kehidupan sehari-hari.

[9] Shubhan Shodiq, "Penanganan Covid-19 dalam Pendekatan kaidah Fikih dan Ushul Fikih," *Jurnal Al-Adalah: Jurnal Hukum dan Politik Islam*, Vol. 5, No, 2 (Juli, 2020), 119.

UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A

http://digilib.uinsa.ac.id/ http://digilib.uinsa.ac.id/ http://digilib.uinsa.ac.id/

B. Identifikasi dan Batasan Masalah

Berangkat dari uraian latar belakang masalah di atas, masalah dapat diidentifikasi menjadi beberapa poin sebagaimana berikut:

1. Tindakan kejahatan yang dapat membahayakan diri sendiri atau orang lain semakin merajalela menunjukkan bahwa sebagian masyarakat belum memahami sepenuhnya terkait dengan penjagaan jiwa (*ḥifẓ al-nafs*) yang diwajibkan dalam Islam.
2. Melihat pemahaman masyarakat yang masih parsial terhadap perihal penjagaan jiwa (*ḥifẓ al-nafs*), memunculkan pertanyaan apa yang melatar belakangi sempitnya pemahaman masyarakat dalam hal tersebut dan bagaimana definisi dari *ḥifẓ al-nafs* dari berbagai sudut pandang.
3. Selama ini ditemukan bahwasannya *ḥifẓ al-nasf* adalah tidak melakukan tindak pembunuhan dan *qiṣāṣ*, dari sini muncul pertanyaan bagaimana *ḥifẓ al-nafs* dalam al-Qur'an. Apakah ruang lingkup *ḥifẓ al-nafs* hanya terbatas pada pembunuhan dan *qiṣāṣ*.
4. Di dalam al-Qur'an juga tidak ditemukan derivasi kata *ḥifẓ al-nafs*, sehingga menimbulkan pertanyaan bagaimana ciri-ciri atau karakteristik ayat al-Qur'an yang mengandung nilai-nilai *ḥifẓ al-nafs*.
5. Melihat fenomena yang terjadi saat ini, terdapat virus yang sangat membahayakan jiwa yakni Covid-19, memunculkan pertanyaan bagaimana kontekstualisasi *ḥifẓ al-nafs* di era pandemi Covid-19.

Dalam penelitian ini, perlu adanya batasan masalah agar penulis lebih fokus dalam menyelesaikan permasalahan yang sedang dikaji. Pembatasan

UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A

http://digilib.uinsa.ac.id/ http://digilib.uinsa.ac.id/ http://digilib.uinsa.ac.id/

masalah ini adalah upaya untuk mengerucutkan ruang lingkup penelitiannya, sehingga lebih jelas dan dapat dipahami nantinya. Oleh sebab itu, dalam penelitian ini penulis akan fokus mengkaji poin ke 4 dan 6 yakni bagaimana *ḥifẓ al-nafs* dalam al-Qur'an dan bagaimana kontekstualisasi *ḥifẓ al-nafs* di era pandemi Covid-19.

Kemudian terkait dengan ayat-ayat *ḥifẓ al-nafs* dalam al-Qur'an terdapat banyak ayat al-Qur'an yang mengandung nilai-nilai *ḥifẓ al*-nafs. Akan tetapi mengingat keterbatasan waktu dan sumber, maka dalam kajian ini hanya akan diuraikan 7 ayat terkait tema *ḥifẓ al-nafs* yakni surat al-Baqarah ayat 172 dan 173, al-Naḥl ayat 90, al-Mā'idah ayat 6 dan 32, al-Ḥujurāt ayat 11-12.

C. Rumusan Masalah

Bertitik tolak dari latar belakang di atas, pembahasan ini dapat diformulasikan ke dalam beberapa rumusan permasalahan sebagaimana berikut:

1. Bagaimana *ḥifẓ al-nafs* dalam al-Qur'an?
2. Bagaimana kontekstualisasi *ḥifẓ al-nafs* di era pandemi Covid-19?

UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A

D. Tujuan Penelitian

Setiap peneliti pasti memiliki arah dan tujuannya dalam melakukan penelitian, berdasarkan uraian latar belakang, identifikasi, batasan serta rumusan masalah tersebut di atas, maka tujuan dari penelitian ini adalah sebagai berikut:

1. Mengidentifikasi dan mendeskripsikan *ḥifẓ al-nafs* dalam al-Qur'an.
2. Menganalisis kontekstualisasi *ḥifẓ al-nafs* di era pandemi Covid-19.

http://digilib.uinsa.ac.id/ http://digilib.uinsa.ac.id/ http://digilib.uinsa.ac.id/

E. Kegunaan penelitian

Secara aksiologis, penelitian ini memiliki beberapa kegunaan, yang secara global, terdiri dari dua aspek, yaitu:

1. Secara Teoritis

Metode tematik yang digunakan dalam karya ilmiah ini diharapkan dapat dijadikan acuan dasar atau bahan pertimbangan bagi karya-karya ilmiah selanjutnya, dimana dalam penelitian ini metode tematik yang digunakan adalah tematik tema bukan tematik term, sehingga cara yang dilakukan untuk mengumpulkan ayat-ayat al-Qur'an pun dilihat dan dipahami dari berbagai sisi.

2. Secara Praktis

a. Menjadi penafsiran yang dapat dijadikan rujukan mengenai problematika yang terkait dengan *ḥifẓ al-nafs*.

b. Dengan munculnya tafsir ayat-ayat *ḥifẓ al-nafs* yang ranahnya sebagai kemaslahatan umat Islam ini, dapat menjadi paradigma baru di masyarakat yang masih bersikap diskriminatif dan intoleransi, bahwasannya menjaga jiwa sendiri dan orang lain itu sangat ditekankan dalam agama, terlebih di era pandemi Covid-19 ini, yang memang sangat diperlukan adanya *ḥifẓ al-nafs*.

F. Kerangka Teoritik

Dalam memecahkan masalah penelitian, tentu dibutuhkan suatu kerangka teori yang digunakan untuk mengidentifikasi dan menemukan jawaban yang konkrit. Selain itu, penelitian yang dihasilkan akan mempunyai sudut pandang

UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A

http://digilib.uinsa.ac.id/ http://digilib.uinsa.ac.id/ http://digilib.uinsa.ac.id/

yang jelas. Setidaknya ada 2 teori yang digunakan sebagai pisau analisis dalam menganalisis penafsiran ayat-ayat *ḥifẓ al-nafs*.

Pertama, teori *munāsabah* (korelasi). *Munāsabah* secara etimologi mempunyai arti *al-muqārabah* (kedekatan), *al-mushākalah* (keserupaan) dan *al-muwāfaqah* (kecocokan). Sedangkan secara terminologi *munāsabah* adalah aspek yang punya keterikatan antara satu kalimat dengan kalimat lain dalam ayat, antara ayat satu dengan ayat lain dalam banyak ayat, atau antara surat dengan surat yang lain di dalam al-Qur'an.[10]

Kedua, *sabāb al-nuzūl* (sebab turunnya sebuah ayat). Sebagaimana pengertian *sabāb al-nuzūl* yang disuguhkan oleh al-Zarqānī yakni sebuah sebab dari turunnya ayat atau rangkaian ayat yang berisi sebab turunnya ayat tersebut. Terdapat dua kaidah populer dalam *sabāb al-nuzūl* yakni *al-ibrah bi 'umūm al-lafẓ lā bi khuṣūṣ al-sabab* yang artinya pemberlakuan hukum didasarkan pada keumuman lafad, bukan pada khususnya sebab dalam peristiwa turunnya suatu ayat dalam al-Qur'an, dan kaidah *al-ibrah bi khuṣūṣ al-sabab lā bi 'umūm al-lafẓ* yang artinya pemberlakuan hukum didasarkan pada kekhususan sebab, bukan pada keumuman lafad atau teks al-Qur'an.[11]

Selain itu, untuk memahami upaya kontekstualisasi ayat-ayat *ḥifẓ al-nafs* perlu adanya teori penafsiran kontekstual. Dalam hal ini yang digunakan adalah gagasan-gagasan kunci dalam pendekatan kontekstual yang ditawarkan oleh Abdullah Saeed. Inti pendekatan kontekstual terletak pada gagasan mengenai

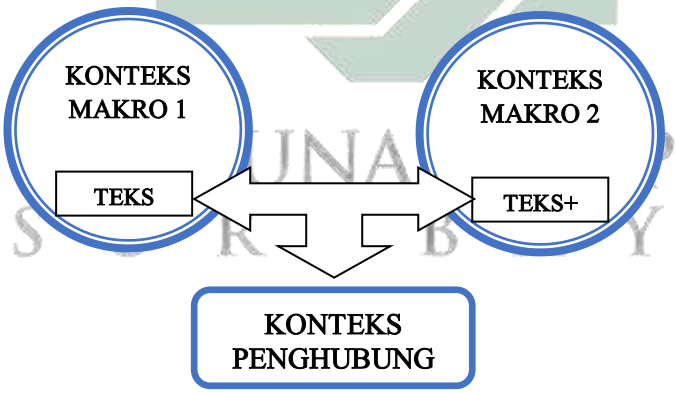
[10] Manna' Khalīl al-Qaṭṭān, *Mabāhith fī Ulūm Al-Qur'ān,* terj. Mudzakkir AS, *Studi-studi Ilmu Qur'an* (Bogor: Pustaka Litera Antar Nusa, 2013), 97.
[11] Ibid., 109.

UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A

http://digilib.uinsa.ac.id/ http://digilib.uinsa.ac.id/ http://digilib.uinsa.ac.id/

konteks. Dalam hal ini ada dua konteks yang perlu diketahui untuk melakukan proses kontekstualisasi. Saeed menyebutnya dengan konteks makro 1 dan konteks makro 2. Konteks makro 1 adalah kondisi sosial, politik, norma budaya dan semua yang terjadi ketika teks al-Qur'an diturunkan (konteks pewahyuan). Sedangkan konteks makro 2 adalah konteks makro masa kini, yaitu konteks dimana kegiatan penafsiran al-Qur'an sedang terjadi saat ini.[12]

Akan tetapi upaya menghubungkan dua konteks makro di atas tidak akan berhasil tanpa adanya konteks penghubung, yaitu berbagai aspek gagasan, tradisi akademik dan penafsiran yang secara berkelanjutan diaplikasikan oleh generasi-generasi muslim.[13] Gagasan inilah yang nantinya akan diaplikasikan sebagai upaya kontekstualisasi penafsiran ayat-ayat *ḥifẓ al-nafs*, dengan tujuan agar upaya pengkontekstualisasian terealisasi dan dapat dipahami dengan baik.



Skema di atas dapat dideskripsikan bahwasannya gagasan kontekstual yang ditawarkan Abdullah saeed agar mendapatkan pemahaman yang sempurna adalah pertama dengan cara mengkaji terkait konteks atau penafsiran saat

[12] Abdullah Saeed, *Al-Quran Abad 21: Tafsir Kontekstual* (Bandung: PT Mizan Pustaka, 2015), 14.
[13] Ibid., 15.

http://digilib.uinsa.ac.id/ http://digilib.uinsa.ac.id/ http://digilib.uinsa.ac.id/

turunnya ayat tersebut dengan menelaah *asbāb al-nuzūl* ayat terkait serta menelaah tafsir-tafsir yang menukilkan pendapat para sahabat dan tabi'in. Kedua, menelaah konteks dan penafsiran ayat terkait perspektif mufasir era klasik hingga pertengahan. Dan yang terakhir melihat konteks kekinian dengan penafsiran yang disuguhkan oleh mufasir modern kontemporer.

G. Penelitian Terdahulu

Untuk mengetahui sejauh mana permasalahan ini pernah dibahas atau dikaji oleh peneliti lainnya, penulis berupaya menelaah penelitian terdahulu, agar penulis mampu memposisikan dirinya kepada permasalahan yang belum diteliti pada penelitian-penelitian sebelumnya, serta menghindari adanya kesamaan dan ada titik pembeda antara penelitiannya dengan penelitian sebelumnya.

Penulis menyadari dalam penelitiannya ia bukanlah orang pertama yang mengkaji pemikiran mufassir modern-kontemporer yang bercorak *adabiy ijtimā'i* dan bukan orang pertama pula mengkaji terkait *ḥifẓ al-nafs*. Ada beberapa hasil penelitian yang memiliki kemiripan dengan pembahasan dalam tesis ini, yaitu:

1. *Ḥifẓ al-Nafs* dalam Pelayanan Kesehatan (Analisis Perspektif Maqāṣid al-Sharī'ah dan Hukum Positif). Tesis yang ditulis oleh Fathurrahman, mahasiswa magister jurusan Hukum Tata Negara, UIN Sunan Ampel Surabaya. Penelitian ini menjelaskan bahwasannya pelayanan kesehatan di Indonesia belum maksimal, hal ini diindikasikan dengan banyaknya rumah sakit yang terkesan mengabaikan kondisi pasien yang kritis dan lebih mengutamakan kelengkapan persyaratan administratif sebelum melakukan penanganan terhadap pasien. Ditinjau dari perspektif *maqāṣid al-sharī'ah* yang

UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A

http://digilib.uinsa.ac.id/ http://digilib.uinsa.ac.id/ http://digilib.uinsa.ac.id/

menekankan pada pengutamaan maslahat daripada mafsadat, bahwa hukum penanganan pasien tergantung dari tingkat kebutuhan (maslahat) pasien terhadap pelayanan kesehatan. Sedangkan dalam perspektif hukum positif, hak-hak pasien terkait pelayanan kesehatan tidak dilayani dengan baik oleh pemerintah sebagai pihak yang bertanggung jawab menjamin kesejahteraan rakyat. Dengan demikian, tindakan mengabaikan pasien tersebut, jika dilihat dari perspektif hukum positif bisa dikategorikan sebagai perbuatan melanggar hukum dan hak asasi manusia.[14]

2. *Hifdz al-Nafs* dalam Al-Qur'an: Studi dalam Tafsir Ibn 'Asyūr. Tesis karya Eva Muzdalifah, mahasiswa jurusan Ilmu al-Qur'an Tafsir, UIN Syarif Hidayatullah Jakarta. Dalam penelitian ini, peneliti berusaha untuk mencari relevansi penafsiran ayat-ayat *ḥifẓ al-nafs* dalam kitab tafsir *al-Taḥrīr wa al-Tanwir* karya *Muhammad* Ṭāhir *Ibnu* 'Āshūr terhadap *maqāṣid al-shari'ah* dan ayat-ayat yang digunakan dalam kajian ini terfokus pada segi penjagaan jiwa dari pembunuhan atau *qiṣaṣ*.[15]
3. Tinjauan *Hifdzun An-Nafs* dalam Penglepasan Nafkah Anak oleh Ayah yang Mampu Bekerja (Studi Kasus Keluarga Bapak Yanto dan Ibu Ngadiyem di Desa Kangkung Mranggen Demak). Tesis yang ditulis oleh Masnilam Intan Malahati, mahasiswa jurusan Ahwal al-Syakhsiyyah, UIN WaliSongo Semarang. Penelitian ini titik tekannya lebih kepada potensial bahwasannya semua potensi yang terdapat pada nafs bersifat potensial tetapi dapat aktual

[14] Fathurrahman, "*Ḥifẓ al-Nafs* dalam Pelayanan Kesehatan (Analisis Perspektif Maqāṣid al-Sharī'ah dan Hukum Positif)" (Tesis – UIN Sunan Ampel, Surabaya, 2016), viii.
[15] Eva Muzdalifah, "*Hifdz al-Nafs* dalam Al-Qur'an: Studi dalam Tafsir Ibn 'Asyūr" (Tesis – UIN Syarif Hidayatullah, Jakarta, 2019), v.

UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A

http://digilib.uinsa.ac.id/ http://digilib.uinsa.ac.id/ http://digilib.uinsa.ac.id/

jika manusia mengupayakan. Setiap komponen yang ada memiliki daya-daya laten yang dapat menggerakkan tingkah laku manusia. Aktualisasi *an-nafs* membentuk kepribadian, yang perkembangannya dipengaruhi oleh faktor internal dan eksternal. Kasus tersebut menjelaskan bahwa seorang ayah yang mempunyai kewajiban untuk memelihara jiwa keturunannya dan ketika masih terjalin pernikahan maupun sudah bercerai pun tetap berkewajiban menafkahi anaknya. Tetapi terdapat kasus yang terjadi di Desa Kangkung Mranggen Demak khususnya di keluarga Bapak Yanto dan Ibu Ngadiyem yaitu, adanya seorang ayah yang mampu untuk bekerja tetapi tidak mau menafkahi anaknya.[16]

4. Aay Siti Raohatul Hayat, "Implementasi Pemeliharaan Jiwa (*Ḥifẓ al-Nafs*) pada Pengasuhan Anak Berbasis Keluarga", *Jurnal Kajian Keislaman dan Kemasyarakatan*, Vol. 5, No. 2 (Desember, 2020). Jurnal ini memfokuskan pembahasan tentang formulasi pemeliharaan jiwa (*ḥifẓ al-nafs*) dan pola pengasuhan sebagai implementasi *maqāṣid al-sharī'ah* berbasis keluarga menggunakan pendekatan fenomenologi dengan lokus SOS Children's Villages. Sehingga pemeliharaan jiwa yang merupakan bagian dari *maqāṣid al-sharī'ah* menjadi lebih unik karena menekankan pada pemeliharaan jiwa secara aplikatif. SOS Children's Village merupakan lembaga non pemerintah yang

[16] Masnilam Intan Malahati, "Tinjauan *Hifdzun An-Nafs* dalam Penglepasan Nafkah Anak oleh Ayah yang Mampu Bekerja (Studi Kasus Keluarga Bapak Yanto dan Ibu Ngadiyem di Desa Kangkung Mranggen Demak)" (Tesis – UIN Walisongo, Semarang, 2018), vii.

UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A

http://digilib.uinsa.ac.id/ http://digilib.uinsa.ac.id/ http://digilib.uinsa.ac.id/

mendedikasikan diri untuk pengasuhan anak-anak yang ditinggalkan dan kehilangan orangtua.[17]

5. Aay Siti Raohatul Hayat, "Formula Pemeliharaan Jiwa (*Ḥifẓ al-Nafs*) pada Undang-undang Nomor 16 Tahun 2019", *Jornal Islamic Review*, Vol. 9, No, 1 (t.b, 2020). Jurnal ini memfokuskan pembahasan tentang bagaimana Undang-undang No. 16 tahun 2019 memformulasi dan memelihara jiwa manusia (*ḥifẓ al-nafs*) dalam upaya mewujudkan keluarga sakinah. Pendekatan perundang-undangan (*statue approach*) digunakan untuk melihat bagaimana Undang-undang berupaya mewujudkan keluarga sakinah di tengah maraknya pernikahan usia dini yang rentan dengan ketidak harmonisan keluarga. Sehingga pemeliharaan jiwa manusia menjadi lebih penting di era globalisasi ini.[18]
6. Akhmad Sulaiman, "Ḥifẓ al-Nafs: Menilai Efektivitas Hukum Pidana Indonesia Perspektif Maqāṣid al-Syarīah," *Jurnal Hukum Islam*, Vol. 1, No. 5 (Januari, 2018). Fokus penelitian dalam jurnal ini adalah, relevansi *ḥifẓ al-nafs* di Indonesia, dalam hal ini yang dilakukan adalah menilai efektivitas hukum pidana yang diterapkan di Indonesia dalam perspektif maqāṣid al-syarīah. Dengan berpacu pada hukum qiṣāṣ yang telah dijelaskan di dalam al-Qur'an.[19]
7. Hudzaifah Achmad Qotadah, "Covid 19: Tinjauan Maqasid al-Shariah terhadap Penangguhan Pelaksanaan Ibadah Shalat di Tempat Ibadah (*Hifdz al-*

[17] Aay Siti Raohatul Hayat, "Implementasi Pemeliharaan Jiwa (*Ḥifẓ al-Nafs*), 152.
[18] Aay Siti Raohatul Hayat, "Formula Pemeliharaan Jiwa (*Ḥifẓ al-Nafs*) pada Undang-undang Nomor 16 Tahun 2019," *Jornal Islamic Review*, Vol. 9, No, 1 (t.b, 2020), 120.
[19] Akhmad Sulaiman, "Ḥifẓ al-Nafs: Menilai Efektivitas Hukum Pidana Indonesia Perspektif Maqāṣid al-Syarīah," *Jurnal Hukum Islam*, Vol. 1, No. 5 (Januari, 2018), 40.

UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A

http://digilib.uinsa.ac.id/ http://digilib.uinsa.ac.id/ http://digilib.uinsa.ac.id/

Nafs Lebih Utama dari pada Hifdz al-Din?)," *Jurnal Sosial & Budaya Syar'i*, Vol. 7, No. 7 (t.b., 2020). Fokus penelitian kajian ini adalah menjelaskan tinjaun *maqāṣid al-sharī'ah* terhadap pembatasan, penangguhan serta larangan pelaksanaan ibadah shalat jum'at maupun lainnya semasa terjadi sebuah wabah. Dimana wabah disini merujuk kepada Covid-19 yang lagi memporak-porandakan dunia saat ini. Dilakukan penelitian ini karena terjadinya kontra di tengah masyarakat terkait dengan penangguhan ibadah tersebut, yang pada akhirnya memandang bahwa seharusnya *ḥifẓ al-dīn* lebih diutamakan daripada *ḥifẓ al-nafs*.[20]

Berdasarkan telaah pustaka yang telah disajikan di atas, dapat disimpulkan bahwa penelitian ini belum pernah dikaji sebelumnya. Hal ini karena, perbedaan fokus pembahasan dan objek yang diteliti. Penelitian ini khusus menganalisis penafsiran ayat-ayat *ḥifẓ al-nafs* menggunakan pendekatan *tafsīr maqāṣidī* dan kontekstualisasi *ḥifẓ al-nafs* di era pandemi Covid-19 serta urgensitasnya. Selain itu, ayat yang akan dikaji juga berbeda dengan ayat-ayat yang telah dikaji oleh beberapa penelitian sebelumnya.

UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A

H. Metode Penelitian

1. Pendekatan dan Jenis Penelitian

Pendekatan penelitian yang digunakan dalam tesis ini adalah model penelitian kualitatif, yaitu model penelitian untuk mengeksplorasi makna yang berasal dari masalah sosial, kemanusiaan dan bahasa, misalnya suatu

[20] Hudzaifah Achmad Qotadah, "Covid 19: Tinjauan Maqasid al-Shariah terhadap Penangguhan Pelaksanaan Ibadah Shalat di Tempat Ibadah (*Hifdz al-Nafs Lebih Utama dari pada Hifdz al-Din?*)," *Jurnal Sosial & Budaya Syar'i*, Vol. 7, No. 7 (t.b., 2020), 659.

http://digilib.uinsa.ac.id/ http://digilib.uinsa.ac.id/ http://digilib.uinsa.ac.id/

fenomena atau pemikiran seseorang. Model penelitian ini memiliki dua paradigma. Pertama, paradigma fenomenologi, yang mana peneliti berusaha mengungkap makna di balik sebuah fenomena. Kedua, paradigma bahasa, yang dalam hal ini peneliti menggali makna di balik teks.[21]

Berkaitan dengan dua paradigma di atas, tesis ini masuk kategori kedua. Penelitian ini berusaha mengungkap makna di balik teks penafsiran ayat-ayat *ḥifẓ al-nafs.* Adapun jenis penelitian ini adalah kepustakaan atau *library research.*[22] Artinya, sumber data yang digunakan untuk menyelesaikan penelitian ini berupa sumber tertulis, baik itu buku, ensiklopedia, jurnal, dan karya ilmiah lainnya.[23]

Selain itu untuk pendekatan yang digunakan dalam mengumpulkan ayat-ayat *ḥifẓ al-nafs* adalah pendekatan tematik tema, yakni mengumpulkan ayat-ayat yang sesuai dengan tema atau topik pembahasan kajian dengan melihat kesesuaian ayat dengan tema, bukan dari term tertentu yang ada di dalam ayat.

UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A

2. Metode Pengumpulan Data

Dalam menggali data untuk menjawab permasalahan penelitian, metode yang digunakan adalah dokumentasi atau pembacaan teks. Sesuai dengan istilahnya, metode ini berupa pengumpulan setiap data yang tertulis,

[21] Dadan Rusmana, *Metode Penelitian al-Qur'an dan Tafsir* (Bandung: Pustaka Setia, 2015), 24.
[22] Punaji Setyosari, *Metode Pendidikan dan Pengembangan* (Jakarta: Kencana Prenadamedia, 2013), 95.
[23] Nursapia Harahap, "Penelitian Kepustakaan," *Jurnal Iqra'*, Vol. 08 No. 01 (Mei, 2014), 68-69.

http://digilib.uinsa.ac.id/ http://digilib.uinsa.ac.id/ http://digilib.uinsa.ac.id/

yang kemudian digunakan sebagai bahan untuk menafsirkan, menguji, atau memprediksi objek penelitian.[24]

Data-data penting yang harus segera ditelusuri adalah buku-buku atau tulisan tokoh yang sedang diteliti atau yang berkaitan dengannya. Kemudian, tulisan tersebut dijadikan sebagai sumber primer, yang menjadi rujukan utama dalam penyelesaian karya ilmiah ini. Mengumpulkan buku-buku atau kitab-kitab yang berkenaan dengan ayat-ayat *ḥifẓ al-nafs*, kajian *ulūm al-Qur'ān*, kajian tafsir dan yang berhubungan dengannya. Tidak hanya itu, pengumpulan juga mencakup buku atau kitab apapun yang secara umum relevan dengan tema kajian pada karya ilmiah ini. Seperti mengumpulkan kitab-kitab tafsir guna menafsirkan ayat-ayat *ḥifẓ al-nafs*. Serta mengumpulkan buku atau kitab yang dapat membantu proses pengkontekstualisasian ayat-ayat *ḥifẓ al-nafs* di era pandemi Covid-19.

3. Sumber Data

Sesuai dengan metode pengumpulan data, sumber data yang dipakai dalam penelitian ini berupa sumber data tertulis, baik berupa buku, otobiografi atau karya penelitian lainnya. Sementara itu, sumber tertulis tersebut terbagi menjadi dua. *Pertama,* sumber primer, sebagai rujukan utama dalam penelitian ini yang terdiri dari karya ilmiah terkait *ḥifẓ al-nafs*. *Kedua,* sumber sekunder sebagai penunjang dan pemerkaya bahasan.

Sumber data yang digunakan meliputi sumber data primer dan sekunder. Sumber primer yang digunakan adalah:

[24] Lexy J Moleong, *Metodologi Penelitian Kualitatif* (Bandung: Remaja Rosda Karya, 2007), 113.

UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A

http://digilib.uinsa.ac.id/ http://digilib.uinsa.ac.id/ http://digilib.uinsa.ac.id/

a. *Jamī' al-Bayān fī Tafsīr al-Qur'ān* karya *Abū Ja'far al-Ṭabarī*

b. *Tafsīr al-Azhar* karya *'Abdu al-Malik Karīm Amrullāh* (HAMKA).

Di samping itu, sumber sekunder yang digunakan sebagai penunjang antara lain:

a. Buku karya Abdullah Saeed, yang berjudul "Al-Quran Abad 21: Tafsir Kontekstual".

b. Tafsir al-Qur'an Tematik "Hukum, Keadilan dan Hak Asasi Manusia" karya Lajnah Pentashihan Mushaf al-Qur'an Badan Litbang dan Diklat Kemeterian Agama RI.

c. Buku karya M. Subhan dkk. yang berjudul "Tafsir Maqashidi: Kajian Tematik Maqashid Al-Syari'ah".

4. Metode Analisis Data

Terdapat macam-macam metode analisis data teks dan bahasa, dan yang tepat untuk penelitian ini adalah *content analysis* (analisis isi). Ada 4 tahap utama yang harus dilalui dalam *content analysis*. Tahap pertama adalah proses reduksi, integrasi, generalisasi dan klasifikasi data dalam beberapa kategori tertentu. Kemudian tahap kedua proses menguraikan hasil ringkasan penelitian dan untuk tahap ketiga dilakukan penimbangan kembali atas data yang sudah ada guna membentuk sebuah makna. Setelah itu masuklah pada tahap upaya memahami data secara objektif.[25]

[25] Asfi Manzilati, *Metodologi Penelitian Kualitatif: Paradigma Metode dan Aplikasi* (Malang: Universitas Brawijaya press, 2017), 91.

UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A

http://digilib.uinsa.ac.id/ http://digilib.uinsa.ac.id/ http://digilib.uinsa.ac.id/

I. Sistematika Pembahasan

Dalam menulis tesis ini, penulis mengklasifikasikan menjadi lima bab yang disusun secara sistematis, antara bab satu dengan lainnya saling berkaitan erat, satu kesatuan saling berkesinambungan. Diawali dengan bab pertama pendahuluan, yang terdiri atas latar belakang masalah, identifikasi dan batasan masalah, rumusan masalah sebagai persoalan akademik yang akan dikaji dan dipecahkan dalam pembahasan ini, kemudian tujuan penelitian, kegunaan penelitian, kerangka teoritik, penelitian terdahulu, metode penelitian dan sistematika pembahasan.

Bab kedua, menguraikan tentang tinjauan umum tema *ḥifẓ al-nafs* dan corona virus disease 2019 (Covid-19). Dalam hal ini akan dibahas 2 sub bab. Pertama, tinjaun umum terkait *ḥifẓ al-nafs*. Kedua, Tinjauan umum terkait covid-19.

Bab ketiga, berisi tentang penafsiran yang dituangkan oleh mufasir atas ayat-ayat yang sesuai dengan tema *ḥifẓ al-nafs*.

Bab keempat akan dibahas terkait *ḥifẓ al-nafs* dalam al-Qur'an dan pengkontekstualisasian penafsiran ayat-ayat *ḥifẓ al-nafs* di era pandemi Covid-19 dengan menggunakan pisau analisis kontekstualisasi yang ditawarkan oleh Abdullah saeed.

Bab kelima berisi penutup yang berisikan tentang kesimpulan dari penelitian ini serta saran-saran untuk penelitian selanjutnya.

UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A

http://digilib.uinsa.ac.id/ http://digilib.uinsa.ac.id/ http://digilib.uinsa.ac.id/

BAB II

TINJAUAN UMUM *ḤIFẒ AL-NAFS* DAN PENDEMI COVID 19

A. *Ḥifẓ al-Nafs*

1. Pengertian *Ḥifẓ al-Nafs*

Ḥifẓ al-nafs merupakan salah satu dari lima aspek dalam kebutuhan asasi (*al-ḍarūriyyat*) manusia. Masing-masing manusia mempunyai kewajiban untuk mempertahankan hidupnya, melindungi dirinya dari wabah, bahaya, kekerasan, ketidakadilan, diskriminasi ataupun intoleransi.[1] Apabila dilihat dari segi bahasa atau etimologi, *ḥifẓ al-nafs* merupakan gabungan dari dua kata yakni *ḥifẓ* dan *al-nafs*. *Ḥifẓ* merupakan bentuk derivasi dari kata ظ-ف-ح. Terkait pemaknaan kata *ḥifẓ* terdapat banyak arti yang dituangkan oleh para pakar bahasa.

Sebagaimana al-Rāghib al-Aṣfihānī memberikan pengertian bahwasannya kata *ḥifẓ* adalah kebalikan dari kata lupa jadi dapat diartikan dengan ingat atau hafal, kemudian juga berarti menjaga, tidak lalai, tidak menyia-nyiakan. Dalam hal ini al-Rāghib al-Aṣfihānī menyebutkan secara detail bahwa kata *ḥifẓ* terkadang disebutkan sebagai suatu kondisi atau keadaan dimana jika seseorang memiliki keadaan tersebut dapat membuat dia memahami sesuatu (hafal), dan terkadang diucapkan karena adanya keterikatan sesuatu di dalam jiwa seseorang.[2]

[1] Muhammad Subhan dkk., *Tafsir Maqashidi*: *Kajian Tematik Maqashid al-Syari'ah* (Kediri: Lirboyo Press, 2013), 106.
[2] al-Rāghib al-Aṣfihāni, *Mufradāt alfāẓ al-Qur'ān* (Damaskus: Dār al-Qalam, 1999), 244.

UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A
http://digilib.uinsa.ac.id/ http://digilib.uinsa.ac.id/ http://digilib.uinsa.ac.id/

Kemudian al-Fayrūzābādiy juga mengartikan *ḥifẓ* dengan menjaga, menghafal, dan ia jabarkan dengan mengontrol serta mengendalikan, dalam hal ini yang dimaksud adalah mengontrol dan mengendalikan emosi atau amarah.[3] Mayoritas pakar bahasa mengartikan *ḥifẓ* "menghafal atau menjaga", Ibn Manẓūr juga mengartikannya dengan menghafal, melindungi atau menjaga, akan tetapi ia juga menjelaskan bahwasannya terkadang kata *ḥifẓ* disandingkan dengan kalimat saling menghormati atau mentaati.[4]

Dalam disiplin ilmu *maqāṣid sharī'ah* kata *ḥifẓ* merupakan *muḍāf* dari *al-ḍarūriyyāt al-khams* yakni *al-dīn* (agama), *al-nafs* (jiwa), *al-'aql* (akal), *al-nasl* (keturunan) dan *al-māl* (harta). Penambahan kata *ḥifẓ* dalam masing-masing keniscayaan di atas merupakan salah satu bentuk dari perkembangan *maqāṣid sharī'ah* yang dipelopori oleh Abū Ḥamīd al-Ghazālī. Tujuan dari penambahan kata *ḥifẓ* pada setiap keniscayaan adalah adanya penjagaan dan pelestarian yang sesungguhnya terhadap lima kepentingan asasi tersebut.[5]

Kemudian kata kedua dari kalimat *ḥifẓ al-nafs* adalah *al-nafs*. Secara etimologi kata *al*-nafs mempunyai arti ruh, jiwa, seluruh anggota badan.[6] Dalam hal ini al-Rāghib al-Aṣfihāni juga menjelaskan bahwasannya *nafs* merupakan sesuatu yang mempunyai hak untuk dijauhkan dari setiap hal yang membahayakannya.[7] Selain makna tersebut Ibnu Manẓūr juga memaknai *nafs*

[3] Muḥammad b. Ya'qub al-Fayrūzābādiy al-Shīrāziy, *al-Qāmūs al-Muḥīṭ* (t.tp: al-Ha'iah al-Miṣriyyah al-'Āmmah li al-Kitāb, 1980), Vol.1, 695.
[4] Abi al-Faḍl Jamāl al-Dīn Muḥammad b Mukrim b. Manẓūr al-Ifrīqiy al-Miṣriy, *Lisān al-'Arab* (Beirut: Dār Ṣādir, t.t), 929.
[5] Jasser Auda, *Membumikan Hukum Islam melalui Maqāṣid al-Sharī'ah*, terj. Rosidin dan Ali Abd Mun'im (Bandung: Mizan, 2015), 52.
[6] al-Aṣfihāni, *Mufradāt alfāẓ al-Qur'ān*, 818.
[7] Ibid.,

UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A

http://digilib.uinsa.ac.id/ http://digilib.uinsa.ac.id/ http://digilib.uinsa.ac.id/

dengan "ruh", akan tetapi ia menambahkan makna *al-nafs* yakni batin, diri, pribadi, esensi atau suatu hal yang melekat pada diri manusia.[8] Imam al-Ghazali menjelaskan *al-nafs* memiliki dua pengertian, yang pertama pengertian tersebut dilihat dari kacamata kalangan sufi bahwasannya *al-nafs* adalah kumpulan dari kekuatan amarah dan syahwat manusia. Menurut kalangan sufi *al-nafs* pada dasarnya merupakan kumpulan sifat-sifat manusia yang tercela.[9]

Kemudian yang kedua, *al-nafs* mempunyai makna *laṭīfah* yang menjadi hakikat manusia. Ia adalah inti dari manusia dan zatnya, ia disifati dengan sifat yang beragam sesuai dengan kondisinya. Seperti halnya apabila *al-nafs* tersebut tenang dan terkendali serta dapat mengatasi penyimpangan syahwat dinamakan *al-nafs al-muṭmainnah*.[10] Selain itu di dalam literatur-literatur psikologi Islam kata *al-nafs* dimaknai system batin manusia.[11]

Dari makna-makna yang disampaikan oleh beberapa cendekiawan di atas menggambarkan bahwasannya semua potensi yang terdapat pada *nafs* sifatnya potensial, akan tetapi dapat aktual apabila ada upaya dari manusianya sendiri. Dan beberapa makna kebahasaan terkait kata *ḥifẓ* dan *al-nafs* dapat digabungkan bahwa *ḥifẓ al-nafs* bermakna menjaga jiwa atau nyawa, yang mana dalam hal ini sifatnya dua sisi, artinya menjaga jiwa sendiri maupun jiwa orang lain, termasuk keluarga atau sanak kerabatnya.

UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A

[8] Manẓūr al-Ifrīqiy al-Miṣriy, *Lisān al-'Arab*, 4500.
[9] Imām al-Ghazālī, *Ihyā' 'Ulūm al-Dīn*, terj oleh Ismail Yakub (Singapura: Pustaka Nasional, 1992), 1345.
[10] Ibid.,
[11] Afrizal Ahmad, "Reformulasi Konsep Maqashid Syari'ah; Memahami Kembali Tujuan Syari'at Islam dengaṇ Pendekatan Psikologi," *Jurnal Hukum Islam*, Vol. 2, No. 1 (Juni, 2014), 57.

http://digilib.uinsa.ac.id/ http://digilib.uinsa.ac.id/ http://digilib.uinsa.ac.id/

Kemudian apabila diartikan dengan melihat kaca mata terminologi *ḥifẓ al-nafs* adalah menjaga jiwa atau menjaga kelangsungan hidup dan mencegah terjadinya hal-hal buruk yang berdampak pada keselamatan jiwa.[12] Sehingga *ḥifẓ al-nafs* harus dimiliki oleh setiap manusia tanpa terkecuali, karena dalam al-Qur'an cukup jelas diuraikan bahwasannya Allah memerintahkan semua manusia untuk menjaga jiwa atau kelangsungan hidupnya, baik itu jiwanya sendiri maupun jiwa orang lain.

Ibn 'Ashūr menjelaskan bahwa *ḥifẓ al-nafs* mempunyai makna yang cukup luas. Sebagaimana yang telah ia uraikan bahwasannya *ḥifẓ al-nafs* atau penjagaan jiwa merupakan bentuk penjagaan nyawa manusia baik yang sifatnya individu maupun kelompok atau masyarakat dari kerusakan yang terjadi di muka bumi. Penjagaan jiwa tidak hanya menghendaki *qiṣāṣ* seperti halnya yang dicontohkan oleh ulama-ulama klasik. Masih banyak bentuk penjagaan jiwa yang lain selain *qiṣāṣ* seperti merawat orang-orang yang sakit.[13]

UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A

Selain penjagaan terhadap nyawa, Islam juga mengupayakan untuk menjaga atau memberi perlindungan terhadap bagian-bagian tubuh setiap manusia, terlebih terhadap manusia yang tidak melakukan kerusakan di muka bumi. Bagian tubuh yang dimaksudkan disini adalah bagian tubuh yang perusakannya menempati derajat hilangnya nyawa, dengan tidak berfungsinya

[12] Aay Siti Raohatul Hayat, "Implementasi Pemeliharaan Jiwa (*Ḥifẓ al-Nafs*) Pada Pengasuhan Anak Berbasis Keluarga," *Jurnal Kajian Keislaman dan Kemasyarakatan*, Vol. 5, No. 2 (tb: 2020), 155.
[13] Ṭāhir Ibn 'Ashūr, *Maqāṣid al-Sharī'ah al-Islamiyyah* (Beirut: Dār al-Kitāb al-Lubnāny, 2011), 89.

http://digilib.uinsa.ac.id/ http://digilib.uinsa.ac.id/ http://digilib.uinsa.ac.id/

anggota tubuh yang telah dilukai tersebut, maka wajib membayar *diyat* penuh bagi pelakunya (orang yang telah merusak anggota tubuh).[14]

Selain itu juga terdapat pengertian *ḥifẓ al-nafs* perspektif Jasser Audah yakni menjaga martabat kemanusiaan dan Hak Asasi Manusia (HAM). Pengertian yang disampaikan Audah cakupannya lebih luas karena unsur yang terdapat di dalam Hak Asasi Manusia (HAM) sangatlah banyak, tidak hanya hak hidup atau hak memperoleh kesejahteraan hidup saja. Tujuan Audah mereformasi atau memaknai ulang *ḥifẓ al-nafs* adalah untuk mewujudkan kemaslahatan umat manusia.[15]

Terdapat beberapa ayat dalam al-Qur'an yang menguatkan perintah dan urgensitas *ḥifẓ al-nafs*, di antaranya adalah surat al-Baqarah ayat 195.

وَاَنْفِقُوْا فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ وَلَا تُلْقُوْا بِاَيْدِيْكُمْ اِلَى التَّهْلُكَةِ ۛ وَاَحْسِنُوْا ۛ اِنَّ اللّٰهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِيْنَ

> Dan infakkanlah (hartamu) di jalan Allah, dan janganlah kamu jatuhkan (diri sendiri) ke dalam kebinasaan dengan tangan sendiri, dan berbuat baiklah. Sungguh, Allah menyukai orang-orang yang berbuat baik.[16]

UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A

Dalam ayat tersebut telah diungkapkan anjuran untuk menjaga diri supaya tidak menjerumuskan dirinya ke dalam kebinasaan. Dalam ayat ini ditafsirkan bahwasannya tindakan membinasakan diri dibagi menjadi dua konteks, yakni kebinasaan yang dimaksud sesuai konteks turunnya ayat pada saat itu (kebinasaan dengan tidak berjihad dan menginfakkan harta di jalan

[14] Ibid.,
[15] Jāser 'Audah, *Al-Maqāṣid Untuk Pemula*, terj oleh 'Ali 'Abdelmon'im (Yogyakarta: SUKA-Press, 2013), 76.
[16] Departemen Agama RI, *Al-Qur'an al-Karīm dan Terjemahan* (Kudus: Menara Kudus, 2006), 30.

http://digilib.uinsa.ac.id/ http://digilib.uinsa.ac.id/ http://digilib.uinsa.ac.id/

Allah Swt). Kemudian pemaknaan yang kedua adalah kebinasaan yang dapat menghancurkan potensi positif yang ada dalam jiwa, baik berupa fisik maupun psikis.

Umat Islam mempunyai kewajiban untuk menjaga diri sendiri maupun orang lain. Islam menawarkan bentuk dari penjagaan jiwa (*ḥifẓ al-nafs*), yakni manusia diharuskan menjaga alam sekitar dan lingkungan, mewajibkan seluruh umat manusia untuk menjaga kelangsungan hidupnya, agama mewajibkan masing-masing orang harus menjadi penegak keadilan untuk kemaslahatan, menjaga kehormatan manusia dengan melarang segala bentuk tindakan yang dapat menyakiti sesama, memberikan dispensasi dalam urusan ibadah jika dapat memberi dampak negatif pada keselamatan jiwa, melaras keras segala bentuk pembunuhan baik kepada diri sendiri maupun orang lain, dan mewajibkan umat Islam untuk melindungi diri dari setiap hal-hal yang dapat membahayakan diri sendiri dan orang lain.[17]

Islam juga sangat mendukung agar umatnya saling menyayangi, melindungi dan tolong menolong antar sesama manusia, seperti halnya yang dicontohkan oleh Nabi Muhammad Saw. Jaminan keselamatan jiwa (*al-muḥāfaẓah ʻalā al-nafs*) merupakan jaminan keselamatan atas hak hidup yang terhormat dan mulia. Cakupan dari jaminan itu sendiri adalah jaminan keselamatan nyawa, anggota badan dan terjaminnya kehormatan kemanusiaan. Selain itu manusia juga mempunyai kebebasan memilih profesi,

[17] Subhan, *Tafsir Maqashidi*, 111.

UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A

http://digilib.uinsa.ac.id/ http://digilib.uinsa.ac.id/ http://digilib.uinsa.ac.id/

kebebasan berpikir atau mengeluarkan pendapat, kebebasan memilih tempat tinggal dan lain sebagainya.[18]

Di atas telah diuraikan secara jelas makna atau definisi dari *ḥifẓ al-nafs*, baik secara etimologi maupun terminologi. Sehingga dari berbagai macam pengertian tersebut dapat ditarik benang merah bahwasannya tidak diperbolehkan bahkan dapat dikenakan hukum haram bagi orang yang tidak bisa menggunakan jiwa dengan baik, artinya ia menjerumuskan jiwa pada kerusakan dan diwajibkan bagi setiap manusia untuk menjaga jiwanya ataupun jiwa orang lain dari bahaya atau kerusakan.[19]

Hal ini berlandaskan bahwa sejak empat belas abad yang lalu, Islam yang dibawah oleh Nabi Muhammad Saw mempunyai visi yang agung, yakni menghormati hak-hak asasi manusia secara komprehensif, dan yang paling utamanya adalah agama Islam sangat memperhatikan hak hidup manusia. Sehingga jiwa manusia dalam rangkaian tujuan syariat Allah tersebut sangat dihormati dan dimuliakan.[20]

UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A

Memelihara atau menjaga jiwa berdasarkan tingkatannya dapat dibedakan menjadi tiga (3) yaitu:[21]

a. Memelihara jiwa dalam tingkat *ḍarūriyāt* seperti halnya memenuhi kebutuhan pokok yang sifatnya primer. Apabila kebutuhan ini tidak terpenuhi maka dampaknya jiwa manusia akan terancam.

[18] Muhammad Abu Zahrah, *Ushul Fiqh* (Jakarta: PT Pustaka Firdaus, 2010), 425.
[19] ‘Abd al-Wahhāb Khallāf, *‘Ilm Uṣūl al-Fiqh* (Kairo: dār al-Qalam, 1978), 201.
[20] Rohidin, *Buku Ajar Pengantar Hukum Islam: Dari Semenanjung Arabia hingga Indonesia* (Yogyakarta: Aksara Books, 2017), 32.
[21] Aay Siti Raohatul Hayat, “Formula Pemeliharaan Jiwa (*Hifz al-Nafs*) Pada Undang-undang Nomor 16 Tahun 2019,” *Jurnal Riset dan Kajian Keislaman*, Vol. 9, No. 1 (April, 2020), 126.

http://digilib.uinsa.ac.id/ http://digilib.uinsa.ac.id/ http://digilib.uinsa.ac.id/

b. Memelihara jiwa dalam tingkat *ḥājiyyāt*. Tingkatan yang kedua ini sama halnya dengan kebutuhan sekunder, misalnya manusia diberi kebebasan untuk memilih dan menikmati makanan serta minuman yang lezat. Kalau hal ini tidak terealisasi atau diabaikan maka tidak akan berdampak pada eksistensi manusia.
c. Memelihara jiwa dalam tingkat *taḥsīniyāt*. Tingkatan yang terakhir ini sama halnya dengan kebutuhan tersier. Apabila tingkat ini tidak terealisasi maka tidak akan merugikan ataupun mempersulit hidup manusia.

Contoh realisasi atau penerapan dalam kehidupan sehari-hari terkait tiga tingkatan dari penjagaan jiwa di atas adalah seperti halnya makan, yang mana makan merupakan kebutuhan primer (*ḍarūrīyah*) dalam hidup manusia. Kemudian dalam tingkat kebutuhan sekunder (*ḥājiyyāt*), manusia makan sebanyak dua atau tiga kali sehari, dan bisa juga kebutuhan ini dikaitkan dengan tingkat kelezatan makanan yang dipilih.

Selain itu, untuk memperoleh atau menghasilkan makanan, manusia membutuhkan peralatan masak seperti kompor. Akan tetapi tanpa kompor pun manusia tetap dapat memasak dengan cara lain, hanya saja cukup menyulitkan apabila harus memasak kayu bakar, sementara di kota-kota besar kayu sudah langkah dan sulit didapatkan. Kemudian yang terakhir adalah kebutuhan tersier (*taḥsīniyāt*) dalam bidang ini dapat dicontohkan seperti halnya memasak makanan menggunakan alat-alat teknologi yang canggih dan menu

UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A

http://digilib.uinsa.ac.id/ http://digilib.uinsa.ac.id/ http://digilib.uinsa.ac.id/

makanan dan minuman yang dikonsumsi pun memenuhi empat sehat lima sempurna.[22]

2. *Ḥifẓ al-Nafs* dalam Pandangan Ulama

Pada sub bab sebelumnya telah dijelaskan secara rinci makna atau pengertian *ḥifẓ al-nafs* dari berbagai sudut pandang. Secara harfiah, *ḥifẓ al-nafs* berarti penjagaan terhadap jiwa atau nyawa manusia. Penjagaan jiwa di sini mempunyai dua sisi, yaitu upaya mengusahakan wujudnya kehidupan dan upaya mempertahankan kehidupan.[23]

Penjagaan jiwa (*ḥifẓ al-nafs*) dari segi mengusahakan wujudnya kehidupan merupakan bentuk penjagaan jiwa dengan cara menjaga dan memelihara hal-hal yang dapat melanggengkan keberadaannya. Dalam hal ini Islam mensyariatkan agar mewujudkan dan melestarikan ras manusia dengan jalan pernikahan dan melanjutkan keturunan.[24] Islam memandang bahwasannya pernikahan merupakan sesuatu yang luhur dan sakral, bermakna ibadah kepada Allah Swt, mengikuti sunnah Rasulullah Saw dan dilaksanakan atas dasar keikhlasan, tanggung jawab dan mengikuti ketentuan-ketentuan hukum yang harus diindahkan.[25] Sebagaimana firman Allah Swt yang mengungkapkan anjuran menikah dan berketurunan.

وَلَقَدْ اَرْسَلْنَا رُسُلًا مِّنْ قَبْلِكَ وَجَعَلْنَا لَهُمْ اَزْوَاجًا وَّذُرِّيَّةً ۗ وَمَا كَانَ لِرَسُوْلٍ اَنْ يَّأْتِيَ بِاٰيَةٍ اِلَّا بِاِذْنِ اللّٰهِ ۗ لِكُلِّ اَجَلٍ كِتَابٌ

[22] Abdul Helim, *Maqāṣid Al-Sharī'ah versus Uṣūl Al-Fiqh: Konsep dan Posisinya dalam Metodologi Hukum Islam* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2019), 26.
[23] Subhan, *Tafsir Maqashidi*, 107.
[24] Ibid.,
[25] Wahyu Wibisana, "Pernikahan dalam Islam," *Jurnal Pendidikan Agama Islam-Ta'lim*, Vol. 14, No. 2 (2016), 185.

UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A

http://digilib.uinsa.ac.id/ http://digilib.uinsa.ac.id/ http://digilib.uinsa.ac.id/

> Dan sungguh, Kami telah mengutus beberapa rasul sebelum engkau (Muhammad) dan Kami berikan kepada mereka istri-istri dan keturunan. Tidak ada hak bagi seorang rasul mendatangkan sesuatu bukti (mukjizat) melainkan dengan izin Allah. Untuk setiap masa ada Kitab (tertentu).[26]

Ayat tersebut menjelaskan bahwasannya Allah sudah mengutus para Nabi sebelum Nabi Muhammad untuk melakukan pernikahan, yang mana dari ikatan suci tersebut Allah ciptakan anak cucu yang dapat melestarikan ras manusia. Seperti halnya pernikahan Nabi Ibrahim dan dua istrinya yakni Sarah dan Hajar, dari pernikahan tersebut menghasilkan anak sebagai keturunan dalam keluarga tersebut yakni Ismail dan Ishaq.[27]

Selanjutnya penjagaan jiwa (*ḥifẓ al-nafs*) dari segi mempertahankan kehidupan merupakan bentuk penjagaan jiwa dengan cara mencegah hal-hal yang menyebabkan ketiadaannya.[28] Dalam hal ini Islam mensyariatkan agar menjaga kehidupan dengan cara mencegah hal-hal yang dapat merusaknya. Dengan penjagaan jiwa dari segi mempertahankan kehidupan ini, banyak beberapa upaya yang ditawarkan oleh Islam, di antaranya adalah:

Pertama, mewajibkan seluruh umat manusia untuk menjaga kelangsungan hidupnya. Dengan cara memenuhi kebutuhan yang sifatnya primer atau *ḍarūrīyah*, seperti mengkonsumsi makanan dan minuman dengan cukup. Seorang muslim tidak diperbolehkan menyiksa dirinya dengan meninggalkan makan maupun minum. Bahkan dalam kondisi terdesak, diperbolehkan mengkonsumsi makanan yang diharamkan, seperti halnya

[26] Departemen Agama RI, *Al-Qur'an al-Karīm dan Terjemahan*, 254.
[27] HAMKA, *Tafsīr al-Azhar* (Singapura: Pustaka Nasional PTE LTD, 1989), Jilid 5, 3771.
[28] Subhan dkk., *Tafsir Maqashidi*, 107.

UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A

http://digilib.uinsa.ac.id/ http://digilib.uinsa.ac.id/ http://digilib.uinsa.ac.id/

bangkai, darah, daging bangkai dan lain sebagainya. Akan tetapi ada syarat dan ketentuan tertentu dalam kasus ini.[29] Sebagaimana yang dijelaskan dalam firman Allah di bawah ini:

اِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيْرِ وَمَآ اُهِلَّ بِهٖ لِغَيْرِ اللّٰهِ ۚ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَّلَا عَادٍ فَلَآ اِثْمَ عَلَيْهِ ۗ اِنَّ اللّٰهَ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ

> Sesungguhnya Dia hanya mengharamkan atasmu bangkai, darah, daging babi, dan (daging) hewan yang disembelih dengan (menyebut nama) selain Allah. Tetapi barangsiapa terpaksa (memakannya), bukan karena menginginkannya dan tidak (pula) melampaui batas, maka tidak ada dosa baginya. Sungguh, Allah Maha Pengampun, Maha Penyayang.[30]

'Alī al-Ṣābūnī menjelaskan bahwa makna dari kata "*bāghin*" dalam ayat tersebut adalah memakan diluar kadar kebutuhannya. Jadi syarat utama dari dihalalkannya mengkonsumsi makanan yang haram adalah dalam kondisi sangat terdesak, tidak ada makanan lain yang dapat dikonsumsi serta memakannya sesuai batas kadarnya.[31]

Kedua, agama mewajibkan masing-masing orang harus menjadi penegak keadilan untuk kemaslahatan, baik itu keadilan untuk diri sendiri maupun keadilan untuk orang lain. Hal ini dikarenakan setiap orang mempunyai hak atas keadilan, dan hak tersebut harus dijaga dan dilestarikan.[32] Maka dari itu manusia wajib menegakkan keadilan dan menjadi saksi yang adil, walaupun terhadap suatu kelompok atau bangsa yang tidak

[29] Ibid., 108.
[30] Departemen Agama RI, *Al-Qur'an al-Karīm dan Terjemahan*, 26.
[31] Muḥammad 'Alī al-Ṣābūnī, *Rawāi' al-Bayān Tafsīr Āyāt al-Aḥkām* (Beirut: Dār al-Kutub al-Islāmiyyah, 2001), 121.
[32] Subhan dkk., *Tafsir Maqashidi*, 109.

UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A

http://digilib.uinsa.ac.id/ http://digilib.uinsa.ac.id/ http://digilib.uinsa.ac.id/

sejalan dalam beberapa kebijakannya. Dengan kata lain, Islam mengecam penggunaan "standar ganda" dalam menyikapi permasalahan internasional. Islam menuntut untuk tetap berlaku adil meskipun terhadap musuh.[33]

Ketiga, agama Islam mewajibkan setiap manusia untuk menghormati sesama dan melarang segala bentuk yang dapat menyakiti sesama, baik dari segi ucapan maupun perbuatan. Menjaga diri untuk tidak menyakiti sesama merupakan suatu hal yang sangat penting, sampai-sampai al-Qur'an mengkategorikan orang mukmin yang menyakiti sesama akan memikul kebohongan dan dosa yang nyata. Sebagaimana dijelaskan dalam firman Allah pada Q.S. al-Aḥzāb ayat 58.

وَالَّذِيْنَ يُؤْذُوْنَ الْمُؤْمِنِيْنَ وَالْمُؤْمِنٰتِ بِغَيْرِ مَا اكْتَسَبُوْا فَقَدِ احْتَمَلُوْا بُهْتَانًا وَّاِثْمًا مُّبِيْنًا ع

> Dan orang-orang yang menyakiti orang-orang mukmin laki-laki dan perempuan, tanpa ada kesalahan yang mereka perbuat, maka sungguh, mereka telah memikul kebohongan dan dosa yang nyata.[34]

UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A

Keempat, Islam mewajibkan umatnya untuk menghindari hal-hal yang berdampak negatif pada keselamatan jiwa. Dalam hal ini Islam mensyariatkan bahwa setiap umatnya dilarang menjatuhkan dirinya ke dalam kebinasaan. Seperti halnya Islam mensyariatkan *rukhṣah* (keringanan) dalam beribadah, apabila terlaksananya ibadah secara sempurna menimbulkan terancamnya keselamatan jiwa, di antaranya adalah *rukhṣah* tayamum bagi orang yang sakit, *rukhṣah* shalat dengan duduk atau berbaring bagi orang yang sakit dan

[33] Kementrian Agama RI, *Tafsir al-Qur'an Tematik "Hukum, Keadilan dan Hak Asasi Manusia"* (Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, 2010), 8.
[34] Departemen Agama RI, *Al-Qur'an al-Karīm dan Terjemahan*, 426.

http://digilib.uinsa.ac.id/ http://digilib.uinsa.ac.id/ http://digilib.uinsa.ac.id/

lain sebagainya.[35] Apabila manusia yang sakit tetap memaksakan dan tidak mengambil *rukhṣah* tersebut, itu artinya ia membahayakan dirinya sendiri. Di mana dalam Islam diwajibkan atas semua umatnya untuk melindungi diri dari hal-hal yang dapat membahayakan diri sendiri maupun orang lain.

Hal ini dijelaskan dalam hadis Nabi berikut:

عن أبي سعيد سعد بن مالك بن سنان الخذري رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه و سلم قال : لاَ ضَرَرَ وَ لاَ ضِرَارَ (رواه ابن ماجه)

> Dari Abu Sa'īd Sa'ad bin Mālik bin Sinān al-Khudhrī ra, bahwa Rasulullah SAW bersabda: Tidak boleh melakukan sesuatu yang berbahaya dan menimbulkan bahaya bagi orang lain. (HR. Ibnu Majah)[36]

Hadis diatas menjelaskan bahwasannya ajaran Islam sangat mementingkan keselamatan pribadi dan orang lain. Selain mengimplementasikan *rukhṣah* yang telah disyariatkan Islam sebagaimana di atas, untuk menghindari hal-hal yang berdampak negatif pada keselamatan jiwa juga dapat dilakukan dengan pola hidup bersih, artinya dengan menerapkan pola hidup yang bersih juga dapat menghindari kuman atau virus yang berbahaya atau berdampak negatif pada kesehatan atau keselamatan tubuh (jiwa).

Kelima, Islam melarang keras segala bentuk pembunuhan, baik pembunuhan yang dilakukan terhadap diri sendiri, maupun pembunuhan yang

[35] Subhan dkk., *Tafsir Maqashidi*, 110.
[36] Muḥyi al-Dīn Yaḥya bin Syaraf al-Nawawī, *Ḥadīth Arba'īn al-Nawawī*, terj oleh Abdullāh Ḥaidir (Riyāḍ: al-Maktab al-Ta'āwunī li al-Da'wah, 2007), 94.

UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A

http://digilib.uinsa.ac.id/ http://digilib.uinsa.ac.id/ http://digilib.uinsa.ac.id/

dilakukan kepada orang lain. Pembunuhan merupakan perbuatan yang dapat menghilangkan nyawa, baik dilakukan dengan sengaja maupun tidak sengaja.[37] Terdapat beberapa ayat al-Qur'an dan hadis yang menjelaskan tentang keharaman membunuh tanpa suatu sebab yang dihalalkan syara'.

Islam sangat menghormati harkat dan martabat manusia dan melarang siapapun untuk merendahkan harkat dan martabat tersebut. Maka dari itu, proteksi penjagaan jiwa dalam Islam sangatlah kuat. Langkah proteksi dilakukan dengan disyariatkannya sanksi hukum berupa *qiṣāṣ*, *diyat* dan *kaffārat* bagi pelaku pembunuhan tersebut. Tujuan adanya sanksi pembunuhan tersebut demi terwujudnya penjagaan jiwa dan jaminan kehidupan.[38] Dalam hal ini Allah berfirman:

وَلَكُمْ فِى الْقِصَاصِ حَيٰوةٌ يّٰٓاُولِى الْاَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُوْنَ

Dan dalam qisas itu ada (jaminan) kehidupan bagimu, wahai orang-orang yang berakal, agar kamu bertakwa.[39]

Hukum *qiṣāṣ* menurut ayat diatas mencerminkan upaya untuk memberikan efek jera kepada masyarakat, yang mana menghukum satu orang pembunuh berarti menghidupkan sekian ribu orang lainnya. Meskipun hukum Islam menekankan pentingnya kepastian hukum, akan tetapi ada peluang negoisasi atau pemaafan. Seperti halnya pembunuhan sengaja yang diancam hukuman mati dapat dibatalkan dengan adanya pemberian maaf dari keluarga

[37] Ibid.,
[38] Kementrian Agama RI, *Tafsir al-Qur'an Tematik*, 281.
[39] Departemen Agama RI, *Al-Qur'an al-Karīm dan Terjemahan*, 27.

UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A

http://digilib.uinsa.ac.id/ http://digilib.uinsa.ac.id/ http://digilib.uinsa.ac.id/

korban. Akan tetapi sebagai gantinya, pihak terpidana harus membayar *diyat* (ganti rugi) kepada keluarga korban.[40]

Dikatakan bahwasannya *qiṣās* merupakan bentuk dari jaminan kehidupan, akan tetapi sebenarnya yang dikehendaki dalam penjagaan jiwa atau *ḥifẓ al-nafs* bukan hanya *qiṣāṣ*. Jadi, *qiṣāṣ* bukanlah sebuah tujuan. Namun, *qiṣāṣ* merupakan *wasīlah* untuk menggapai tujuan penjagaan jiwa. *Qiṣāṣ* tidak hanya berfungsi sebagai sanksi yang merupakan konsekuensi dari tindak pembunuhan, akan tetapi *qiṣāṣ* juga berperan sebagai pagar penghalang bagi orang yang mau melakukan tindak pembunuhan, artinya dengan *qiṣāṣ* orang menjadi takut melakukan tindak kriminal tersebut.[41]

Ketika seseorang mengetahui apabila dia melakukan tindak pembunuhan akan dijatuhi hukuman *qiṣāṣ*, maka perbuatan itu akan ia tinggalkan. Dengan meninggalkan tindakan pembunuhan tersebut dapat menguntungkan dua pihak sekaligus karena secara otomatis telah menjaga jiwa orang lain dari tindak kriminalnya dan jiwanya sendiri dari hukuman *qiṣāṣ*.[42] Boleh jadi hikmah ini tidak dipahami oleh semua orang, tetapi manusia yang punya akal sehat dan mau menggunakannya tentu bisa memahaminya dengan baik. Dapat ditarik benang merah bahwasannya melalui ketetapan hukum *qiṣāṣ*, kelangsungan hidup orang banyak menjadi terjamin karena dapat meminimalisir tindakan pembunuhan yang merajalela.

UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A

[40] Kementrian Agama RI, *Tafsir al-Qur'an Tematik*, 281.
[41] Akhmad Sulaiman, "*Ḥifẓ al-Nafs:* Menilai Efetivitas Hukum Pidana Indonesia Perspektif Maqāṣid al-Syarīah," *Jurnal Keislaman*, Vol. 1, No. 5 (Januari, 2018), 42.
[42] Ibid., 43.

http://digilib.uinsa.ac.id/ http://digilib.uinsa.ac.id/ http://digilib.uinsa.ac.id/

Uraian terkait pembunuhan dan sanksinya di atas merupakan gambaran yang jelas bahwasannya Islam merupakan agama yang sangat mengupayakan terhadap penjagaan nyawa. Secara teoritis, setiap manusia mempunyai hak dasar yang namanya "hak hidup", dan hak hidup merupakan kelompok hak asasi manusia yang tidak dapat dikurangi dalam keadaan apapun. Maksudnya, dalam kondisi atau keadaan apapun dan dengan alasan apapun seseorang tidak boleh dirampas hak hidupnya.[43]

Akan tetapi ditemukan pendapat lain terkait pembagian di atas yakni menjaga dan memelihara hal-hal yang dapat melanggengkan keberadaannya dengan cara makan dan minum. Sedangkan mencegah hal-hal yang menyebabkan ketiadaannya dengan cara menerapkan adanya hukuman *qiṣaṣ* dan *diyat*.[44] Dari berbagai upaya *ḥifẓ al-nafs* di atas nampak jelas bahwasannya pemaknaan *ḥifẓ al-nafs* yang sebenarnya adalah menjaga dua jiwa sekaligus, yakni jiwa dirinya sendiri dan orang lain. Selain itu, *ḥifẓ al-nafs* tidak hanya berhenti pada pembunuhan jiwa, akan tetapi upaya-upaya mempertahankan dan menghidupkan jiwa juga merupakan bagian dari *ḥifẓ al-nafs*.

B. Pandemi Covid-19

1. Pengertian Pandemi Covid-19

Pandemi adalah wabah penyakit yang menjangkit secara serempak dimana-mana, meliputi daerah geografis yang luas. Pandemi merupakan

[43] Kementrian Agama RI, *Tafsir al-Qur'an Tematik*, 283.
[44] Ibrāhīm bin Mūsā bin Muḥammad al-Lakhmī al-Shāṭibī, *al-Muwāfaqāt* (t.tp: Dār al-Fikr, 2008), Jilid 3, 70.

UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A

http://digilib.uinsa.ac.id/ http://digilib.uinsa.ac.id/ http://digilib.uinsa.ac.id/

epidemi yang menyebar hampir ke seluruh negara atau pun benua dan biasanya menginfeksi banyak orang. Peningkatan angka penyakit diatas normal yang biasanya terjadi, penyakit ini pun terjadi secara tiba-tiba pada populasi suatu area geografis tertentu.[45]

Covid-19 adalah abreviasi dari virus yang sangat membahayakan jiwa manusia yakni Corona Virus Disease. Sedangkan angka 19 merupakan suatu simbol dari 2019, yang mana virus ini terdeteksi pada tahun 2019 berkisar antara bulan November dan desember, dan awal mulanya virus ini berasal dari kota Wuhan, Tiongkong (Cina). Kota Wuhan merupakan kota terbesar ke tujuh di Negara Tiongkok dengan jumlah populasi sekitar 11 juta orang, dan juga merupakan pusat transportasi utama Tiongkok bagian tengah. Tidak sedikit warga Negara asia atau eropa berkunjung ke Wuhan, begitu juga sebaliknya, masyarakat Wuhan sering kali singgah di berbagai Negara.[46]

Banyak spekulasi yang berkembang tentang virus corona, tidak hanya bersumber dari masyarakat awam, bahkan berasal dari para pemimpin dunia dan para dokter yang menangani pasien terinfeksi virus corona, termasuk dari berbagai peneliti dan laboratorium terkemuka dunia. Hal itulah yang menyebabkan corona virus disease menyebar luas dan dinyatakan penyebaran

UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A

[45] Agus Prwanto, dkk., "Studi Eksplorasi Dampak Pandemi Covid-19 terhadap Proses Pembelajaran Online di Sekolah Dasar," *Jurnal Universitas Pelita Harapan*, (2020), 5.
[46] Ismail Marzuki dkk., *Covid-19: Seribu Satu Wajah* (t.tp: Yayasan Kita Menulis, 2021), 3.

http://digilib.uinsa.ac.id/ http://digilib.uinsa.ac.id/ http://digilib.uinsa.ac.id/

virus ini sangat masif sehingga hampir semua Negara melaporkan penemuan kasus covid-19, yang salah satunya adalah Negara Indonesia.[47]

Dikatakan penyebarannya masif karena proses dari Wuhan sampai ke Negara lain sangatlah cepat. Di wuhan terinfeksi sekitar desember 2019 dan awal tahun 2020 sudah banyak Negara-negara yang terserang kasus ini, dan kurun waktu yang cepat yakni pada bulan Maret 2020 kasus covid-19 ini sudah memasuki Negara Indonesia, Oleh karena itu, setiap Negara membuat kebijakan sendiri-sendiri guna memutus mata rantai penyebaran covid-19 dan hubungan antar Negara juga tidak berjalan baik bahkan ada yang dihentikan sementara waktu karena meminimalisir orang yang masuk wilayahnya.[48]

Penyebaran covid-19 begitu melesat, bahkan setiap harinya terjadi peningkatan jumlah orang yang terinfeksi virus tersebut. Dalam skala perhitungan, peningkatan orang yang terinfeksi covid-19 setiap harinya meningkat 10 sampai 15%, dan mayoritas yang terinfeksi adalah orang yang sudah lanjut usia dan orang yang sebelumnya mengidap penyakit dalam seperti paru-paru, jantung dan lain sebagainya.[49]

Dari klausa itulah disebut "pandemi covid-19" karena terdapat epidemi penyakit yang menyebar luas diberbagai wilayah yakni virus corona tersebut. Covid-19 merupakan virus yang sangat berbahaya bahkan nyawa juga terancam bagi manusia yang terserang virus tersebut. Secara biologis corona

[47] Ida Wahidah, dkk., "Covid-19 Pandemic: Analysis of Government and Community Planning in Various Prevention Measures," *Jurnal Manajemen dan Organisasi*, Vol. 11, No. 3 (Desember, 2020), 183.
[48] Aditya Susilo, dkk., "Coronavirus Disease 2019: Review of Current Literatures," *Jurnal Penyakit Dalam Indonesia*, Vol. 7, No. 1 (Maret, 2020), 45.
[49] Ibid., 46.

UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A

http://digilib.uinsa.ac.id/ http://digilib.uinsa.ac.id/ http://digilib.uinsa.ac.id/

virus disease adalah virus RNA strain tunggal positif, berkapsul dan tidak bersegmen. Dijelaskan juga bahwa corona virus disease merupakan virus yang tergolong dalam ordo Nidovirales, keluarga Coronaviridae.[50]

Kemudian dalam ilmu kesehatan corona virus disease adalah virus yang dapat menyebabkan infeksi pada saluran pernapasan bagian atas dengan tingkat ringan dan sedang. Virus ini merupakan jenis virus varian baru yang memiliki tingkat penyebaran atau penularan lebih tinggi dibandingkan virus varian sebelumnya.[51] Akan tetapi sifat corona virus disease tidak jauh berbeda dengan virus-virus sebelumnya.

2. Penyebaran Covid-19

Corona virus merupakan zoonosis, sehingga terdapat kemungkinan virus berasal dari hewan dan ditularkan ke manusia. Akan tetapi corona virus disease 2019 masih belum ditemukan secara pasti proses penularan dari hewan ke manusia, apabila dilihat dari data filogenetik besar kemungkinan covid-19 juga merupakan zoonosis.[52] Kemudian spekulasi yang lain terkait penularan virus ini bahwa virus corona berasal dari virus kelelawar dan dapat ditularkan kepada manusia.

Spekulasi lainnya yakni berkembangnya informasi yang berasal dari WHO yang menyatakan bahwa virus corona dapat ditularkan melalui udara. Informasi ini bahkan sempat direspon dengan penyemprotan disinfektan ke

[50] Yuliana, "Corona Virus Diseases (Covid-19); Sebuah Tinjauan Literatur," *Welness and Healthy Magazine*, Vol. 2, No. 1 (Februari, 2020), 188.
[51] Marzuki, *Covid-19: Seribu Satu Wajah*, 1.
[52] Diah Handayani, dkk., "Corona Virus Disease 2019," *Jurnal Respirologi Indonesia*, Vol. 40, No. 2 (April, 2020), 122.

UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A

http://digilib.uinsa.ac.id/ http://digilib.uinsa.ac.id/ http://digilib.uinsa.ac.id/

pemukiman warga, jalan raya yang ramai atau padat kendaraan bahkan di pusat perbelanjaan seperti mall, supermarket dan lain sebagainya.[53] Dari berbagai spekulasi di atas, maka para tenaga medis terkemuka menemukan bahwasannya proses penularannya adalah *human to human* yakni antara manusia satu ke manusia lainnya.[54]

Proses penularannya melalui droplet yang menyebar ketika seorang yang mengalami paparan batuk, bersin atau saat berbicara. Jadi dapat dikatakan bahwa virus corona menyebar dari orang ke orang lain melalui droplet yang keluar dari mulut atau hidung yang mengenai seseorang atau jatuh ke permukaan benda di sekitarnya dan kemudian benda tersebut tersentuh oleh orang lain. Ketika virus ini menempati suatu inang yang memiliki kondisi sesuai dan mendukung untuk terjadinya metabolisme, maka virus dalam waktu tertentu dapat tumbuh dan berkembang biak dengan membelah diri.[55]

Penyebaran virus corona melalui droplet yang melekat pada permukaan suatu benda dan disentuh oleh orang lain sebagai siklus alami penyebaran virus dalam menemukan inang atau rumah untuk berkembang biak. Rumah atau inang virus corona yang memungkinkan virus tersebut berkembang biak adalah pada daerah mata, mulut, hidung atau bagian tubuh yang mempunyai jaringan lunak. Ketika droplet tadi yang disentuh oleh orang lain pada bagian tangan, dan kita ketahui bahwa pada kondisi normal tangan seseorang

[53] Marzuki, *Covid-19: Seribu Satu Wajah*, 4.
[54] Handayani, "Corona Virus Disease 2019," 122.
[55] Marzuki, *Covid-19: Seribu Satu Wajah*, 1.

UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A

http://digilib.uinsa.ac.id/ http://digilib.uinsa.ac.id/ http://digilib.uinsa.ac.id/

cenderung menyentuh bagian tubuhnya terutama pada bagian muka atau wajah, seperti mata, hidung ataupun mulut, dan itu terjadi dalam kurun waktu 2-4 kali dalam 1 jam.[56]

Dalam suatu analisis mencoba mengukur laju penularan berdasarkan masa inkubasi, gejala dan durasi antara gejala dengan pasien yang diisolasi. Analisis tersebut menghasilkan penularan dari satu pasien kepada tiga orang disekitarnya, akan tetapi memungkinkan penularan di masa inkubasi menyebabkan masa kontak pasien ke orang sekitar lebih lama sehingga resiko jumlah kontak tertular dari satu pasien mungkin dapat lebih besar.[57]

3. Gejala Covid-19

Organisasi kesehatan dunia (WHO) menjelaskan beberapa gejala awal orang yang terinfeksi virus corona. Dalam hal ini dibagi menjadi tiga yakni gejala umum, gejala tidak umum dan gejala serius. Covid-19 adalah kumpulan virus yang bisa menginfeksi sistem pernapasan. Pada banyak kasus, virus ini hanya menyebabkan infeksi pernapasan ringan, seperti flu. Namun virus ini juga bisa menyebabkan infeksi pernapasan berat seperti infeksi paru-paru (pneumonia). Ada tiga gejala umum yang bisa menandakan seseorang terinfeksi virus corona:[58]

a. Demam. Ini adalah gejala awal dari penderita yang terinfeksi. Akibat dari adanya gejala demam ini maka banyak kalangan yang memberlakukan pemeriksaan suuhu tubuh untuk mendeteksi penderita covid-19 ini.

[56] Ibid., 2.
[57] Handayani, "Corona Virus Disease 2019," 122.
[58] Marzuki, *Covid-19: Seribu Satu Wajah*, 24.

UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A

http://digilib.uinsa.ac.id/ http://digilib.uinsa.ac.id/ http://digilib.uinsa.ac.id/

Meskipun ini tidak menjadi ukuran yang tepat, tapi setidaknya cukup membantu. Gejala demam pada covid-19 lebih tinggi dibandingkan pada penyakit tubercolosis. Biasanya suhu tubuh pada covid-19 sering diatas 38 derajat celcius.

b. Batuk kering. Gejala ini diakibatkan oleh virus corona yang memang menyerang saluran pernafasan. Saat virus masuk ke dalam tenggorokan, sistem imun kita akan meresponnya dengan cepat sehingga efeknya tenggorokan akan terasa kering dan mengalami batuk kering.
c. Sesak nafas. Gejala ini diakibatkan oleh virus corona yang memang menyerang saluran pernafasan, ketika virus menyerang sangat cepat maka dapat berdampak pada sesak nafas.

Kemudian terdapat gejala tidak umum pada penderita covid-19. Dalam hal ini ada lima gejala yakni:[59]

a. Gangguan saluran pencernaan atau Diare. Dalam sebuah penelitian dijelaskan bahwa 2-10% pasien terkonfirmasi positif covid-19 menunjukkan gejala gangguan pada sistem pencernaan seperti muntah, diare dan nyeri perut.
b. Sakit kepala. Salah satu gejala yang dialami pasien covid-19 adalah sakit kepala, hal ini dikarenakan virus tersebut telah menyerang berbagai saraf tubuh salah satunya kepala.

[59] Ibid., 26.

UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A

http://digilib.uinsa.ac.id/ http://digilib.uinsa.ac.id/ http://digilib.uinsa.ac.id/

c. Konjungtivitis. Virus corona baru ini dapat menyebabkan gejala mata anda menjadi merah itu disebabkan oleh infeksi pada jaringan konjungtiva atau dikenal dengan konjungtivitis.[60]

d. Hilangnya kemampuan pengecap rasa dan mencium bau (anosmia). Gejala yang ditimbulkan oleh penderita covid-19 maupun flu biasa memiliki beberapa kesamaan, diantaranya adalah hilangnya kemampuan untuk mencium bau dan mengecap rasa. Akan tetapi dalam hal ini terdapat perbedaan antara orang yang flu biasa dengan yang terinfeksi covid-19.

e. Ruam pada kulit. Menurut beberapa penelitian, sekitar 20% pasien covid-19 menunjukkan gejala ini. Ruam kulit tersebut berkaitan dengan reaksi daya tahan tubuh dalam melawan virus corona atau efek samping obat-obatan.

Selain itu, terdapat juga gejala serius yang dialami oleh pasien covid-19. Diantaranya adalah:[61]

a. Kesulitan bernafas. Gejala ini biasanya dimiliki oleh orang yang sudah mempunyai penyakit bawaan seperti asma.

b. Nyeri dada atau tekanan di dada. Gejala ini biasanya dimiliki oleh orang yang sudah mempunyai penyakit bawaan seperti jantung dan paru-paru.

c. Kebingungan yang timbul mendadak, ketidak mampuan untuk bangun dan mempertahankan kesadaran yang dimaksud dengan delirium. Pasien yang rentan mengalami delirium adalah lansia yang umurnya lebih dari 65 tahun.

[60] Ibid., 27.
[61] Ibid., 29.

UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A

http://digilib.uinsa.ac.id/ http://digilib.uinsa.ac.id/ http://digilib.uinsa.ac.id/

d. Batuk darah. Gejala ini biasanya dimiliki oleh orang yang sudah mempunyai penyakit bawaan seperti gagal ginjal dan lain sebagainya.

Covid-19 juga menghasilkan efek samping kepada orang yang telah terinfeksi. Sebagaimana hasil riset tenaga kesehatan melansirkan bahwasannya corona virus disease dapat menyebabkan hal yang fatal terutama bagi orang yang sebelumnya sudah mengidap gangguan pernafasan, orang tersebut dipastikan akan mengalami sindrom gangguan pernafasan tingkat akut meskipun sudah dinyatakan sembuh dari virus ini. Kondisi itu merupakan efek jangka panjang dari infeksi covid-19 dan penderita akan mengalami penurunan fungsi paru-paru kisaran 20 sampai 30% setelah melalui serangkaian pemulihan.[62]

Selain paru-paru ternyata ginjal dan saraf juga dapat terdampak, 25 sampai 50% penderita covid-19 mengalami gangguan pada ginjal. Hal ini disebabkan protein dan juga sel darah merah cenderung lebih banyak. Ditemukan juga bahwa berkisar 15% pasien covid-19 mengalami gangguan yang cukup parah pada ginjal yakni turunnya fungsi penyaringan pada ginjal dan penyakit ginjal akut juga bisa saja menjadi masalah lain yang akan diderita oleh orang yang terinfeksi covid-19. Selain pada paru-paru dan ginjal pada sistem saraf juga dapat terserang akibat infeksi dari covid-19, virus ini dapat menyerang sistem pada saraf pusat.[63]

[62] Wahidah, "Covid-19 Pandemic: Analysis of Government, 182.
[63] Ibid., 183.

UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A

http://digilib.uinsa.ac.id/ http://digilib.uinsa.ac.id/ http://digilib.uinsa.ac.id/

4. Upaya Pencegahan Covid-19

Melihat kasus covid-19 yang semakin melesat, maka setiap Negara membuat ketetapan masing-masing guna untuk memutus mata rantai penyebaran covid-19, tidak terkecuali pemerintah Indonesia. Dalam hal ini ada 4 strategi yang diberlakukan oleh pemerintah Indonesia, 3 strategi dalam hal kesehatan yakni dalam bentuk promotif, preventif dan kuratif untuk penanganan penyebaran covid-19. Kemudian ada 1 strategi dalam hal perekonomian yakni jaring pengaman sosial untuk membantu warga Negara melewati masa krisis ekonomi.

a. Strategi promotif

Secara proaktif pemerintah mengajak warga Negara untuk meningkatkan imunitas guna mempersiapkan kondisi tubuh untuk menghadapi covid-19 ini. Berbagai sumber merilis upaya-upaya apa saja yang dapat dilakukan oleh masyarakat dalam memperbaiki daya tahan tubuh terhadap infeksi saluran pernafasan. Beberapa di antaranya adalah dengan tidak merokok dan berhenti mengkonsumsi alkohol, mengatur pola tidur, serta mengkonsumsi suplemen tubuh.[64]

Selain itu pemerintah juga menghimbau warga Negara untuk menerapkan pola hidup bersih dan sehat, dengan mengikuti rekomendasi dari Badan Kesehatan Dunia (WHO) dalam menghadapi wabah covid-19. Langkah-langkah proteksi mendasar seperti cuci tangan secara rutin dengan alkohol atau sabun dengan air, menjaga jarak aman jika ada orang

[64] Yuliana, "Corona Virus Diseases (Covid-19); Sebuah Tinjauan Literatur,"153.

UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A

http://digilib.uinsa.ac.id/ http://digilib.uinsa.ac.id/ http://digilib.uinsa.ac.id/

yang terlibat batuk dan bersin, memberlakukan etika batuk dan bersin seperti menutup mulut dengan tangan dan pergi ke rumah sakit untuk melakukan *check up* apabila terdapat gejala Covid-19 pada tubuh.[65]

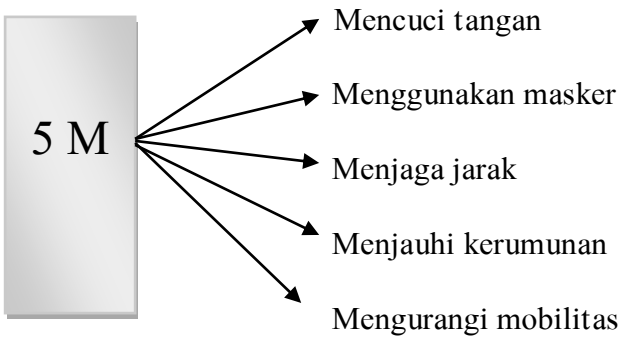
Anjuran jarak aman untuk memenuhi kaidah *physical distancing* minimal satu meter tujuannya agar tidak terjadi penyebaran yang dipengaruhi oleh droplet penderita covid-19. Pasien rawat inap yang ada indikasi terinfeksi covid-19 juga harus diberlakukan jarak aman minimal satu meter dengan pasien lain atau petugas medis, dipakaikan masker medis, dikasih arahan terkait etika batuk atau bersin dan dicontohkan cara cuci tangan yang baik dan benar.[66]

Selain itu, upaya yang dilakukan pemerintah untuk memutus rantai penyebaran covid-19 dengan cara mewajibkan semua orang menggunakan masker ketika keluar rumah, tidak peduli sedekat apapun jarak keluarnya. Kemudian protokol kesehatan lainnya yang ditetapkan pemerintah adalah menjauhi kerumunan dan mengurangi mobilitas.[67] Jadi dalam strategi ini pemerintah Indonesia memperketat protokol kesehatan yang sudah dijelaskan di atas. Dalam hal ini poster yang tersebar sebagai himbauan pelaksanaan protokol kesehatan disingkat menjadi 5 M.

UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A

[65] Ibid., 155.
[66] Ibid.,
[67] Nur Halimah Kumalasari, "Protokol Kesehatan 5 M di Masa PPKM," https://pslh.ugm.ac.id/protokol-kesehatan-5-m-di-masa-ppkm/; diakses tanggal 8 Desember 2021.

http://digilib.uinsa.ac.id/ http://digilib.uinsa.ac.id/ http://digilib.uinsa.ac.id/



5 M diatas merupakan bentuk usaha pemerintah untuk memutus mata rantai penyebaran covid-19 di Negara Indonesia ini. Hal tersebut merupakan himbauan yang bersifat wajib dilakukan oleh seluruh warga Negara tanpa terkecuali. Partisipasi masyarakat sangat dibutuhkan dalam menjalankan peraturan ini, karena proses ini tidak akan berjalan baik apabila masih ada sebagian masyarakat yang tidak melakukan protokol kesehatan dengan baik.[68]

b. Strategi Preventif

Dalam strategi ini yang dilakukan pemerintahan adalah mendirikan gugus tugas khusus percepatan penanganan covid-19 yang difungsikan sebagai juru teknis penanganan pandemi covid-19 dan dukungan penuh dari seluruh aspek pertahanan. Poin utama dari strategi ini adalah pemerintahan menerapkan kebijakan Pembatasan Sosial Berskala Besar (PSBB) atau dalam Negara lain disebut karantina wilayah atau *lockdown*. Penerapan PSBB merupakan suatu langkah yang cukup

[68] Muhammad Mulyadi, "Partisipasi Masyarakat dalam Penanganan Penyebaran Covid-19," *Jurnal Bidang Kesejahteraan Sosial*, Vol. XII, No. 8 (April, 2020), 14.

UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A

http://digilib.uinsa.ac.id/ http://digilib.uinsa.ac.id/ http://digilib.uinsa.ac.id/

strategis, karena dengan diterapkannya peraturan tersebut dapat menekan laju dari penularan covid-19 di Indonesia.[69]

Kementerian Kesehatan telah mengeluarkan peraturan Nomor 9 Tahun 2020 tentang pedoman Pembatasan Sosial Berskala Besar dalam rangka percepatan penanganan corona virus disease 2019 (Covid-19). Berdasarkan Permenkes tersebut, pelaksanaan PSBB meliputi:[70]

1) Peliburan sekolah dan tempat kerja: pengecualian peliburan sekolah berlaku bagi lembaga pendidikan, pelatihan, penelitian yang berkaitan dengan pelayanan kesehatan. Sedangkan pengecualian peliburan tempat kerja yaitu bagi kantor atau instansi tertentu yang memberikan pelayanan terkait pertahanan keamanan, ketertiban umum, kebutuhan pangan, bahan bakar minyak dan gas, pelayanan kesehatan, perekonomian, keuangan, komunikasi, industri, ekspor dan impor, distribusi, logistik dan kebutuhan dasar lainnya.
2) Pembatasan kegiatan keagamaan. Pengecualian dilakukan dengan berpedoman pada peraturan perundang-undangan dan fatwa atau pandangan lembaga keagamaan resmi yang diakui pemerintah. Pemakaman orang yang meninggal karena covid-19 dengan jumlah yang hadir tidak lebih dari 20 orang dapat diizinkan dengan mengutamakan upaya pencegahan penyebaran penyakit.
3) Pembatasan kegiatan di tempat atau fasilitas umum. Pengecualian untuk supermarket, minimarket, tempat penjualan obat-obatan dan peralatan

[69] Wahidah, "Covid-19 Pandemic," 184.
[70] Suyatman, "Implementasi Maqasid syari'ah, 2.

UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A

http://digilib.uinsa.ac.id/ http://digilib.uinsa.ac.id/ http://digilib.uinsa.ac.id/

medis seperti apotik, penjualan kebutuhan pokok, fasilitas pelayanan kesehatan dan fasilitas umum untuk kebutuhan dasar lainnya.

4) Pembatasan kegiatan sosial dan budaya, termasuk semua perkumpulan atau pertemuan politik, olahraga, hiburan, akademik dan budaya.
5) Pembatasan moda transportasi. Pengecualian untuk moda transportasi penumpang baik umum atau pribadi dengan memperhatikan jumlah penumpang dan menjaga jarak antar penumpang, moda transportasi barang dengan memperhatikan pemenuhan kebutuhan dasar penduduk.
6) Pembatasan kegiatan lainnya, pengecualian untuk kegiatan aspek pertahanan dan keamanan dalam rangka menegakkan kedaulatan Negara, mempertahankan keutuhan wilayah, melindungi bangsa dari ancaman gangguan serta mewujudkan keamanan dan ketertiban masyarakat.

Kemudian MUI juga telah mengeluarkan Fatwa resmi terkait pembatasan kegiatan keagamaan di masjid atau tempat peribadatan lainnya. Fatwa MUI No. 14 tahun 2020 berbunyi "seluruh masyarakat dilarang untuk melakukan shalat rawatib di masjid secara berjama'ah, dan juga mengganti shalat jum'at dengan shalat duhur di rumah masing-masing". MUI membantu pemerintah untuk memutus mata rantai penyebaran covid-19 dengan cara meniadakan semua kegiatan keagamaan di masjid atau tempat ibadah lainnya.[71]

[71] Alif Jumai Rajab, dkk., "Tinjauan Hukum Islam pada Edaran Pemerintah dan MUI dalam Menyikapi Wabah Covid-19," *Jurnal Bustanul Fuqaha*, Vol. 1, No. 2 (2020), 168.

UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A

http://digilib.uinsa.ac.id/ http://digilib.uinsa.ac.id/ http://digilib.uinsa.ac.id/

c. Strategi kuratif

Strategi ini lebih dikhususkan kepada masyarakat yang sedang terinfeksi covid-19. Artinya pemerintah menyiapkan segala rupa untuk menangani pasien covid-19, dengan memberikan vitamin dengan dosis tinggi sesuai pengawasan dokter dan pasien akan dirawat semaksimal mungkin oleh tenaga kesehatan yang telah disiapkan oleh Negara.

d. Strategi jaring pengaman sosial

Strategi yang terakhir adalah mengacu pada perekonomian masyarakat di tengah pandemi covid-19. Secara pengamatan, mayoritas masyarakat terdampak perihal ekonomi di tengah pandemi ini, dikarenakan banyaknya perusahaan yang labanya menurun cukup signifikan dan dampaknya pada pemberhentian karyawan. Selain itu, ada toko-toko yang terpaksa harus tutup karena peraturan PSBB dan lain sebagainya.[72]

Perekonomian masyarakat yang menurun ini juga menimbulkan pro kontra, masyarakat yang kehilangan penghasilan atau mata pencaharian menuding bahwasannya pemerintah tidak berperi kemanusiaan, karena penghasilan satu-satunya atau tumpuan hidup mereka terenggut yang salah satu penyebabnya adalah peraturan pemerintah. Hal ini juga perlu penyikapan yang bijak dan penjelasan yang

[72] Wahidah, "Covid-19 Pandemic," 184.

UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A

http://digilib.uinsa.ac.id/ http://digilib.uinsa.ac.id/ http://digilib.uinsa.ac.id/

cukup detail karena dari pemerintah sebelum menetapkan PSBB sudah memikirkan dampaknya, terutama perihal ekonomi masyarakat.[73]

Maka dari itu ada strategi jaringan pengaman sosial yang akan berlaku untuk membantu masyarakat di tengah pandemi covid-19. Bantuannya berupa Program Keluarga Harapan (PKH), bantuan pangan non tunai, kartu prakerja,bantuan subsidi listrik, alokasi cadangan anggaran, keringanan kredit dibawah 10 miliar untuk pekerja sektor informal dan pelaku UMKM.[74]

Kemudian, terdapat upaya baru yang dilakukan oleh pemerintah untuk menanggulangi kasus covid-19 yang sudah berhasil memporak-porandakan warga masyarakat yakni berupa vaksinasi. Dalam upaya mengembalikan kondisi dunia sebagaimana sebelum pandemi, telah diusung program vaksinasi oleh pemerintah di seluruh dunia, tidak terkecuali Negara Indonesia. Melalui Menteri Kesehatan menyatakan bahwa telah mendistribusikan 1,2 juta dosis vaksin covid-19 ke 34 provinsi di seluruh Indonesia per 7 januari 2021. Sedangkan pelaksanaan vaksinasi direncanakan akan dilakukan pada minggu kedua januari 2021, setelah dikeluarkannya izin penggunaan darurat atau *emergency use authorization* oleh BPOM (Badan Pengawas Obat dan Makanan).[75]

UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A

[73] Ibid., 185.
[74] Ibid.,
[75] Farina Gandryani, "Pelaksanaan Vaksinasi Covid-19 di Indonesia: Hak atau Kewajiban Warga Negara," *Jurnal Rechts Vinding: Media Pembinaan Hukum Nasional*, Vol. 10. No. 1 (April, 2021), 25.

http://digilib.uinsa.ac.id/ http://digilib.uinsa.ac.id/ http://digilib.uinsa.ac.id/

5. Kondisi Sosial di Era Covid-19

Dunia seakan tersentak dengan kemunculan virus baru yang sangat berbahaya yakni corona virus disease 2019 atau Covid-19. Tatanan kehidupan yang semula baik-baik saja menjadi porak poranda karena virus tersebut, dan yang diluluhlantakkan tidak hanya hanya kesehatan yang berujung kematian, bahkan sendi-sendi kehidupan seperti politik, ekonomi, sosial, budaya, pertahanan keamanan dan keagamaan pun ikut terancam.

Covid-19 dapat menginfeksi semua orang, tidak memandang orang kaya, orang miskin, pejabat, orang tua, remaja, ibu hamil, anak-anak bahkan balita atau bayi sekalipun rentan terhadap paparan virus. Orang yang lanjut usia, bayi dan anak kecil lebih rentan terinfeksi covid-19, karena kekebalan tubuh yang mereka miliki lemah. Maka dari itu, orang yang sekiranya rentan untuk terinfeksi virus tersebut dianjurkan untuk mengurangi interaksi dengan orang luar rumah.[76]

Di era pandemi covid-19 yang telah berlangsung hingga saat ini, berbagai isu berkembang dengan tuduhan, tanggapan, pendapat, pemberitaan yang tidak jelas dasar ilmiahnya. Hal inilah yang menyebabkan kepanikan yang akut pada masyarakat dalam menghadapi penyebaran covid-19, terlebih di awal identifikasi. Kepanikan ini tidak hanya dialami masyarakat Indonesia, akan tetapi masyarakat global pun mengalami rasa yang sama, begitu juga dengan institusi pemerintahan.[77]

[76] Ujang Suyatman, dkk., "Implementasi Maqasid syari'ah dalam Ikhtiar Memutus Mata Rantai Persebaran Covid-19 di Indonesia," (Bandung: UIN Sunan Gunung Djati, 2020), 1.
[77] Marzuki, *Covid-19: Seribu Satu Wajah*, 7.

UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A

http://digilib.uinsa.ac.id/ http://digilib.uinsa.ac.id/ http://digilib.uinsa.ac.id/

Rasa panik juga timbul dari karakter yang dimiliki virus corona, yang mana virus ini mempunya seribu satu wajah, mulai dari gejala yang bervariasi berupa batuk, demam, pusing, diare, kehilangan keseimbangan, anosmia (hilangnya perasa dan penciuman), bahkan yang lebih aneh covid-19 dideteksi dengan tanpa gejala. Covid-19 sangat misterius karena menginfeksi seseorang bisa dengan tanpa gejala, gejala ringan, sedang dan berat.[78]

Covid-19 juga berdampak serius pada berbagai bidang kehidupan sosial, ekonomi, budaya, pendidikan, mata pencaharian, pekerjaan, nilai tukar rupiah, pariwisata, hiburan bahkan kehidupan beribadah pun dengan berbagai pembatasan-pembatasan ruang gerak. Memahami karakter covid-19 berdasarkan pandangan kesehatan sudah menimbulkan berbagai persepsi berbeda-beda meskipun dilakukan berdasarkan kajian ilmiah.

Tidak sedikit ahli kesehatan, dokter, ahli paru, ahli penyakit dalam menyebut bahwa covid-19 adalah penyakit yang memiliki karakter 1001 wajah, hal ini didasarkan pada berbagai kenyataan yang dihadapi oleh para medis dalam melakukan penanganan. Sebagai contoh bahwa covid-19 adalah virus dengan manifestasi berbagai karakter penyakit, melalui dari tanpa gejala, flu ringan sampai yang menimbulkan kerusakan organ vital tubuh hingga akhirnya menimbulkan kematian.[79]

Sejauh ini strategi dan upaya yang diterapkan pemerintah benar adanya, akan tetapi masih ada sebagian orang yang meremehkan bahayanya covid-19. Sehingga ditemukan sebagian orang yang masih meremehkan untuk

[78] Ibid.,
[79] Ibid., 8.

UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A

http://digilib.uinsa.ac.id/ http://digilib.uinsa.ac.id/ http://digilib.uinsa.ac.id/

menjaga stamina tubuh dengan mengkonsumsi vitamin dan nutrisi yang sehat lainnya, terdapat juga orang yang tidak menggunakan masker secara benar, masih sering melakukan perkumpulan dengan orang yang kapasitasnya banyak, tidak jaga jarak dan lain sebagainya. Hal inilah yang menjadikan covid-19 tidak kunjung surut, salah satu penyebabnya adalah kelalaian manusianya sendiri.[80]

Dalam penetapan upaya-upaya pencegahan ini pemerintah mengacu kepada badan kesehatan dunia (WHO). Dikatakan bahwasannya pencegahan yang utama adalah membatasi mobilisasi orang yang beresiko hingga masa inkubasi. Pencegahan lain adalah meningkatkan daya tahan tubuh melalui asupan makanan sehat, memperbanyak cuci tangan, menggunakan masker apabila berada di daerah yang beresiko atau padat, melakukan olah raga, istirahat yang cukup serta segera berobat ke RS apabila mengalami gangguan pada tubuh.[81]

Kebijakan MUI menuai pro kontra di tengah masyarakat. Sebagian masyarakat merasa terganggu karena aktivitas ibadah mereka turut diintervensi dengan aturan ini. Selain itu mereka juga membandingkan dengan kegiatan di pasar yang masih terbuka luas, oleh karena itu mereka menganggap kebijakan ini belum tentu dapat dibenarkan dalam hukum Islam.[82] Mereka juga memandang pelarangan memasuki tempat ibadah untuk

[80] Ibid., 15.
[81] Handayani, "Corona Virus Disease 2019," 126.
[82] Shubhan Shodiq, "Penanganan Covid-19 dalam Pendekatan kaidah Fikih dan Ushul Fikih; Analisis Kebijakan Pembatasan Sosial Berskala Besar di Bidang Keagamaan," *Jurnal al-Adalah: Jurnal Hukum dan Politik Islam*, Vol. 5, No. 2 (Juli, 2020), 115.

UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A

http://digilib.uinsa.ac.id/ http://digilib.uinsa.ac.id/ http://digilib.uinsa.ac.id/

beribadah adalah sebuah tindakan yang salah, sehingga walaupun telah keluar perintah untuk beribadah di rumah dan diberlakukannya *social distancing*, beberapa masyarakat tetap bersikukuh untuk menjalankan ibadah langsung di tempat ibadah atau masjid.[83]

Selain persoalan di atas, di tengah masyarakat juga tersebar hadis-hadis tentang pentingnya menjaga shalat berjamaah di masjid kala ada musibah dan wabah. Hadis inilah yang dijadikan pedoman oleh sebagian masyarakat yang kontra dengan fatwa MUI terkait peniadaan shalat berjamaah di masjid. Berikut hadis yang tersebar;

إِنَّ اللهَ تَعَالَى إِذَا أَنْزَلَ عَاهَةً مِنَ السَّمَاءِ عَلَى أَهْلِ الْأَرْضِ صُرِفَتْ عَنْ عُمَّارِ الْمَسَاجِدِ

> Sesungguhnya apabila Allah Swt menurunkan penyakit dari langit kepada penduduk bumi, maka Allah menjauhkan penyakit itu dari orang-orang yang meramaikan masjid.[84]

إِذَا أَرَادَالله بِقَوْمٍ عَاهَةً نَظَرَ إِلَى أَهْلِ الْمَسَاجِدِ فَصَرَفَ عَنْهُمْ

> Apabila Allah Swt menghendaki penyakit pada suatu kaum, maka Allah melihat ahli masjid, lalu menjauhkan penyakit itu dari mereka.[85]

Akan tetapi hadis yang semarak di tengah masyarakat tersebut merupakan hadis *ḍa'īf* yang sepantasnya tidak bisa dijadikan rujukan atau hujjah dalam beribadah. Kemudian permasalahan terakhir perihal fatwa MUI

[83] Rajab, "Tinjauan Hukum Islam, 157.
[84] Abū 'Abdu al-Raḥman Muḥammad Nāṣiru al-Dīn al-Albānī, *Silsilah al-Aḥādīth al-Ḍa'īfah wa al-Mauḍū'ah* (Riyāḍ: Dār al-Ma'ari, 1412 H), Jilid 4, 332.
[85] Abū 'Abdu al-Raḥman Muḥammad Nāṣiru al-Dīn al-Albānī, *Ḍa'īf al-Jāmi' al-Ṣaghīr wa Ziyādatuhu* (t.tp: al-Maktabah al-Islāmiyyah, t.t), 50.

UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A

http://digilib.uinsa.ac.id/ http://digilib.uinsa.ac.id/ http://digilib.uinsa.ac.id/

yakni pada tingkat ketakutan yang dialami masyarakat untuk meninggalkan sholat jum'at dan menggantinya dengan sholat duhur di rumah masing-masing. Ketakutan bersumber dari adanya sebuah pendapat yang menyebutkan tentang kekafiran orang yang meninggalkan salat jum'at tiga kali secara berturut-turut.[86]

Kemudian, ketika situasi sedikit membaik pemerintah memperbolehkan untuk salat berjama'ah di masjid dengan catatan tetap mematuhi protokol kesehatan yakni mencuci tangan sebelum masuk masjid, ukur suhu badan, memakai masker dan shaf dalam salat berjarak minimal 1 meter. Kelonggaran dari pemerintah perihal ini pun masih menuai pro kontra di tengah masyarakat, karena utamanya salat adalah dengan merapatkan shaf dan lain sebagainya.

Selain pro kontra dalam segi pembatasan kegiatan keagamaan, perihal peliburan sekolah juga sempat menjadi perbincangan, karena sebagian masyarakat ada yang merasa pembelajaran virtual tidak efektif dan lagi-lagi mereka membandingkan dengan supermarket atau pasar yang masih dibuka, sedangkan sekolah yang ranahnya untuk menuntut ilmu justru ditutup. Dan banyak konflik-konflik lain terkait pro kontra antara masyarakat dan pemerintah dalam upaya penanggulangan kasus covid-19. Sehingga perlu adanya pemahaman yang komprehensif kepada semua lapisan masyarakat agar dapat mengerti dan patuh terhadap keputusan pemerintah dalam memberikan perlindungan terhadap warga negaranya.

[86] Rajab, "Tinjauan Hukum Islam, 171.

UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A

http://digilib.uinsa.ac.id/ http://digilib.uinsa.ac.id/ http://digilib.uinsa.ac.id/

Kemudian permasalahan sosial yang terjadi baru-baru ini yakni awal tahun 2021 adalah terkait vaksinasi yang diselenggarakan oleh pemerintah. Vaksin membutuhkan proses yang cukup lama untuk mendistribusikannya ke masyarakat secara umum karena masih ada pro kontra di tengah masyarakat terkait vaksinasi. Tidak sedikit masyarakat yang ragu bahkan menolak vaksinasi, alasannya adalah ragu terhadap efikasi dan efektivitas vaksin, tidak yakin terhadap keamanan vaksin, takut terhadap efek samping vaksin, tidak mempercayai kegunaan vaksin, ada juga yang menganggap vaksin sebagai isu konspirasi dan masih ada keraguan terhadap kehalalan vaksin.[87]

UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A

[87] Setiyo Adi Nugroho dan Indra Nur Hidayat, "Efektivitas dan Keamanan Vaksin Covid-19: *Studi Refrensi*," *Jurnal Keperawatan Profesional*, Vol. 9, No. 2 (Agustus, 2021), 6.

http://digilib.uinsa.ac.id/ http://digilib.uinsa.ac.id/ http://digilib.uinsa.ac.id/

BAB III

PENAFSIRAN AYAT-AYAT *ḤIFẒ AL-NAFS*

Pada bab sebelumnya telah dijelaskan bahwasannya di dalam al-Qur'an terdapat beberapa ayat yang mengandung nilai-nilai *ḥifẓ al-nafs* (menjaga jiwa). Ayat-ayat *ḥifẓ al-nafs* tersebut akan diuraikan secara mendetail pada bab ini, dengan menggunakan penafsiran-penafsiran dari mufasir era klasik hingga mufasir kontemporer. Akan tetapi, dalam penelitian ini akan dikaji tujuh ayat *ḥifẓ al-nafs* karena melihat keterbatasan waktu dan dari ketujuh ayat tersebut dirasa sudah dapat mewakili keseluruhan ayat yang berkaitan dengan tema "*ḥifẓ al-nafs*".

A. Menjaga Kelangsungan Hidup dengan Makan dan Minum

يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا كُلُوْا مِنْ طَيِّبٰتِ مَا رَزَقْنٰكُمْ وَاشْكُرُوْا لِلّٰهِ اِنْ كُنْتُمْ اِيَّاهُ

> Wahai orang-orang yang beriman! Makanlah dari rezeki yang baik yang Kami berikan kepada kamu dan bersyukurlah kepada Allah, jika kamu hanya menyembah kepada-Nya.[1]

Islam mewajibkan seluruh umat manusia untuk menjaga kelangsungan hidupnya. Dengan cara memenuhi kebutuhan yang sifatnya primer atau *ḍarūrīyah*, seperti mengkonsumsi makanan dan minuman dengan cukup.[2] Makanan dan minuman merupakan kebutuhan pokok manusia setiap hari guna memenuhi kebutuhan tubuh, baik untuk pertumbuhan maupun untuk energi. Pada

[1] Departemen Agama RI, *Al-Qur'an al-Karīm dan Terjemahan* (Kudus: Menara Kudus, 2006), 26.
[2] M. Subhan dkk., *Tafsir Maqashidi: Kajian Tematik Maqashid al-Syari'ah* (Kediri: Lirboyo Press, 2013), 107

http://digilib.uinsa.ac.id/ http://digilib.uinsa.ac.id/ http://digilib.uinsa.ac.id/

sisi memenuhi kebutuhan pertumbuhan, makanan sangat diperlukan untuk pertumbuhan anak usia dini sampai menginjak dewasa. Sedangkan pada sisi energi, makanan sangat dibutuhkan untuk bekerja, berkarya dan juga beribadah.[3]

Dengan demikian, makan dan minum diperlukan tidak hanya untuk memenuhi kebutuhan fisik, tetapi juga spiritual. Begitu pentingnya makanan bagi manusia, hal ini dapat dilihat dari banyaknya ayat al-Qur'an yang memerintahkan manusia untuk makan dan minum, salah satunya adalah ayat yang tercantum di awal pembahasan ini yakni surat al-Baqarah ayat 172. Dalam hal ini Islam mengatur supaya manusia mengkonsumsi makanan yang baik, yakni yang menyehatkan dan tidak menimbulkan penyakit.[4]

Pada ayat sebelumnya yakni ayat 168, Allah juga memerintahkan hambaNya untuk memakan yang halal dan baik, dilanjutkan dengan penjelasan terkait buruknya keadaan orang-orang kafir yang bertaklid kepada para pemimpin mereka karena mereka tidak mempunyai kemandirian ide dan tidak mencari petunjuk dengan akal pikiran sendiri. Pada ayat 172 ini Allah mengarahkan seruan kepada kaum mukminin secara khusus, karena mereka lebih berhak untuk memahami. Allah membolehkan mereka memakan rezekiNya yang baik dan suci, serta memerintahkan mereka mensyukuri nikmat Allah Swt.[5]

Ayat ini diturunkan berkenaan dengan perilaku orang arab jahiliah, dimana mereka mengharamkan sejumlah makanan yang dihalalkan oleh Allah

---

[3] Kementrian Agama RI, *Makanan dan Minuman dalam Perspektif Al-Qur'an dan Sains* (Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, 2013), 1.
[4] Ibid., 2.
[5] Wahbah al-Zuḥaili, *al-Tafsīr al-Munīr fī al-'Aqīdah wa al-Sharī'ah wa al-Manhaj* (Damaskus: Dār al-Fikr, 1418 H), Jilid 1, 333.

UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A

http://digilib.uinsa.ac.id/ http://digilib.uinsa.ac.id/ http://digilib.uinsa.ac.id/

Swt. Maka dari itu, turunlah ayat ini yang berisikan perintah terhadap seluruh umat manusia untuk makan dari rezeki yang dihalalkan oleh Allah Swt.[6] Sebagaimana yang dijelaskan oleh al-Wāḥidī dalam kitabnya yang berjudul *Asbāb al-Nuzūl* yang telah diterjemahkan oleh Mokrane Guezzou menjelaskan *sababnuzūl* dari ayat ini "Reporting from Abu Salih al-Kalbi said: "This was revealed about Thaqif, Khuza'ah and 'Amir Ibn Sa'sa'a who forbade themselves certain foods and meats. They forbade the Bahirah, al-Sa'ibah, al-Wasilah as well as al-Hamiyah."[7]

Dapat diartikan sebagai berikut: "Diriwayatkan dari Abu Salih al-Kalbi berkata: "Ini diturunkan tentang Thaqif, Khuza'ah dan 'Amir Ibn Sa'sa'a yang mengharamkan diri mereka makanan dan daging tertentu. Mereka mengharamkan Bahirah, al-Sa'ibah, al-Wasilah dan juga al-Hamiyah." Untuk memperkuat bahwasannya yang dilakukan oleh orang arab jahiliah merupakan suatu kesalahan, maka pada ayat setelahnya yakni ayat 173, Allah menguraikan apa-apa yang diharamkan atas mereka.[8]

Apabila dilihat dari *sababal-nuzūl* ayatnya, konteks atau keadaan yang terjadi pada saat turunnya ayat ini adalah sikap orang arab jahiliah, yang mana sebagian dari mereka ada yang mengharamkan hal-hal tertentu atas dirinya sendiri. Sehingga yang dimaksud dengan كُلُوْا مِنْ طَيِّبٰتِ adalah semua makanan yang dihalalkan oleh Allah. Sehingga, yang semula telah diharamkan oleh orang arab

[6] Abū Ja'far Muḥammad bin Jarīr al-Ṭabarī, *Tafsīr al-Ṭabarī: Jāmi' al-Bayān 'an Ta'wīl Āy al-Qur'ān* (Kairo: Dār Hijr, 2001), Jilid 2, 756.
[7] Alī Ibn Aḥmad al-Wāḥidī, *Asbāb al-Nuzūl*, terj. oleh Mokrane Guezzou (Jordan: Royal Aal al-Bayt Institute for Islamic Thought, 2008), 12.
[8] al-Ṭabarī, *Tafsīr al-Ṭabarī*, Jilid 2, 757.

UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A

http://digilib.uinsa.ac.id/ http://digilib.uinsa.ac.id/ http://digilib.uinsa.ac.id/

jahiliah pada saat itu tidak dapat dibenarkan, karena Allah tidak pernah mensyariatkan adanya baḥīrah, sā'ibah, waṣīlah dan ḥām. Akan tetapi orang-orang kafir membuat kedustaan terhadap Allah, dan kebanyakan dari mereka tidak memahami hal itu.[9] Hal ini dijelaskan di dalam firmanNya surat al-Mā'idah ayat 103.

مَا جَعَلَ اللّٰهُ مِنْۢ بَحِيْرَةٍ وَّلَا سَاۤىِٕبَةٍ وَّلَا وَصِيْلَةٍ وَّلَا حَامٍۙ وَّلٰكِنَّ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا يَفْتَرُوْنَ عَلَى اللّٰهِ الْكَذِبَۗ وَاَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُوْنَ

> Allah tidak pernah mensyariatkan adanya Bahirah, Sa'ibah, Wasilah dan haam. Tetapi orang-orang kafir membuat-buat kedustaan terhadap Allah, dan kebanyakan mereka tidak mengerti.[10]

Said bin Jubair menafsirkan "كُلُوْا مِنْ طَيِّبٰتِ مَا رَزَقْنٰكُمْ merupakan kewajiban atas semua manusia, khususnya umat Islam untuk makan yang baik, yakni yang dihalalkan oleh Allah. Dan janganlah melihat ke belakang (nenek moyang) yang membuat hukum tersendiri yakni mengharamkan sesuatu tanpa adanya pertimbangan atau dalil yang dijadikan sebagai dasar hukum.[11]

Sedangkan menurut Ibnu Jarīr dari al-Dahak, yang dimaksud adalah rezeki yang halal.[12] Allah telah memerintahkan manusia pada umumnya dan umat Islam pada khususnya untuk makan dari rezeki yang halal, dan dilarang

---

[9] 'Abdu al-Raḥmān bin Muḥammad Ibn Idrīs al-Razī Ibn Abī Ḥātim, *Tafsīr al-Qur'ān al-'Azīm musnadan 'an Rasūlillāh wa al-Ṣaḥābah wa al-Tābi'īn* (Riyāḍ: Maktabah Nazār Muṣṭafā al-Bāz, 1997), 282.
[10] Departemen Agama RI, *Al-Qur'an al-Karīm dan Terjemahan*, 124.
[11] Jalāl al-Dīn al-Suyūṭi, *al-Durr al-Manthūr fī al-Tafsīr al-Ma'tsūr* (Beirut: Dār al-Fikr, 2003), Jilid 1, 406.
[12] HAMKA, *Tafsīr al-Azhar* (Singapura: Pustaka Nasional PTE LTD, 1989), Jilid 1, 384.

UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A

http://digilib.uinsa.ac.id/ http://digilib.uinsa.ac.id/ http://digilib.uinsa.ac.id/

mengharamkan sesuatu yang baik dan yang telah dihalalkan olehNya. Sebagaimana firman Allah berikut:

يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لَا تُحَرِّمُوْا طَيِّبٰتِ مَآ اَحَلَّ اللّٰهُ لَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوْا ۗاِنَّ اللّٰهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِيْنَ

> Wahai orang-orang yang beriman! Janganlah kamu mengharamkan apa yang baik yang telah dihalalkan Allah kepadamu, dan janganlah kamu melampaui batas. Sesungguhnya Allah tidak menyukai orang-orang yang melampaui batas.[13]

Seiring berkembangnya zaman, ayat ini mengalami perluasan penafsiran, oleh para mufasir ayat ini diadopsi sesuai kondisi atau konteks sosial yang terjadi pada eranya. Sebagaimana para mufasir era klasik hingga pertengahan menafsirkan ayat ini seperti sebelum-sebelumnya, yakni Allah memerintahkan manusia untuk makan sesuatu yang halal. Akan tetapi mufasir era ini lebih condong terhadap riwayat penafsiran ‘Umar bin ‘Abdu al-‘Azīz, yakni yang dimaksud ayat ini adalah segala macam usaha yang halal, bukan semata-mata makanannya saja. Sebab segala usaha pada hakikatnya ialah mencari makan.[14]

Sehingga dalam hal ini para ulama menjabarkan segi kehalalan makanan tersebut, yang mana kehalalan makanan dilihat dari dua sisi yakni dari hukum makanan itu sendiri dan dari cara memperoleh makanan tersebut.[15] Jadi yang dimaksud makanan yang baik adalah makanan yang keseluruhannya halal yakni makanan yang hukumnya halal dan didapatkannya juga dengan cara yang halal. Misalnya, roti merupakan makanan yang halal dari segi hukum barangnya, tetapi

[13] Departemen Agama RI, *Al-Qur’an al-Karīm dan Terjemahan*, 122.
[14] HAMKA, *Tafsīr al-Azhar*, Jilid 1, 384.
[15] al-Suyūṭi, *al-Durr al-Manthūr*, Jilid 1, 407.

UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A

http://digilib.uinsa.ac.id/ http://digilib.uinsa.ac.id/ http://digilib.uinsa.ac.id/

roti tersebut didapatkan dengan cara mencuri, maka itu tidak bisa dikategorikan makanan yang *ṭayyibāt*.[16]

Dikarenakan pada ayat ini juga dianjurkan bersyukur kepada Allah Swt, yang maha memberi rezeki kepada hambaNya, maka rasa syukur tidak dapat terealisasikan dengan sempurna apabila makanan yang dimakan hasil dari tidak halal, meskipun hukum mutlak dari makanan tersebut halal. Hal-hal yang telah ditetapkan bahwasannya itu halal, tidak dapat diganti dengan hukum haram dan apabila tidak memakannya, sama halnya dengan menyiksa diri.[17]

Seiring berkembangnya zaman, ayat ini dimaknai lebih konteks dengan kondisi dan situasi di era kontemporer. Sebagaimana penafsiran yang disuguhkan oleh ulama kontemporer bahwasannya ayat ini merupakan *taukīd* dari ayat sebelumnya (ayat 168). Sebelumnya ada seruan kepada seluruh manusia agar memakan makanan yang halal dan baik, niscaya kepada kaum yang beriman perintah ini lebih ditekankan lagi karena makanan sangatlah berpengaruh kepada jiwa dan sikap hidup.[18]

UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A

Allah memerintahkan hambaNya untuk makan yang baik dari apa yang telah dikaruniakan olehNya. Maksud dari طيبت di sini adalah makanan yang halal dan baik untuk kesehatan tubuh.[19] Makanan yang baik senantiasa disediakan oleh Allah, asalkan makhlukNya mau berusaha memperolehnya. Seperti halnya buah-buahan, binatang-binatang ternak dan biji-bijian yang ada di bumi ini teruntuk

[16] Ibid.,
[17] Abī al-Fidā' Ismā'īl bin 'Umar bin Kathīr al-Dimashqiy, *Tafsīr al-Qur'ān al-'Aẓīm* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1998), Jilid 2, 323.
[18] HAMKA, *Tafsīr al-Azhar*, Jilid 1, 382.
[19] Muḥammad 'Abduh dan Rashīd Riḍā, *Tafsīr al-Manār* (Kairo: t.p, 1947), Jilid 2, 95.

http://digilib.uinsa.ac.id/ http://digilib.uinsa.ac.id/ http://digilib.uinsa.ac.id/

manusia.[20] طيبت maknanya tidak berhenti pada makanan yang halal, baik halal secara hukum asal maupun dari segi memperolehnya. Akan tetapi makanan yang *ṭayyibāt* juga berarti makanan yang baik untuk kesehatan tubuh, yang mengandung vitamin, protein, zat besi, kalori dan sebagainya, yang semua itu akan memperkuat tubuh manusia.[21]

HAMKA juga menambahkan dalam penjelasannya bahwasannya dengan adanya ayat ini nyata bahwa soal makanan dalam Islam tidaklah dilarang-larang. Hal ini tidak selaras dengan apa yang telah dilakukan umat terdahulu, yang mana sebagian dari mereka menyangkut pautkan peribadatan kepada Tuhan dengan berbagai pantangan makanan. Memperbanyak lapar, menghentikan makan ini itu, melarang makan daging, dan lain sebagainya dengan tujuan supaya tubuh menjadi lemah, karena menurut mereka dengan kelemahan tubuh akan mendapatkan kekuatan jiwa. Terkadang bukan hanya daging yang diharamkan, segala yang bernyawa tidak boleh dibunuh apalagi dimakan dagingnya.[22]

Kalau demikian halnya, niscaya kegiatan buat hidup menjadi kendur, karena hanya mementingkan rohani, lalu jasmani sebagai tempat berdiamnya rohani tersebut menjadi lemah. Maka dalam hal ini ditujukan khususnya kepada orang yang beriman untuk memakan makanan yang baik-baik (yang menyehatkan jiwa dan badan). Lalu dalam ayat ini dilanjutkan dengan anjuran bersyukur kepada Allah Swt karena tidak banyak pantangan dan larangan dalam hal makanan seperti halnya yang dilakukan umat terdahulu. Sehingga Nabi Saw

[20] Ibid.,
[21] HAMKA, *Tafsīr al-Azhar*, Jilid 1, 383.
[22] Ibid.,

UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A

http://digilib.uinsa.ac.id/ http://digilib.uinsa.ac.id/ http://digilib.uinsa.ac.id/

mengajarkan memulai makan dengan membaca basmalah dan seusai makan mensyukurinya dengan ḥamdalah.[23]

Dari penafsiran surat al-Baqarah ayat 172 diatas, nampak jelas bahwasannya di dalam syariat Islam sangat ditekankan perintah untuk makan dan minum untuk kelangsungan hidup, dan tidak diperbolehkan menyiksa diri dengan tidak makan. Dari ayat di atas juga dapat disimpulkan bahwasannya manusia wajib makan semua yang telah direzekikan oleh Allah kepadanya, dengan syarat makanan tersebut *ṭayyibāt* yakni halal dari segi hukum asal maupun dari cara memperolehnya serta menyehatkan tubuh dan jiwa manusia (lima sehat empat sempurna).

B. Menghindari Hal-hal yang Berdampak Negatif pada Keselamatan Jiwa

Dalam Islam diwajibkan atas semua umat untuk menghindari diri dari hal-hal yang membahayakan atau berdampak negatif terhadap keselamatan jiwa. Perintah mutlak ini melahirkan sebuah larangan yang keras bahwasannya umat Islam dilarang menjatuhkan dirinya ke dalam kebinasaan sebagaimana yang telah dijelaskan oleh Allah Swt dalam firmanNya;

UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A

وَلَا تُلْقُوْا بِاَيْدِيْكُمْ اِلَى التَّهْلُكَةِ ۛ وَاَحْسِنُوْا

> Dan janganlah kamu jatuhkan (diri sendiri) ke dalam kebinasaan dengan tangan sendiri, dan berbuat baiklah.[24]

Larangan tersebut merupakan suatu hal yang harus dihindari oleh umat Islam, karena menjatuhkan diri ke dalam kebinasaan merupakan suatu perbuatan

[23] Ibid.,
[24] Departemen Agama RI, *Al-Qur'an al-Karīm dan Terjemahan*, 30.

http://digilib.uinsa.ac.id/ http://digilib.uinsa.ac.id/ http://digilib.uinsa.ac.id/

yang tidak lazim. Hal ini dapat dicontohkan dengan suatu hal yang disyariatkan kepada manusia, seperti ibadah. Apabila terlaksananya ibadah secara sempurna menimbulkan terancamnya keselamatan jiwa, maka Islam mensyariatkan *rukhṣah* (keringanan) dalam beribadah, diantaranya adalah *rukhṣah* tayamum bagi orang yang sakit, *rukhṣah* salat dengan duduk atau berbaring bagi orang yang sakit dan lain sebagainya.[25]

Pada prinsipnya hukum syarak yang telah ditetapkan oleh Allah Swt adalah hukum yang ditujukan kepada manusia, karena manusia merupakan khalifah di muka bumi ini. Hukum syarak ditetapkan oleh Allah Swt bukanlah suatu *taklīf* atau beban bagi hambaNya, akan tetapi suatu rahmat untuk mengatur segala tatanan kehidupan hambaNya, dengan tujuan kehidupan hamba-hambaNya di muka bumi ini dapat berjalan dengan baik.[26]

Hukum-hukum yang Allah Swt tetapkan tersebut tidak ada pengecualian, artinya hukum tersebut berlaku untuk semua hambaNya tanpa terkecuali. Akan tetapi, hukum-hukum tersebut mempunyai batasan-batasan tertentu, yang mana setiap perintah dan larangan yang telah ditetapkan oleh Allah Swt tetap berada dalam batas kewajaran atau kemampuan manusia untuk menjalankannya, karena sesungguhnya Allah Swt tidak membebani hambaNya melainkan sesuai dengan kemampuannya.[27] Sebagaimana dilansirkan di dalam FirmanNya berikut;

UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A

[25] Subhan dkk., *Tafsir Maqashidi*, 110.
[26] Sulastri Caniago, "Azimah dan Rukhshah Suatu Kajian dalam Hukum Islam," Jurnal Islami, Vol. 13, No. 2 (Desember, 2014), 115.
[27] Ibid.,

http://digilib.uinsa.ac.id/ http://digilib.uinsa.ac.id/ http://digilib.uinsa.ac.id/

لَا يُكَلِّفُ اللّٰهُ نَفْسًا اِلَّا وُسْعَهَا ۗ

Allah tidak membebani seseorang melainkan sesuai dengan kesanggupannya.[28]

Kemampuan manusia dalam menjalankan hukum-hukum Allah Swt berbeda tingkatannya. Dengan sangat mudah seseorang melakukan suatu ibadah dalam kondisinya yang normal, namun dalam kondisi tertentu mungkin sangat berat dan sulit dilakukan oleh orang lain. Allah Swt memberikan kemudahan dengan menetapkan hukum-hukum pengecualian yang bertujuan untuk mewujudkan kemaslahatan manusia. Pengecualian juga dijelaskan dalam suatu ketentuan yang berbeda dari ketentuan yang sifatnya umum.[29]

Dengan begitu, yang dimaksud dengan menghindari diri dari hal-hal yang berdampak negatif terhadap keselamatan jiwa bukan berarti meninggalkan suatu hukum syariat yang telah ditetapkan, akan tetapi tidak memaksakan kehendak untuk menyempurnakan syariat tersebut apabila kondisi jiwa atau badan tidak memungkinkan. Jadi, menjalankan syariat sesuai kemampuan masing-masing orang. Apabila seseorang memaksakan untuk menyempurnakan syariat tersebut dengan kondisinya yang tidak normal atau *ḍarurat* maka sama halnya dengan menjatuhkan dirinya ke dalam kebinasaan dan hal itu harus dihindari.

Dalam sub bab ini terdapat dua ayat yang digunakan sebagai pedoman atau rujukan bahwasannya manusia mempunyai kewajiban untuk mempertahankan hidupnya dan menghindari hal-hal yang sifatnya

[28] Departemen Agama RI, *Al-Qur'an al-Karīm dan Terjemahan*, 49.
[29] Caniago, "Azimah dan Rukhshah, 116.

UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A

http://digilib.uinsa.ac.id/ http://digilib.uinsa.ac.id/ http://digilib.uinsa.ac.id/

membahayakan untuk keselamatan. Sebenarnya banyak ayat al-Qur'an yang dapat dijadikan penguat dalam hal ini, akan tetapi dua ayat ini sudah dapat mewakili yang lainnya.

a. Q.S. al-Baqarah ayat 173

اِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيْرِ وَمَآ اُهِلَّ بِهٖ لِغَيْرِ اللّٰهِ ۚ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَّلَا عَادٍ فَلَآ اِثْمَ عَلَيْهِ ۗ اِنَّ اللّٰهَ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ

> Sesungguhnya Dia hanya mengharamkan atasmu bangkai, darah, daging babi, dan (daging) hewan yang disembelih dengan (menyebut nama) selain Allah. Tetapi barangsiapa terpaksa (memakannya), bukan karena menginginkannya dan tidak (pula) melampaui batas, maka tidak ada dosa baginya. Sungguh, Allah Maha Pengampun, Maha Penyayang.[30]

Selain makanan *ṭayyibāt* yang diperintahkan untuk dikonsumsi manusia khususnya orang mukmin sebagaimana yang telah dijelaskan pada sub bab sebelumnya, tentu ada juga yang dilarang yaitu makanan yang tidak masuk kategori baik. Sebab makanan yang tidak baik akan merusak kesehatan. Maka dari itu pada ayat ini diterangkan makanan-makanan yang tidak baik untuk dikonsumsi serta prosentase kebolehan memakannya apabila dalam keadaan darurat (terpaksa).

Kadar kepentingan makanan dan minuman terhadap kelangsungan hidup manusia sangat tinggi, hingga Allah Swt mensyariatkan keringanan dalam hal mengkonsumsi makanan dengan tujuan supaya semua manusia tetap bertahan hidup dengan makan, yakni memperbolehkan seseorang memakan makanan yang telah diharamkan oleh Allah apabila dalam keadaan darurat atau terpaksa.

[30] Departemen Agama RI, *Al-Qur'an al-Karīm dan Terjemahan*, 26.

UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A

http://digilib.uinsa.ac.id/ http://digilib.uinsa.ac.id/ http://digilib.uinsa.ac.id/

Karena unsur terpenting adalah keselamatan jiwa, maka dianjurkan untuk memakan sesuatu yang haram daripada memilih tidak makan yang dampaknya dapat menghilangkan nyawa karena kelaparan. Akan tetapi hukum yang disyariatkan tersebut harus memenuhi syarat-syarat tertentu.

Ayat ini berkaitan dengan ayat sebelumnya yakni ayat 172, di sini Allah menjelaskan makanan apa saja yang diharamkan dan tidak diperbolehkan untuk dikonsumsi. Abu Ja'far al-Ṭabarī menafsirkan ayat ini "wahai orang-orang yang beriman kepadaKu dan kepada RasulKu, janganlah kalian mengharamkan atas diri kalian apa yang tidak aku haramkan atas kalian seperti baḥīrah, sā'ibah dan lain sebagainya, akan tetapi makanlah ia karena sesungguhnya Aku tidak mengharamkan atas kalian kecuali bangkai, darah, daging babi dan binatang yang tidak disembelih karenaKu.[31]

Setelah mengharamkan babi, darah dan lain sebagainya, pada lanjutan ayat ini Allah membolehkan mengkonsumsi apa yang telah diharamkanNya tersebut dalam keadaan darurat atau terpaksa, akan tetapi semua ini tetap harus sesuai syarat yang telah ditentukan oleh syarak yakni فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَّلَا عَادٍ. Hal inilah yang dimaksud *rukhṣah* atau keringanan, membolehkan manusia memakan suatu yang haram demi keselamatan jiwa.

Diceritakan oleh Sufyān bin 'Uyainah dan Ādam bin Abī Iyās dan Sa'īd bin Manṣūr dan Ibn Abī Shaibah dan Abdu bin Ḥamīd dan Ibn Abī Ḥātim dan Abū al-Shaikh wa al-Baihaqī fī al-Ma'rifat wa fī al-Sunan dari Mujāhid berkata

[31] al-Ṭabarī, *Tafsīr al-Ṭabarī*, Jilid 2, 758.

UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A

http://digilib.uinsa.ac.id/ http://digilib.uinsa.ac.id/ http://digilib.uinsa.ac.id/

فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَّلَا عَادٍ berarti orang yang mendapatkan *rukhṣah* adalah mereka yang dalam keadaan darurat atau terpaksa tidak ada makanan lagi maka diperbolehkan memakan makanan yang telah diharamkan tersebut, akan tetapi syaratnya tidak dalam keadaan merampok atau tidak keluar dari ketaatan imam atau dalam kondisi bepergian di jalan Allah. Akan tetapi *rukhṣah* tidak berlaku kepada orang yang melampaui batas atau melanggar syariat atau dalam kondisi melakukan kemaksiatan kepada Allah, meskipun berada dalam keadaan terpaksa tetap tidak ada keringanan baginya.[32]

Ibnu ‘Arabī sepakat dengan riwayat di atas dan di dalam kitab tafsirnya ia berkata: “sungguh aneh apabila orang yang masih berada dalam kemaksiatan diberi keringanan, saya tidak yakin ada satu orang pun yang akan berpendapat seperti itu, apabila ada yang mengatakannya maka ia sudah salah dalam berpendapat”.[33]

Ditemukan berbagai penafsiran dari ulama klasik hingga pertengahan bahwasannya ada dua pendapat terkuat mengenai فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَّلَا عَادٍ, yang pertama apabila seseorang dalam keadaan darurat dan terpaksa harus makan apa yang telah diharamkan oleh Allah dengan kadar secukupnya atau tidak berlebihan dan tidak melampaui batas maka tidak ada dosa baginya. Hal itu disebabkan,

[32] al-Suyūṭi, *al-Durr al-Manthūr*, Jilid 1, 408. Dilihat juga dalam Ibn Kathīr, *Tafsīr al-Qur’ān al-‘Aẓīm*, Jilid 2, 324.
[33] Abū Bakar bin al-‘Arabī, *Aḥkām al-Qur’ān* (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, 1424 H), 58.

UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A

http://digilib.uinsa.ac.id/ http://digilib.uinsa.ac.id/ http://digilib.uinsa.ac.id/

karena Allah melarang keras hambaNya untuk membunuh dirinya. Sebagaimana Allah berfirman وَلَا تَقْتُلُوْٓا اَنْفُسَكُمْ "Dan janganlah kamu membunuh dirimu".[34]

Ayat di atas berlaku untuk semua jenis pembunuhan, maka orang yang melakukan perbuatan haram seperti membangkang kepada imam, merampok dan orang yang dalam perjalanan dengan maksud maksiat, tetap mendapatkan keringanan dan tidak diperbolehkan (diharamkan) untuk membunuh dirinya karena kelaparan.[35] Diriwayatkan dari Masruq bahwa barang siapa yang mengalami keadaan terpaksa untuk memakan bangkai, darah, daging babi, tetapi ia tidak memakannya hingga meninggal, maka akan masuk ke dalam neraka kecuali Allah Swt mengampuninya. Abū Ḥanīfah memperkuat pendapat di atas bahwasannya semua orang diperbolehkan menggunakan *rukhṣah* (keringanan) dengan menyamaratakan antara bepergian untuk ketaatan atau untuk kemaksiatan dalam hal keterpaksaan.[36]

Kemudian yang kedua yang ditekankan bukan objek atau orang yang mendapatkan keringanan tersebut, tetapi lebih memperjelas kata غَيْرَ بَاغٍ yakni tidak berlebih-lebihan dalam memakannya karena mengikuti nafsu, yang artinya tidak diperbolehkan untuk memakan barang haram kalau sekedar menuruti nafsu, bukan karena takut kehilangan nyawa. Sedangkan وَّلَا عَادٍ maknanya adalah dan

[34] Departemen Agama RI, *Al-Qur'an al-Karīm dan Terjemahan*, 83.
[35] Abī 'Abdillāh Muḥammad bin Aḥmad bin Abī Bakri al-Qurṭubī, *Al-Jāmi' li Aḥkām al-Qur'ān* (t.t: Mu'assasah al-Risālah, 671 H), Jilid 2, 534.
[36] Ibid., 535.

UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A

http://digilib.uinsa.ac.id/ http://digilib.uinsa.ac.id/ http://digilib.uinsa.ac.id/

tidak memakannya sampai kekenyangan, akan tetapi sekedar cukup untuk bertahan hidup sementara.[37]

Melihat berbagai macam pendapat di atas, maka dari sudut pandang mufasir kontemporer lebih melunakkan hal itu, artinya tidak lagi memperdebatkan siapa yang berhak menerima keringanan dan juga tidak memperdebatkan dari segi memakan karena nafsu atau tidaknya. Akan tetapi mufasir kontemporer lebih mempertimbangkan *maslaḥah* dari persoalan ini.

Memakan bangkai, daging babi, darah dan yang lainnya dalam keadaan terpaksa bukan lagi sebuah keringanan, akan tetapi sudah berubah menjadi sebuah kewajiban jika dihadapkan dalam kondisi yang sangat terdesak. Kondisi terdesak di sini adalah tidak ada makanan apapun selain makanan yang haram tersebut dan apabila tidak memakannya dikhawatirkan meninggal dalam kondisi kelaparan.[38]

Poin terpenting di sini adalah keselamatan jiwa atau nyawa seseorang. Apabila dilihat dari segi *maslaḥah*, memang darah, daging babi, bangkai merupakan sesuatu yang tidak baik untuk dikonsumsi dan membahayakan, akan tetapi lebih besar bahayanya apabila membiarkan jiwa pada kebinasaan atau kematian dengan tidak memakan makanan yang diharamkan tersebut ketika dalam keadaan terdesak (darurat).[39]

Penghalalan makanan tersebut tetap harus memenuhi syarat yang telah ditentukan oleh syarak yakni غَيْرَ بَاغٍ "tidak menginginkannya", artinya tidak

[37] al-Ṭabarī, *Tafsīr al-Ṭabarī*, Jilid 2, 765.
[38] Riḍā, *Tafsīr al-Manār*, Jilid 2, 98.
[39] Muḥammad Mutawalli al-Sha'rāwiy, *Tafsīr al-Sha'rāwiy* (t.tp: Dār Akhbār al-Yaum, 1991), Jilid 2, 719.

UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A

http://digilib.uinsa.ac.id/ http://digilib.uinsa.ac.id/ http://digilib.uinsa.ac.id/

memakannya padahal ada makanan halal yang dapat dimakan, jadi dengan syarat benar-benar tidak ada makanan halal yang ditemukan. Kemudian syarat yang kedua adalah وَّلَا عَادٍ "tidak melampaui batas" yakni tidak memakannya dalam kadar yang melebihi kebutuhan menutup rasa lapar dan memelihara jiwanya.[40] Sehingga tidak diperkenankan memakan sampai kenyang, akan tetapi secukupnya sesuai kadar yang dibutuhkan untuk bertahan hidup.[41]

b. Q.S. al-Mā'idah ayat 6

يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اِذَا قُمْتُمْ اِلَى الصَّلٰوةِ فَاغْسِلُوْا وُجُوْهَكُمْ وَاَيْدِيَكُمْ اِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوْا بِرُءُوْسِكُمْ وَاَرْجُلَكُمْ اِلَى الْكَعْبَيْنِۗ وَاِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوْاۗ وَاِنْ كُنْتُمْ مَّرْضٰٓى اَوْ عَلٰى سَفَرٍ اَوْ جَاۤءَ اَحَدٌ مِّنْكُمْ مِّنَ الْغَاۤىِٕطِ اَوْ لٰمَسْتُمُ النِّسَاۤءَ فَلَمْ تَجِدُوْا مَاۤءً فَتَيَمَّمُوْا صَعِيْدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوْا بِوُجُوْهِكُمْ وَاَيْدِيْكُمْ مِّنْهُۗ مَا يُرِيْدُ اللّٰهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِّنْ حَرَجٍ وَّلٰكِنْ يُّرِيْدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَه عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُوْنَ

> Wahai orang-orang yang beriman! Apabila kamu hendak melaksanakan salat, maka basuhlah wajahmu dan tanganmu sampai ke siku, dan sapulah kepalamu dan (basuh) kedua kakimu sampai ke kedua mata kaki. Jika kamu junub, maka mandilah. Dan jika kamu sakit atau dalam perjalanan atau kembali dari tempat buang air (kakus) atau menyentuh perempuan, maka jika kamu tidak memperoleh air, maka bertayamumlah dengan debu yang baik (suci); usaplah wajahmu dan tanganmu dengan (debu) itu. Allah tidak ingin menyulitkan kamu, tetapi Dia hendak membersihkan kamu dan menyempurnakan nikmat-Nya bagimu, agar kamu bersyukur.[42]

Garis besar ayat ini berbicara tentang *ṭahārah*, yang mana hal ini sangatlah penting dalam Islam baik *ṭahārah ḥaqiqī* ataupun *ṭahārah ḥukmī*.

[40] M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbāh: Pesan, Kesan dan Keserasian al-Qur'an* (Jakarta: Lentera Hati, 2005), Jilid 1, 174.
[41] al-Sha'rāwiy, *Tafsīr al-Sha'rāwiy*, Jilid 2, 719.
[42] Departemen Agama RI, *Al-Qur'an al-Karīm dan Terjemahan*, 108.

UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A

http://digilib.uinsa.ac.id/ http://digilib.uinsa.ac.id/ http://digilib.uinsa.ac.id/

Ṭahārah ḥaqiqī yakni suci pakaian, badan dan tempat, sedangkan *ṭahārah ḥukmī* adalah sucinya anggota wudhu dari hadas kecil dan sucinya seluruh anggota ẓahir dari junub. Dikarenakan yang menjadi penghalang beribadah kepada Allah seperti salat itu adalah hadas dan najis, maka *ṭahārah* merupakan sebuah kunci untuk dapat melaksanakan ibadah tersebut.[43]

Poin utama dari ayat ini adalah bersuci sebelum melaksanakan ibadah salat, dalam hal ini juga dijelaskan bahwasanya bersuci tidak hanya dengan air, akan tetapi menggunakan debu juga bisa (tayamum). Tidak berhenti sampai di situ, ayat ini juga mengulas secara rinci sebab-sebab diperbolehkannya tayamum dan tata caranya. Ayat 6 yang terdapat dalam surat al-Mā'idah ini turun ketika Nabi Muhammad Saw bersama para sahabat berada di sebuah tempat yang sangat tandus dan jauh dari mata air dan pada saat itu rombongan Nabi Saw dan para sahabat juga tidak membawa bekal air.[44]

Muḥammad Mutawalli al-Sha'rāwiy memberi gambaran munasabah ayat ini dengan ayat-ayat sebelumnya yakni ayat 1-5. Menurutnya:

> Setelah Allah Swt menguraikan hal-hal atau faktor-faktor penunjang kelangsungan hidup yakni makanan yang layak dikonsumsi dan faktor penunjang kelangsungan jenis yakni pernikahan, kemudian Allah Swt menjelaskan bahwa semuanya itu adalah kenikmatan dariNya untuk manusia di muka bumi, yang bertujuan mengantar manusia bertemu dan mengenal Tuhannya. Hal yang perlu dipersiapkan untuk bertemu dan mengenal Allah Swt menyangkut jiwa, badan, waktu dan tempat. Persiapan waktu dengan ketentuan waktu-waktu salat, persiapan tempat dengan sucinya tempat yang digunakan serta ditentukannya arah kiblat. Semuanya harus jelas dalam rangka mengenal Tuhan dengan penganugerahan nikmat-nikmat yang diuraikan pada ayat-ayat

[43] Khairunnas Jamal, *Tafsir Ahkam: Ayat-ayat Ibadah, Munakahat, dan Mu'amalah* (Yogyakarta; Kalimedia, 2018), 3.
[44] Kementrian Agama RI, *Asbābun Nuzūl: Kronologi dan Sebab Turun Wahyu Al-Qur'an* (Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, 2017), 215.

UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A

http://digilib.uinsa.ac.id/ http://digilib.uinsa.ac.id/ http://digilib.uinsa.ac.id/

> sebelumnya. Dalam ayat ini Allah memberi petunjuk tentang persiapan jasmani yakni dengan menjelaskan tata cara mensucikan diri dengan cara berwudhu dan tayamum sebelum salat yang dapat menimbulkan ketenangan rohani (batin).[45]

Imām Bukhārī meriwayatkan bahwasanya ayat ini yang berisikan keringanan untuk bertayamum turun berkaitan dengan peristiwa yang dialami oleh istri Rasulullah yakni Aisyah ra. Suatu ketika Aisyah ra. ikut bepergian bersama Rasulullah dan para sahabat, di tengah perjalanan kalung yang dikenakan oleh Aisyah ra. terjatuh di padang pasir yang tandus, jauh dari sumber air dan mereka juga tidak mempunyai bekal air. Ketika pagi tiba, Rasulullah dan rombongannya hendak melaksanakan salat subuh dan mereka mencari air untuk berwudhu tetapi tidak menemukannya, lalu turunlah ayat diatas yang memerintahkan untuk bertayamum.[46]

Dari jalur lain al-Ṭabrānī meriwayatkan dari Abbad bin Abdullah bin Zubair dari Aisyah r.a berkata, "seusai peristiwa jatuhnya kalungku dan berakhirnya kedustaan yang dituduhkan padaku, akupun ikut berperang lagi bareng Rasulullah dan kejadian yang sama terulangi yakni kalung yang aku kenakan jatuh lagi yang menyebabkan Rasulullah dan para rombongannya menghentikan perjalanannya. Dengan agak marah ayahku Abu Bakar berkata "wahai putriku, kau selalu berbuat suatu hal yang menyebabkan kesulitan bagi orang-orang yang sedang melakukan perjalanan bersamamu". Dan pada saat itu di tempat pemberhentian tidak ditemukan air sama sekali yang akhirnya Allah

[45] al-Sha'rāwiy, *Tafsīr al-Sha'rāwiy*, Jilid 5, 2949.
[46] Kementrian Agama RI, *Asbābun Nuzūl*, 216.

UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A

http://digilib.uinsa.ac.id/ http://digilib.uinsa.ac.id/ http://digilib.uinsa.ac.id/

menurunkan keringanan untuk bertayamum dalam ayat 6 ini. Lalu Abu bakar berkata kepadaku "sungguh engkau anak yang mendapatkan berkah".[47]

Semua orang yang hendak melaksanakan salat wajib berada dalam kondisi suci, jika dalam keadaan tidak suci atau berhadas kecil maka diperintahkan untuk berwudhu yakni dengan membasuh seluruh permukaan wajah, membasuh kedua tangan hingga siku, mengusap sebagian kepala, membasuh kedua kaki hingga mata kaki. Dan jika dalam keadaan berhadas besar seperti junub, maka segerakan untuk mensucikan seluruh bagian tubuh dengan mandi.[48]

Perihal bersuci sebelum melaksanakan salat tidak hanya sebatas wudhu dan mandi, disyariatkan juga keringanan berupa tayamum apabila keadaan tidak memungkinkan seperti dalam kondisi tidak menemukan air sama sekali dan ada air tapi tidak dapat menggunakan air tersebut misal orang yang sakit yang apabila terkenanya tubuh dengan air dapat membahayakan kesehatan bahkan nyawa.[49]

Ada tiga kondisi yang diperbolehkan untuk melakukan tayamum yakni sakit, bepergian atau tidak adanya air sama sekali ketika hendak melakukan bersuci baik wudhu maupun mandi. Melihat konteks yang terjadi saat turunnya ayat, tidak dijelaskan secara terperinci bepergian dan sakit yang seperti apa yang diperbolehkan tayamum, karena konteks yang terjadi saat turunnya ayat tersebut adalah ketiadaan air ketika hendak berwudhu yang dialami oleh Rasulullah beserta sahabat-sahabatnya saat itu.

---

[47] Imam as-Suyuthi, *Asbabun Nuzūl: Sebab-sebab Turunnya Al-Qur'an* (Jakarta: Pustaka al-Kautsar, t.t), 193.
[48] Shihab, *Tafsir al-Mishbāh*, Jilid 3, 34.
[49] Ibid.,

UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A

http://digilib.uinsa.ac.id/ http://digilib.uinsa.ac.id/ http://digilib.uinsa.ac.id/

Diriwayatkan oleh Abu daud, Ibnu Majah dan al-Daruqutni dari Jabir bahwasannya pernah terjadi dalam suatu peperangan salah satu sahabat ada yang cidera, ia mengalami luka di kepalanya yang menyebabkan ia demam, dan ketika malam ia bermimpi hingga keluar mani. Kemudian para sahabat yang lain menyuruhnya untuk tetap mandi, seusai mandi demamnya semakin naik dan ia pun meninggal dunia. Hal ini diketahui oleh Rasulullah Saw dan beliau marah seraya berkata: "kalian telah membunuh dia, alangkah baiknya bertanya terlebih dahulu kalau belum tahu. Padahal cukup dengan tayamum saja sudah cukup untuk membuatnya kembali suci dari junub."[50]

Kemudian hal ini lebih diperjelas lagi oleh mufasir era klasik hingga pertengahan bahwasanya apabila mengalami luka bernanah, bisul, cacar atau sakit yang membuat seorang diri tidak mampu wudhu atau mandi junub, meskipun kondisinya tidak musafir, maka tetap harus bertayamum dengan tanah yang suci demi keselamatan jiwanya.[51]

Mufasir kontemporer sama dalam menafsirkan hal ini yakni sakit kulit seperti cacar, kudis, koreng, luka dan penyakit kulit lainnya, atau sakit apa saja yang menyulitkan atau berbahaya jika terkena air.[52] Ditambah dengan keterangan yang lebih luas terkait dengan keringanan tayamum bagi musafir. Pada zaman dahulu musafir berjalan di padang pasir yang tempatnya jauh dari mata air itu

[50] HAMKA, *Tafsīr al-Azhar*, Jilid 2, 1234.
[51] al-Ṭabarī, *Tafsīr al-Ṭabarī*, Jilid 7, 87.
[52] Aḥmad Muṣṭafā al-Marāghī, *Tafsīr al-Marāghī* (Semarang: PT Karya Toha Putra, t.h), 120.

UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A

http://digilib.uinsa.ac.id/ http://digilib.uinsa.ac.id/ http://digilib.uinsa.ac.id/

pun berhari-hari karena mereka menunggang kuda atau unta, maka adanya keringanan tayamum itulah yang membantu mereka saat itu.[53]

Apabila disesuaikan dengan keadaan sekarang yang meskipun semua serba canggih termasuk alat transportasi baik kapal laut, kapal udara atau kereta api, akan tetapi keringanan tayamum tetap berlaku untuk memberi kelapangan bagi musafir dikarenakan perkiraan adanya halangan yang terjadi secara tiba-tiba di dalam perjalanan. Misalnya kereta api yang sangat berdesakan sehingga sukar keluar untuk mengambil air atau lantaran sesaknya kereta api tersebut menjadikan sukar untuk pergi ke kamar mandi yang disediakan di dalam kereta api, maka boleh menggosokkan tangan ke dinding kereta api untuk mengambil tanah (tayamum).[54]

Setelah Allah memberi keringanan berupa tayamum karena suatu kondisi yang tidak memungkinkan untuk berwudhu atau mandi, kemudian Allah menjelaskan bahwasannya Dia tidak menghendaki kesulitan atas hambaNya, tetapi Dia hendak membersihkan hambaNya lahir dan batin dengan segala macam ketetapanNya.[55] Dalam hal ini para ulama berbeda-beda dalam menta'wilkan kalimat لِيُطَهِّرَكُمْ.

Terdapat beberapa riwayat sahabat yang menyatakan bahwasannya yang dimaksud dengan لِيُطَهِّرَكُمْ adalah mensucikan atau membersihkan badan dari dosa-dosa. Salah satunya adalah riwayat Abū Hurairah:

[53] HAMKA, *Tafsīr al-Azhar*, Jilid 2, 1230.
[54] Ibid., 1231.
[55] Shihab, *Tafsir al-Mishbāh*, Jilid 3, 35.

UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A

http://digilib.uinsa.ac.id/ http://digilib.uinsa.ac.id/ http://digilib.uinsa.ac.id/

> "Mālik bin Anas menceritakan dari Suhail bin Abī Ṣalah dari bapaknya dari Abū Hurairah bahwa Rasulullah Saw bersabda: apabila seorang muslim berwudhu, saat ia membasuh muka maka semua kesalahan keluar dari mukanya baik itu kemaksiatan yang dilakukan oleh panca indera. Apabila ia membasuh kedua tangannya maka semua dosa yang diperbuat oleh kedua tangan tersebut keluar dan begitu pula seterusnya sampai ia benar-benar bersih dari dosa-dosa.[56]

Kemudian riwayat di atas dijadikan rujukan oleh mufasir klasik dan pertengahan bahwasannya yang dimaksud dengan "Allah hendak membersihkan kamu" adalah Allah membersihkan hambaNya melalui wudhu karena hadas, mandi karena junub dan tayamum sebagai pengganti keduanya dengan keadaan tertentu dengan tujuan membersihkan dan mensucikan hambaNya dari dosa-dosa yang ada pada anggota badan.[57]

Kemudian mufasir modern kontemporer menafsirkan لِيُطَهِّرَكُمْ "mensucikan kamu", akar katanya adalah *ṭaharah*. Makna *ṭaharah* tidak sebatas "bersih", karena kalau hanya dimaknai dengan bersih maka *ṭaharah* itu cukup dengan air saja. Sedangkan dalam syariat diperbolehkan mengganti air dengan debu apabila dalam keadaan yang mendesak sebagaimana dijelaskan di atas, dan debu tidak membersihkan karena zatnya debu berupa tanah, secara lahiriah justru mengotori anggota tubuh. Maka dari itu pemaknaan yang tepat dari *ṭaharah* adalah "suci", karena kebersihan ada di dalam kesucian.[58]

HAMKA menjelaskan bahwasannya suci dan bersih merupakan satu inklusi. Dalam hal ini cara bersuci yang disyariatkan di dalam Islam merupakan

[56] al-Suyūṭi, *al-Durr al-Manthūr*, Jilid 3, 32.
[57] al-Ṭabarī, *Tafsīr al-Ṭabarī*, Jilid 8, 536.
[58] al-Sha'rāwiy, *Tafsīr al-Sha'rāwiy*, Jilid 5, 2961.

UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A

http://digilib.uinsa.ac.id/ http://digilib.uinsa.ac.id/ http://digilib.uinsa.ac.id/

suatu keniscayaan dan semuanya itu bertujuan mensucikan dan membersihkan manusia baik lahir maupun batin. Bersuci menggunakan air memang nampak kebersihannya secara ẓāhir maupun bāṭin, tetapi dengan tanah tidaklah nampak kebersihannya karena yang dihasilkan adalah pembersihan dan kesucian yang telah tumbuh dari dalam jiwa seseorang. Dikatakan seperti itu karena hal itu merupakan sebuah usaha dari manusia untuk mensucikan dirinya ketika mau menghadapkan diri kepada sang pencipta, dengan cara apapun mau melakukan asalkan dapat bertemu dengan Tuhannya.[59]

C. Berperilaku Adil terhadap Diri Sendiri Maupun Orang Lain

Adil adalah satu kata yang mempunyai dampak besar dalam kehidupan manusia. Secara etimologis kata "adil" mempunyai makna *wasaṭ* yakni tengah atau penengah.[60] Ada juga yang mengartikan *al-istiwā'* (posisi lurus), dari kata ini adil dapat diartikan menetapkan hukum dengan benar. Pada dasarnya orang yang adil adalah yang berjalan lurus dan selalu berpihak pada kebenaran.[61]

Al-Aṣfahāni berpendapat bahwasanya makna *adl* adalah memberi pembagian yang sama atau seimbang.[62] Sedangkan pakar bahasa yang lain ada yang mengartikan *adl* "sikap proporsional yang tidak berlebihan dan tidak kekurangan", dan ada juga yang memaknai "menyampaikan hak-hak kepada pemiliknya secara efektif". Perbuatan atau perlakuan dari kata adil adalah "keadilan". Keadilan merupakan sendi utama dalam kehidupan, disebut seperti

[59] HAMKA, *Tafsīr al-Azhar*, Jilid 3, 1637.
[60] Abi al-Faḍl Jamāl al-Dīn Muḥammad b Mukrim b. Manẓūr al-Ifrīqiy al-Miṣriy, *Lisān al-'Arab* (Beirut: Dār Ṣādir, t.t), 4831.
[61] Sahabuddin (ed), *Ensiklopedi Al-Qur'an: Kajian Kosakata* (Jakarta: Lentera Hati, 20017), Vol 1, 287.
[62] al-Rāghib al-Aṣfihāni, *Mufradāt alfāẓ al-Qur'ān* (Damaskus: Dār al-Qalam, 1999), 325.

UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A

http://digilib.uinsa.ac.id/ http://digilib.uinsa.ac.id/ http://digilib.uinsa.ac.id/

itu karena Allah Swt pun menciptakan alam semesta menggunakan prinsip keadilan, sebagaimana yang termaktub dalam firmanNya:

الَّذِيْ خَلَقَ سَبْعَ سَمٰوٰتٍ طِبَاقًاۗ مَا تَرٰى فِيْ خَلْقِ الرَّحْمٰنِ مِنْ تَفٰوُتٍۗ فَارْجِعِ الْبَصَرَۙ هَلْ تَرٰى مِنْ فُطُوْرٍ

> Yang menciptakan tujuh langit berlapis-lapis. Tidak akan kamu lihat sesuatu yang tidak seimbang pada ciptaan Tuhan Yang Maha Pengasih. Maka lihatlah sekali lagi, adakah kamu lihat sesuatu yang cacat?[63]

Selain itu, Allah juga menciptakan manusia dengan susunan organ tubuh yang adil.

الَّذِيْ خَلَقَكَ فَسَوّٰىكَ فَعَدَلَكَۙ

> yang telah menciptakanmu lalu menyempurnakan kejadianmu dan menjadikan (susunan tubuh)mu seimbang.[64]

Kemudian di dalam diri umat Islam, Allah mensifati sebagai umat yang adil. Seperti dijelaskan di dalam firmanNya:

وَكَذٰلِكَ جَعَلْنٰكُمْ اُمَّةً وَّسَطًا لِّتَكُوْنُوْا شُهَدَاۤءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُوْنَ الرَّسُوْلُ عَلَيْكُمْ شَهِيْدًا ۗ

> Dan demikian pula Kami telah menjadikan kamu (umat Islam) ”umat pertengahan” agar kamu menjadi saksi atas (perbuatan) manusia dan agar Rasul (Muhammad) menjadi saksi atas (perbuatan) kamu.[65]

Beberapa ayat di atas menjelaskan urgensi keadilan dalam Islam. Bahasan terkait keadilan tidak hanya sebatas kajian hukum saja, akan tetapi keadilan juga dapat dikaji secara luas yakni dari berbagai disiplin ilmu, baik itu ilmu agama,

[63] Departemen Agama RI, *Al-Qur'an al-Karīm dan Terjemahan*, 562.
[64] Ibid., 587.
[65] Ibid., 22.

UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A

http://digilib.uinsa.ac.id/ http://digilib.uinsa.ac.id/ http://digilib.uinsa.ac.id/

sosial maupun kemanusiaan.[66] Keadilan merupakan tujuan, sedangkan hukum adalah alat yang digunakan untuk mencapai tujuan tersebut. Konsep dan nilai keadilan seringkali dipengaruhi oleh unsur subjektivitas manusia, hal ini berdampak terhadap kemaslahatan setiap manusia karena terkadang hanya pihak-pihak tertentu yang dapat merasakan keadilan, yang dirasa adil oleh pihak tertentu belum tentu dirasakan oleh pihak yang lainnya.[67]

Di dalam al-Qur'an dijelaskan berbagai macam keadilan, baik itu adil terhadap diri sendiri, keluarga maupun orang lain. Dalam hal ini akan dikaji satu ayat terkait keadilan, dengan menggunakan berbagai literasi penafsiran al-Qur'an dari masa klasik hingga kontemporer.

اِنَّ اللّٰهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْاِحْسَانِ وَاِيْتَآئِ ذِى الْقُرْبٰى وَيَنْهٰى عَنِ الْفَحْشَآءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُوْنَ

> Sesungguhnya Allah menyuruh (kamu) berlaku adil dan berbuat kebajikan, memberi bantuan kepada kerabat, dan Dia melarang (melakukan) perbuatan keji, kemungkaran, dan permusuhan. Dia memberi pengajaran kepadamu agar kamu dapat mengambil pelajaran.[68]

Terdapat riwayat yang mengatakan bahwasannya ayat ini berkenaan dengan kejadian yang dialami oleh 'Uthmān bin Maẓ'ūn. Abū Isḥaq Ibn Ibrāhim mengabarkan kepada kami Shu'aib Ibn Muḥammad al-baihaqī, Makki Ibn 'Abdan, Abū al-Azhār, Rawḥ Ibn 'Ubadah, Abdul Ḥamid Ibn Buhrām, Ṣahr Ibn Hawṣab, 'Abdullāh Ibn 'Abbas berkata: "Ketika Rasulullah Saw sedang duduk di

[66] Agus Ramadan Saputra, "Konsep Keadilan Menurut Al-Qur'an dan Para Filosofi", *Jurnal Hukum Islam*, Vol. 1, No. 2 (Desember, 2017), 185.
[67] Nurdin, "Konsep Keadilan dan Kedaulatan dalam Perspektif Islam dan Barat," *Media Syariah*, Vol. XIII, No. 1 (Juni, 2011), 122.
[68] Departemen Agama RI, *Al-Qur'an al-Karīm dan Terjemahan*, 278.

UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A

http://digilib.uinsa.ac.id/ http://digilib.uinsa.ac.id/ http://digilib.uinsa.ac.id/

halaman rumahnya, ‘Uthmān bin Maẓ’ūn lewat dan tersenyum padanya. Kemudian Rasulullah Saw berkata: Maukah kamu duduk? Dan ‘Uthmān bin Maẓ’ūn pun duduk menghadap ke arahnya. Saat itu Rasulullah Saw sedang berbicara dengan ‘Uthmān akan tetapi matanya mengarah ke langit, dia melihat ke atas sebentar dan kemudian menurunkan pandangannya dan melihat ke bawah ke tanah di sisi kanannya. Setelah itu, dia mengalihkan pandangannya dari ‘Uthmān, dia menggerakkan kepalanya seolah-olah mencoba memahami apa yang diperintahkan kepadanya. Bertanyalah ‘Uthmān kepada Rasulullah Saw: apa yang sedang kau lakukah wahai Muhammad? Lalu Nabi Muhammad Saw menjawab: Jibril datang kepadaku dan dia mengatakan (Sesungguhnya Allah Swt memerintahkan keadilan, kebajikan, memberi kepada kerabat dan melarang berbuat kekejian serta kejahatan. Dia menasehati kamu agar kamu mengambil pelajaran). ‘Uthmān berkata: ayat ini mendamaikan hatiku hingga meneguhkan imanku, dan menjadikanku sangat mencintaimu Muhammad”.[69]

Terdapat penafsiran yang berbeda terkait makna adil di dalam ayat ini. Ada yang menafsirkan bahwasannya yang dimaksud adil di sini adalah bersaksi bahwa tiada Tuhan selain Allah, seperti riwayat berikut: ‘Alī bin Abī Ṭālḥah mengatakan dari Ibnu ‘Abbas إِنَّ اللهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ “sesungguhnya Allah memerintahkan untuk berbuat adil”. Dia mengatakan bahwa yang dimaksud adil di sini adalah kesaksian, bahwasannya tidak ada yang berhak diibadahi selain Allah.[70]

[69] al-Wāḥidī, *Asbāb al-Nuzūl*, 101.
[70] Ibn Kathīr, *Tafsīr al-Qur’ān al-‘Aẓīm*, Jilid 5, 96.

UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A

http://digilib.uinsa.ac.id/ http://digilib.uinsa.ac.id/ http://digilib.uinsa.ac.id/

Kemudian Sufyān bin ‘Uyainah menafsirkan bahwasannya adil di sini adalah kesamaan kualitas amal seseorang di hadapan Allah Swt, baik itu amal yang dilakukan secara sembunyi-sembunyi maupun terang-terangan.[71] Pada era klasik hingga pertengahan ditemukan dua pendapat yang paling masyhur digunakan oleh mufasir saat itu terkait dengan makna adil pada surat al-Naḥl ayat 90 ini. Pertama, اِنَّ اللّٰهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ, Allah memerintahkan untuk berbuat adil, yang dimaksud adalah mengakui siapa yang menganugerahkan nikmat kepada kita, mensyukuri karuniaNya dan melayangkan pujian kepada yang berhak.[72]

Sehingga berhala-berhala tidak mempunyai peran yang menjadikannya patut untuk dipuji. Suatu kebodohan jika memuji berhala dan menyembahnya, padahal sudah jelas berhala tidak memberi nikmat apapun yang patut disyukuri, serta tidak memberi manfaat sehingga patut disembah. Maka dari itu, wajib bersaksi bahwa tidak ada Tuhan yang pantas disembah selain Allah Swt dan tiada sekutu bagiNya.[73] Kedua, اِنَّ اللّٰهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ, masudnya adalah Allah Swt memerintahkan hamba-hambaNya untuk berbuat adil yakni mengambil sikap tengah dan penuh keseimbangan.[74]

Kemudian di era modern kontemporer makna adil dalam ayat ini lebih dibawa ke konteks kekinian. Dalam ayat ini Allah memerintahkan manusia untuk bersikap adil, yakni adil dalam sikap, ucapan maupun tindakan. Keadilan yang sangat ditekankan adalah dari diri dan terhadap diri sendiri, artinya manusia

[71] al-Qurṭubī, *Al-Jāmi’ li Aḥkām al-Qur’ān*, Jilid 10, 156.
[72] al-Ṭabarī, *Tafsīr al-Ṭabarī*, Jilid 16, 281.
[73] Ibid., 282.
[74] Ibn Kathīr, *Tafsīr al-Qur’ān al-‘Aẓīm*, Jilid 5, 96.

UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A

http://digilib.uinsa.ac.id/ http://digilib.uinsa.ac.id/ http://digilib.uinsa.ac.id/

harus dapat menempatkan dirinya sesuai dengan apa yang telah dikaruniakan oleh Allah, misal mampu mengendalikan nafsu dan amarah sebagai tawanan yang harus mengikuti perintah akal dan agama, bukan menjadi dua hal tersebut tuan yang mengarahkan akal dan agama.[75]

Setelah adil terhadap dirinya, manusia dituntut untuk adil kepada keluarga dan kerabat terdekatnya. Selain itu juga diwajibkan adil kepada semua orang tanpa memandang strata sosial.[76] Adil di sini juga dapat diartikan tidak ẓālim kepada diri sendiri atau manusia lain. Seperti contoh, tidak memungkiri kebenaran karena hendak mencari keuntungan untuk diri sendiri, tidak mempertahankan perbuatan yang salah sebab yang bersalah itu kawan atau keluarganya sendiri dan lain sebagainya. Hal itu merupakan bentuk adil terhadap diri sendiri dan orang lain, karena kalau terjadi artinya menẓālimi diri sendiri dengan melakukan hal yang dilarang agama dan dampaknya dosa besar, serta menẓālimi orang lain dengan memberi hukuman atau tuduhan yang tidak seharusnya diterima oleh orang tersebut.[77]

Tafsir karya kementrian agama menjelaskan lebih detail terkait keadilan. Dijelaskan bahwasannya yang dimaksud dengan adil adalah menempatkan sesuatu pada tempatnya, atau memberikan setiap hak kepada pemiliknya. Lawan kata dari adil adalah ẓālim. Ada tiga macam adil yakni adil dalam kehidupan pribadi, adil dalam kehidupan berkeluarga dan adil dalam kehidupan sosial.[78] Petunjuk al-Qur'an terkait bagaimana semestinya seseorang harus bersikap adil

[75] Shihab, *Tafsir al-Mishbāh*, Jilid 7, 324.
[76] Ibid.,
[77] HAMKA, *Tafsīr al-Azhar*, Jilid 5, 3951.
[78] Kementrian Agama RI, *Tafsir al-Qur'an Tematik*, 216.

UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A

http://digilib.uinsa.ac.id/ http://digilib.uinsa.ac.id/ http://digilib.uinsa.ac.id/

dalam kehidupan pribadinya dapat dimulai dari ayat-ayat yang menggunakan ungkapan "menganiaya diri sendiri".[79]

Kemudian dari penelusuran atas ungkapan al-Qur'an terkait term "menganiaya diri sendiri", dapat diketahui bahwa perbuatan adil dalam kehidupan pribadi dapat diklasifikasikan menjadi 4 bagian yakni akidah yang lurus, menjauhi larangan Allah Swt, istiqamah dalam menjalankan perintah agama dan mentaati hukum-hukum Allah Swt.[80] Adil dalam kehidupan berkeluarga diklasifikasikan menjadi 4 juga yakni suami yang adil, istri yang adil, orangtua yang adil dan anak yang adil. Sedangkan adil dalam kehidupan sosial diklasifikasikan menjadi 3 yakni kemerdekaan jiwa yang mutlak, kesetaraan antar manusia dan solidaritas sosial.[81]

Setelah perintah adil, dalam ayat ini dilanjutkan dengan perintah *iḥsān*, dalam hal ini *iḥsān* mengandung dua makna, yang pertama mempertinggi mutu amalan untuk meningkatkan keimanan dan yang kedua berbuat baik kepada sesama manusia, dan perbuatan baik ini lebih tinggi dari keadilan. Setelah itu diperintahkan untuk saling menolong atau membantu terutama kepada keluarga terdekat.[82] Seusai diperintahkan melakukan berbagai kebajikan, akhir dari ayat ini adalah ada tiga larangan yang harus dijauhi oleh manusia yakni perbuatan keji, mungkar dan menganiaya sesama.[83]

UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A

[79] Ibid., 217.
[80] Ibid., 217-224.
[81] Ibid., 243.
[82] HAMKA, *Tafsīr al-Azhar*, Jilid 5, 3951.
[83] Shihab, *Tafsir al-Mishbāh*, Jilid 7, 327-328.

http://digilib.uinsa.ac.id/ http://digilib.uinsa.ac.id/ http://digilib.uinsa.ac.id/

Uraian di atas dapat ditarik benang merah bahwasannya keadilan merupakan sendi dalam kehidupan manusia, dan dampak positif dari sikap adil sangat besar untuk diri sendiri maupun orang lain, salah satunya dapat mensejahterakan manusia baik secara personal maupun kelompok. Selain itu, dua perintah kebajikan (*iḥsān* dan memberi kerabat) yang diuraikan dalam ayat 90 ini juga wajib diterapkan dalam kehidupan, karena potensi positifnya sangat besar.

D. Tidak Melakukan Tumpah darah atau Pembunuhan terhadap Sesama Manusia

مِنْ اَجْلِ ذٰلِكَ ۛ كَتَبْنَا عَلٰى بَنِيْٓ اِسْرَاۤءِيْلَ اَنَّهٗ مَنْ قَتَلَ نَفْسًاۢ بِغَيْرِ نَفْسٍ اَوْ فَسَادٍ فِى الْاَرْضِ فَكَاَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيْعًاۗ وَمَنْ اَحْيَاهَا فَكَاَنَّمَآ اَحْيَا النَّاسَ جَمِيْعًاۗ وَلَقَدْ جَاۤءَتْهُمْ رُسُلُنَا بِالْبَيِّنٰتِ ثُمَّ اِنَّ كَثِيْرًا مِّنْهُمْ بَعْدَ ذٰلِكَ فِى الْاَرْضِ لَمُسْرِفُوْنَ

> Oleh karena itu Kami tetapkan (suatu hukum) bagi Bani Israil, bahwa barangsiapa membunuh seseorang, bukan karena orang itu membunuh orang lain, atau bukan karena berbuat kerusakan di bumi, maka seakan-akan dia telah membunuh semua manusia. Barangsiapa memelihara kehidupan seorang manusia, maka seakan-akan dia telah memelihara kehidupan semua manusia. Sesungguhnya Rasul Kami telah datang kepada mereka dengan (membawa) keterangan-keterangan yang jelas. Tetapi kemudian banyak di antara mereka setelah itu melampaui batas di bumi.[84]

Ayat tersebut merupakan bentuk larangan yang kuat untuk seluruh manusia khususnya umat Islam yakni berupa larangan melakukan tumpah darah terhadap sesamanya. Beberapa pakar tafsir mengatakan bahwasannya ayat ini berkaitan dengan pembunuhan yang dilakukan oleh Qabil terhadap saudaranya

[84] Departemen Agama RI, *Al-Qur'an al-Karīm dan Terjemahan*, 113.

UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A

http://digilib.uinsa.ac.id/ http://digilib.uinsa.ac.id/ http://digilib.uinsa.ac.id/

yang bernama Habil. Kedengkian Qabil membuat dirinya tidak bisa mengontrol emosi, hingga menghilangkan nyawa saudaranya.[85]

Terlepas dari hal itu, dalam ayat ini disebutkan كَتَبْنَا عَلٰى بَنِيْٓ اِسْرَآءِيْلَ, yang artinya ditetapkan suatu hukum untuk bani israi'il. Alasannya adalah karena bani isra'il pada zaman dahulu sering melakukan pembunuhan, bahkan itu merupakan hal yang tidak asing lagi mereka lakukan. Ditemukan juga riwayat bahwa kedengkian dan sakit hatilah yang menyebabkan bani isra'il dengan mudahnya menewaskan nyawa orang lain, bahkan banyak dari beberapa Nabi yang meninggal di tangan mereka.[86]

Banyak versi penafsiran terkait ayat ini dari segi konteks turunnya wahyu saat itu, penafsiran tersebut diambil dari riwayat-riwayat sahabat. Sebagian ada yang berpendapat tafsiran ayat di atas adalah "barang siapa yang membunuh seorang Nabi atau imam yang adil, maka sama halnya ia membunuh manusia seluruhnya dan barang siapa menguatkan tangan seorang Nabi atau imam yang adil, maka sama halnya ia menjaga kehidupan manusia seluruhnya". Pendapat tersebut sesuai dengan riwayat Abu Ammar Husain bin Huraith al-Marwāzi dari al-Fadl bin Wāqid dari Ikrimah dari Ibnu 'Abbas.[87]

Kemudian penafsiran kedua sesuai dengan riwayat dari Mujāhid "barang siapa membunuh orang yang beriman dengan sengaja, maka ia akan kekal di dalam neraka jahannam, laknat dan azab Allah sangat besar untuknya.[88] Selain

[85] HAMKA, *Tafsīr al-Azhar*, Jilid 3, 1708.
[86] Ibid., 1709.
[87] al-Qurṭubī, *Al-Jāmi' li Aḥkām al-Qur'ān*, Jilid 7, 427.
[88] Ibid., 428.

UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A

http://digilib.uinsa.ac.id/ http://digilib.uinsa.ac.id/ http://digilib.uinsa.ac.id/

itu ada juga penafsiran yang berasal dari riwayat Ibn Zāid, "barang siapa membunuh jiwa seseorang, maka diwajibkan atasnya hukuman berupa *qiṣāṣ*", dan barang siapa yang memaafkan pelaku pembunuhan, maka tidak wajib di*qiṣāṣ*.[89]

Kemudian para mufasir era klasik dan pertengahan lebih dominan kepada penafsiran yang diriwayatkan oleh Ibn Zāid, sebagaimana al-Qurṭubī menafsirkan "barang siapa membunuh seseorang tanpa adanya suatu kesalahan yang ia lakukan, seperti membangkang kepada iman, membuat kerusakan di muka bumi maka dijatuhkan hukuman berupa *qiṣāṣ* ketika di dunia dan hukumannya di akhirat berupa dosa besar. Dan barang siapa mengharamkan dirinya untuk tidak membunuh orang yang diharamkan oleh Allah, maka telah menyelamatkan nyawa yang lainnya".[90]

Al-Ṭabarī dan al-Suyūṭi menafsirkan yang sama yakni "barang siapa membunuh orang mukmin bukan karena ia membunuh orang lain atau bukan karena telah membuat kerusakan di muka bumi berupa memerangi Allah Swt dan RasulNya dan juga memerangi orang-orang mukmin, maka ia diibaratkan membunuh manusia seluruhnya dan wajib dihukum *qiṣāṣ* di dunia serta mendapat siksa yang pedih di akhirat."[91] Dan barang siapa mengharamkan membunuh orang yang telah Allah haramkan, dan ia juga tidak melakukan pembunuhan berarti telah memelihara kehidupannya dan kehidupan seluruh manusia.[92]

UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A

[89] Ibid.,
[90] Ibid.,
[91] al-Suyūṭi, *al-Durr al-Manthūr*, Jilid 3, 65. Dapat dilihat juga al-Ṭabarī, *Tafsīr al-Ṭabarī*, Jilid 8, 779.
[92] al-Ṭabarī, *Tafsīr al-Ṭabarī*, Jilid 8, 780.

http://digilib.uinsa.ac.id/ http://digilib.uinsa.ac.id/ http://digilib.uinsa.ac.id/

Dan oleh mufasir modern kontemporer ayat ini ditafsirkan bahwa seorang pembunuh serta perusak ketertiban umum dan keamanan sama halnya dengan membunuh semua manusia, karena dengan tindakan kriminal tersebut menjadikan manusia tidak merasa aman dan tidak merasa terjamin hak hidupnya, lalu lintas perekonomian dan hubungan antar daerah terputus dengan sendirinya lantaran orang merasa takut.[93] Maka dari itu semua tindak pembunuhan tidak dibenarkan karena telah menghilangkan jiwa manusia.

Kemudian maksud kalimat وَمَنْ اَحْيَاهَا فَكَاَنَّمَآ اَحْيَا النَّاسَ جَمِيْعًا yakni dan barang siapa memelihara kehidupan seorang manusia, seperti memaafkan pembunuh keluarganya atau menyelamatkan nyawa seseorang dari suatu bencana atau membela seseorang yang hendak terbunuh. Maka hal itu seakan-akan ia memelihara kehidupan semua manusia di muka bumi.[94] HAMKA menegaskan bahwa apabila setiap orang menjaga kehidupan orang lain, tentu seluruh masyarakat jadi hidup, bebas dari ketakutan dan kecemasan akan tindak kekerasan atau kriminal.[95]

E. Menjaga Kehormatan dengan Tidak Menyakiti Sesama Manusia

Sejatinya manusia merupakan makhluk Allah Swt yang diciptakan dalam bentuk sebaik-baiknya. Ia dibekali akal untuk berpikir dan mengendalikan emosi. Di muka bumi manusia diberi amanat untuk menjadi khalifah yang baik, ada 2 amanat pokok yang harus dikerjakan oleh setiap manusia yakni *ḥablu min Allāh* dan *ḥablu min al-Nās* yakni hubungan dengan Allah dan hubungan dengan

[93] HAMKA, *Tafsīr al-Azhar*, Jilid 3, 1709.
[94] Shihab, *Tafsir al-Mishbāh*, Jilid 3, 80.
[95] HAMKA, *Tafsīr al-Azhar*, Jilid 3, 1709.

UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A

http://digilib.uinsa.ac.id/ http://digilib.uinsa.ac.id/ http://digilib.uinsa.ac.id/

manusia. Jadi dua hal diatas harus dilakukan secara seimbang karena keduanya merupakan sendi kehidupan manusia di muka bumi.

Islam mensyariatkan setiap manusia dituntut untuk melakukan kebaikan di muka bumi, salah satunya dengan cara saling menghormati dan menghargai antar sesama. Bentuk penghormatan dan penghargaan adalah dengan tidak melecehkan, mengolok-olok, mencemooh atau menggunjing antar sesama, karena apabila hal itu terjadi sudah pasti akan menghilangkan kehormatan yang ada pada diri manusia yang dilecehkan tersebut, itu artinya telah menjatuhkan harga diri seseorang yang dilecehkan.[96]

Kehormatan diri merupakan sesuatu yang sangat berharga dalam kehidupan setiap orang, oleh karena itu kehormatan diri harus dilindungi dengan sebaik-baiknya. Dalam hal ini larangan untuk tidak melecehkan atau merusak nama baik seseorang telah Allah jelaskan dalam firmanNya :

يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لَا يَسْخَرْ قَوْمٌ مِّنْ قَوْمٍ عَسٰٓى اَنْ يَّكُوْنُوْا خَيْرًا مِّنْهُمْ وَلَا نِسَاۤءٌ مِّنْ نِّسَاۤءٍ عَسٰٓى اَنْ يَّكُنَّ خَيْرًا مِّنْهُنَّۚ وَلَا تَلْمِزُوْٓا اَنْفُسَكُمْ وَلَا تَنَابَزُوْا بِالْاَلْقَابِۗ بِئْسَ الِاسْمُ الْفُسُوْقُ بَعْدَ الْاِيْمَانِۚ وَمَنْ لَّمْ يَتُبْ فَاُولٰۤىِٕكَ هُمُ الظّٰلِمُوْنَ (11)

يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوا اجْتَنِبُوْا كَثِيْرًا مِّنَ الظَّنِّۖ اِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ اِثْمٌ وَّلَا تَجَسَّسُوْا وَلَا يَغْتَبْ بَّعْضُكُمْ بَعْضًاۗ اَيُحِبُّ اَحَدُكُمْ اَنْ يَّاْكُلَ لَحْمَ اَخِيْهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوْهُۗ وَاتَّقُوا اللّٰهَۗ اِنَّ اللّٰهَ تَوَّابٌ رَّحِيْمٌ (12)

> 11) Wahai orang-orang yang beriman! Janganlah suatu kaum mengolok-olok kaum yang lain (karena) boleh jadi mereka (yang diperolok-olokkan) lebih baik dari mereka (yang mengolok-olok) dan jangan pula

[96] Kementrian Agama RI, *Tafsir al-Qur'an Tematik "Hukum, Keadilan dan Hak Asasi Manusia"* (Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, 2010), 327.

UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A

http://digilib.uinsa.ac.id/ http://digilib.uinsa.ac.id/ http://digilib.uinsa.ac.id/

> perempuan-perempuan (mengolok-olokkan) perempuan lain (karena) boleh jadi perempuan (yang diperolok-olokkan) lebih baik dari perempuan (yang mengolok-olok). Janganlah kamu saling mencela satu sama lain dan janganlah saling memanggil dengan gelar-gelar yang buruk. Seburuk-buruk panggilan adalah (panggilan) yang buruk (fasik) setelah beriman. Dan barangsiapa tidak bertobat, maka mereka itulah orang-orang yang zalim. 12) Wahai orang-orang yang beriman! Jauhilah banyak dari prasangka, sesungguhnya sebagian prasangka itu dosa dan janganlah kamu mencari-cari kesalahan orang lain dan janganlah ada di antara kamu yang menggunjing sebagian yang lain. Apakah ada di antara kamu yang suka memakan daging saudaranya yang sudah mati? Tentu kamu merasa jijik. Dan bertakwalah kepada Allah, sesungguhnya Allah Maha Penerima tobat, Maha Penyayang.[97]

Terdapat banyak riwayat yang dikemukakan oleh para mufasir terkait *sabab nuzūl* ayat 11. Pertama, ayat ini turun berkenaan dengan ejekan yang dilontarkan oleh Thābit bin Qais bin Shimās, seorang sahabat Nabi yang tuli. Ketika dalam majelis Rasulullah Saw, Thābit ingin duduk di sebelah Rasulullah agar ia dapat mendengar secara jelas wejangan atau ilmu-ilmu yang disampaikan Rasulullah. Pada saat itu yang dilakukan Thābit adalah melangkahi sekian banyak jamaah yang datang lebih awal, yang pada akhirnya ditegur oleh salah satu dari jamaah tersebut, dan Thābit marah sambil memaki-maki disertai menjelek-jelekkan bahwa yang menegurnya adalah anak si Fulan (seorang wanita yang pada masa jahiliah mempunyai aib). Orang yang diejek tersebut merasa dipermalukan hingga turunlah ayat ini.[98]

Selain itu ada yang meriwayatkan bahwasanya turunnya ayat ini berkenaan dengan istri-istri Nabi Muhammad Saw, mereka mengolok-olok Ummu Salamah yang merupakan madu mereka. Ummu Salamah mereka ejek

[97] Departemen Agama RI, *Al-Qur'an al-Karīm dan Terjemahan*, 516-517.
[98] al-Wāḥidī, *Asbāb al-Nuzūl*, 142.

UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A

http://digilib.uinsa.ac.id/ http://digilib.uinsa.ac.id/ http://digilib.uinsa.ac.id/

dengan sebutan “wanita pendek”. Akhirnya turunlah ayat itu.[99] Ada juga riwayat yang mengatakan bahwa ayat ini turun berkenaan dengan ejekan kelompok Banī Tamīm terhadap Bilāl, Shuhaib dan ‘Ammār dikarenakan tiga orang itu orang yang miskin.[100]

Kemudian ada riwayat yang menyatakan bahwa ayat ini berkenaan dengan julukan yang jelek. Salah satu kebiasaan sahabat-sahabat Nabi zaman dahulu adalah memanggil kawannya dengan berbagai julukan dan tidak jarang orang yang diberi julukan itu tidak suka dengan julukan yang telah disandangkan kepadanya. Ada dua jalur periwayatan dalam hal ini yakni dari Abū Jubairah bin al-Ḍaḥāk dan Aḥmad.[101]

Wahai orang-orang yang beriman, janganlah suatu kaum mengolok-olok kaum yang lain (karena) boleh jadi mereka (yang diperolok-olokkan) lebih baik dari mereka (yang mengolok-olok) dan jangan pula perempuan-perempuan (mengolok-olokkan) perempuan lain (karena) boleh jadi perempuan (yang diperolok-olokkan) lebih baik dari perempuan (yang mengolok-olok). Dalam hal ini ahli tafsir berbeda pendapat tentang يَسْخَرْ “ejekan atau olok-olok”. Para sahabat meriwayatkan sesuai dengan konteks yang terjadi saat itu, pertama Mujāhid memaknai ejekan orang kaya terhadap orang miskin. Jadi Allah Swt melarang mengejek orang miskin karena kemiskinannya.[102]

UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A

[99] Ibid.,
[100] Shihab, *Tafsir al-Mishbāh*, Jilid 13, 253.
[101] as-Suyuthi, *Asbabun Nuzūl*, 498. Dilihat juga di Kementrian Agama RI, *Asbābun Nuzūl*, 407.
[102] al-Ṭabarī, *Tafsīr al-Ṭabarī*, Jilid 23, 740.

http://digilib.uinsa.ac.id/ http://digilib.uinsa.ac.id/ http://digilib.uinsa.ac.id/

Kedua, Ibn Zaid memaknai ejekan orang beriman kepada orang beriman lainnya yang mempunyai aib tertentu. Para mufasir era klasik hingga pertengahan lebih luwes menafsirkan hal ini, seperti al-Ṭabarī menyampaikan bahwa seruan ini untuk seluruh umat yang beriman, Allah melarang sebagian mereka mengejek sebagian lainnya dengan berbagai ejekan, baik itu ejekan karena kemiskinannya, aibnya ataupun yang lainnya.[103] Ibn Kathīr menambahkan semua manusia dilarang mengejek, menghina, mencela ataupun merendahkan manusia lainnya karena terkadang orang yang dihina itu lebih baik.[104]

Tidak jauh berbeda dengan mufasir kontemporer yang menafsirkan يَسْخَرْ dengan mengejek dan memandang rendah orang lain karena merasa dirinya lebih sempurna.[105] Akan tetapi Quraish Shihab mempunyai makna yang lebih singkat dan sangat relevan yakni menertawakan yang bersangkutan baik dengan ucapan, perbuatan ataupun tingkah laku.[106] Dilihat dari berbagai pendapat mufasir di atas dapat diambil garis besar bahwa ejekan yang dimaksud adalah semua bentuk ejekan yang dilontarkan kepada sesama manusia.

UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A

وَلَا تَلْمِزُوْٓا اَنْفُسَكُمْ وَلَا تَنَابَزُوْا بِالْاَلْقَابِۗ "Janganlah kamu saling mencela satu sama lain dan janganlah saling memanggil dengan gelar-gelar yang buruk". Para ulama berbeda pendapat tentang kata تَلْمِزُوْٓا, seperti Ibn 'Ashūr memaknainya ejekan

[103] Ibid., 742.
[104] Ibn Kathīr, *Tafsīr al-Qur'ān al-'Aẓīm*, Jilid 7, 485.
[105] HAMKA, *Tafsīr al-Azhar*, Jilid 9, 6828.
[106] Shihab, *Tafsir al-Mishbāh*, Jilid 13, 251.

http://digilib.uinsa.ac.id/ http://digilib.uinsa.ac.id/ http://digilib.uinsa.ac.id/

yang dilontarkan secara langsung dihadapan orang yang diejek, baik dalam bentuk isyarat, bibir, tangan atau kata-kata yang mengarah pada ejekan.[107]

وَلَا تَنَابَزُوْا بِالْاَلْقَابِۗ, ahli tafsir juga berbeda-beda dalam menafsirkan kalimat ini. Para sahabat, tabi'in dan tabi' tabi'in menawarkan tiga makna. Pertama, gelar-gelar yang diberikan kepada seseorang akan tetapi ia tidak senang dengan gelar yang diberikan". Kedua, gelar atau julukan dari seorang muslim kepada muslim lainnya, seperti: Hai orang fasik. Ketiga, penamaan atau julukan seseorang terhadap orang lain dengan kekufuran setelah Islam, kefasikan dan amal-amal yang buruk setelah taubat.[108]

Mufasir era klasik dan pertengahan menafsirkannya "tidak boleh memanggil sesama manusia dengan nama atau sifat yang tidak disukai."[109] Atau panggilan yang buruk yang tidak enak didengar.[110] Kemudian mufasir era modern kontemporer memaknainya dengan julukan atau panggilan yang tidak disukai, julukan dari sifatnya atau julukan berupa perbuatan dosa yang dulu dilakukan oleh orang yang sudah bertaubat, seperti si *khāsir* yang artinya pecundang.

Akan tetapi para mufasir kontemporer lebih lunak memaknai hal ini dengan memberikan pengecualian yakni terhadap gelar yang secara lahiriah dinilai buruk, akan tetapi karena popular dan penyandangnya tidak keberatan dengan julukan itu, maka menyebutnya dapat ditoleransi oleh agama, seperti

[107] Ṭāhir Ibn 'Ashūr, *Tafsīr al-Taḥrīr wa al-Tanwīr* (Tunisia: Dār al-Tūnisiyyah li al-Naṣr, 1984), Jilid 26, 248.
[108] al-Ṭabarī, *Tafsīr al-Ṭabarī*, Jilid 23, 744-746.
[109] Ibid., 750.
[110] Ibn Kathīr, *Tafsīr al-Qur'ān al-'Aẓīm*, Jilid 7, 486.

UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A

http://digilib.uinsa.ac.id/ http://digilib.uinsa.ac.id/ http://digilib.uinsa.ac.id/

laqab *Abū Hurairah* yang nama aslinya Abdurraḥmān Ibn Shakhr, *Abū Turāb* sebutan untuk Ali Ibn Abī Ṭālib dan lain sebagainya.[111]

Setelah Allah Swt melarang hambaNya mencaci maki atau mengolok-olok sesama manusia serta dilarang memberi julukan yang buruk kepada sesamanya, maka tidak berhenti sampai disitu. Sebab pada ayat selanjutnya Allah juga melarang beberapa hal agar tidak dilakukan oleh hambaNya, akan tetapi dalam hal ini yang dijelaskan oleh Allah merupakan suatu keburukan yang sifatnya tersembunyi.

Wahai orang-orang yang beriman! Jauhilah banyak dari prasangka, sesungguhnya sebagian prasangka itu dosa. Para mufasir mempunyai makna tersendiri terkait kata الظَّنِّ, salah satunya riwayat dari Ibn ‘Abbas bahwa yang dimaksud الظَّنِّ adalah sangkaan yang buruk, jadi Allah Swt melarang orang beriman memberi sangkaan yang buruk kepada orang beriman lainnya.[112] Kemudian riwayat tersebut dilanjutkan oleh Ṭabarī untuk menafsirkan hal ini yakni “jauhilah kecurigaan atau prasangka buruk terhadap sesama manusia”.[113]

Ibn Kathīr menafsirkan “Allah Swt melarang hamba-hambaNya dari banyak prasangka yakni melakukan tuduhan atau penghianatan terhadap keluarga, kerabat serta manusia secara keseluruhan yang tidak pada tempatnya”.[114] Sedangkan Hamka mengartikan prasangka adalah tuduhan yang kebenarannya belum pasti dan tidak beralasan. Jadi prasangka merupakan salah

[111] Shihab, *Tafsir al-Mishbāh*, Jilid 13, 252.
[112] al-Ṭabarī, *Tafsīr al-Ṭabarī*, Jilid 23, 754.
[113] Ibid.,
[114] Ibn Kathīr, *Tafsīr al-Qur’ān al-‘Aẓīm*, Jilid 7, 487.

UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A

http://digilib.uinsa.ac.id/ http://digilib.uinsa.ac.id/ http://digilib.uinsa.ac.id/

satu perbuatan yang salah atau dosa, karena di dalamnya mengandung unsur yang tidak benar dan bisa saja memutuskan tali persaudaraan antara satu sama lain.[115]

Quraish Shihab menafsirkannya dengan prasangka buruk terhadap manusia yang tidak mempunyai indikator memadai dan hal itu dapat memicu dosa.[116] Selanjutnya karena tidak jarang perangsangka buruk memicu upaya mencari tahu maka ayat di atas dilanjutkan dengan kalimat تَجَسَّسُوْا yang artinya "mencari tahu". Para mufasir mempunyai takwil tersendiri terkait kata تَجَسَّسُوْا sebagaimana al-Ṭabarī menafsirkan mencari-cari aurat (keburukan/kesalahan) sesama. Artinya dilarang menilik rahasia-rahasia orang lain untuk menampakkan keaibannya, tetapi cukup apa yang nampak darinya. Oleh karena itu ujian dan celaan bukan atas dasar apa yang tidak kalian ketahui.[117]

Hamka menafsirkan, mengorek-orek kesalahan orang lain untuk menjatuhkan muruahnya di depan umum.[118] Sedangkan Quraish Shihab menafsirkan "upaya mencari tahu dengan cara tersembunyi". Dikatakan juga bahwa setiap orang mempunyai hak untuk menyembunyikan sesuatu yang enggan diketahui orang lain, maka dari itu dilarang untuk semua manusia berusaha menyingkap yang dirahasiakannya itu.[119]

Kemudian larangan terakhir dalam ayat ini adalah ghibah atau menggunjing. Hamka dan Quraish Shihab mempunyai pengertian yang sama

[115] HAMKA, *Tafsīr al-Azhar*, Jilid 9, 6831.
[116] Shihab, *Tafsir al-Mishbāh*, Jilid 13, 254.
[117] al-Ṭabarī, *Tafsīr al-Ṭabarī*, Jilid 23, 755.
[118] HAMKA, *Tafsīr al-Azhar*, Jilid 9, 6833.
[119] Shihab, *Tafsir al-Mishbāh*, Jilid 13, 255.

UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A

http://digilib.uinsa.ac.id/ http://digilib.uinsa.ac.id/ http://digilib.uinsa.ac.id/

terkait kalimat ghibah yakni membicarakan aib atau keburukan seseorang sedang ia tidak ada di tempat itu dan hal ini kerap kali sebagai mata rantai kemunafikan.[120] Ghibah atau menggunjing merupakan perbuatan yang tercela, hingga di dalam ayat ini orang ghibah diibaratkan seperti orang yang makan dagingnya saudara sesama manusia yang sudah meninggal.

UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A

[120] HAMKA, *Tafsīr al-Azhar*, Jilid 9, 6833 lihat juga di Shihab, *Tafsir al-Mishbāh*, Jilid 13, 256.

http://digilib.uinsa.ac.id/ http://digilib.uinsa.ac.id/ http://digilib.uinsa.ac.id/

BAB IV

ḤIFẒ AL-NAFS DALAM AL-QUR'AN DAN KONTEKSTUALISASINYA DI ERA PANDEMI COVID-19

A. *Ḥifẓ al-Nafs* dalam al-Qur'an

Pada bab-bab sebelumnya telah dijelaskan secara terperinci *ḥifẓ al-nafs*, dari pengertian secara etimologi dan terminologi, *ḥifẓ al-nafs* menurut pandangan ulama, ayat-ayat yang mengandung nilai *ḥifẓ al-nafs* dan penafsirannya dari berbagai mufasir. Maka dalam bab ini akan dianalisis terkait *ḥifẓ al-nafs* dalam al-Qur'an dengan menggunakan data-data yang dijelaskan di atas tersebut. Setelah dianalisa dan ditelaah secara signifikan, *ḥifẓ al-nafs* dalam al-Qur'an tidak hanya seputar penjagaan jiwa berupa larangan membunuh jiwa satu sama lain, kemudian menerapkan hukum *qiṣāṣ* atau *diyat* seperti halnya yang dikemukakan pada penelitian-penelitian sebelumnya. Akan tetapi ditemukan upaya-upaya lain untuk penjagaan jiwa yakni melestarikan jiwa dan mencegah kerusakan atau ketiadaan jiwa.

Upaya melestarikan dan mencegah kerusakan atau ketiadaan jiwa yang ditemukan di dalam al-Qur'an relevan dengan konsep penjagaan *al-ḍarūriyyah al-khamsah* yang ditawarkan oleh al-Shāṭibī yakni *ḥifẓ al-nafs min nahiyyati al-wujūd* dan *ḥifẓ al-nafs min nahiyyati al-'adam*. *Ḥifẓ al-nafs min nahiyyati al-wujūd* adalah upaya penjagaan jiwa dengan menjaga hal-hal yang dapat melanggengkan keberadaannya. Sedangkan *ḥifẓ al-nafs min nahiyyati al-'adam*

UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A
http://digilib.uinsa.ac.id/ http://digilib.uinsa.ac.id/ http://digilib.uinsa.ac.id/

adalah upaya penjagaan jiwa dengan mencegah hal-hal yang dapat menghilangkannya.[1]

Telah dijelaskan secara terperinci terkait penafsiran ayat-ayat *ḥifẓ al-nafs*, dari penafsiran tersebut penulis dapat mengklasifikasikan antara *ḥifẓ al-nafs min nahiyyati al-wujūd* dan *ḥifẓ al-nafs min nahiyyati al-'adam* yakni upaya penjagaan jiwa dengan melestarikan jiwa dan dengan mencegah kerusakan atau ketiadaan jiwa. Sehingga bentuk pelestarian jiwa tidak terbatas pada makan dan minum, begitu pula bentuk pencegahan kerusakan atau ketiadaan jiwa tidak sebatas pada pembunuhan atau *qiṣāṣ* sebagaimana yang dijelaskan oleh al-Shāṭibī.[2]

Kemudian forum ulama nusantara dalam karyanya "tafsir maqashidi" menjelaskan bahwasannya bentuk pelestarian jiwa adalah dengan pernikahan dan menghasilkan keturunan dari pernikahan tersebut, sedangkan bentuk pencegahan kerusakan atau ketiadaan jiwa dengan lima upaya sebagaimana dijelaskan pada bab sebelumnya yakni dengan makan dan minum, adil dengan diri sendiri maupun orang lain, tidak melakukan tumpah darah atau pembunuhan, tidak menyakiti sesama manusia dan menghindari hal-hal yang berdampak negatif pada keselamatan jiwa.[3]

Apabila diperhatikan, upaya yang ditawarkan oleh keduanya berbeda, hal ini dikarenakan perkembangan zaman yang menuntut adanya perkembangan

[1] Hambali, "Sikap Muslim terhadap Wabah Covid-19 dalam Perspektif Maqashid Syari'ah," *Jurnal of Darussalam Islamic Studies*, Vol. 1, No. 1 (Desember, 2020), 3.
[2] Ibrāhīm bin Mūsā bin Muḥammad al-Lakhmī al-Shāṭibī, *al-Muwāfaqāt* (t.tp: Dār al-Fikr, 2008), Jilid 3, 70.
[3] M. Subhan dkk., *Tafsir Maqashidi*: *Kajian Tematik Maqashid al-Syari'ah* (Kediri: Lirboyo Press, 2013), 107-110.

UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A

http://digilib.uinsa.ac.id/ http://digilib.uinsa.ac.id/ http://digilib.uinsa.ac.id/

dalam keilmuan, tidak terkecuali pada pembahasan *ḥifẓ al-nafs*. Maka dalam penelitian akan mencoba mengkolaborasikan antara keduanya dengan berpedoman pada penafsiran ayat-ayat *ḥifẓ al-nafs* yang dijelaskan pada bab sebelumnya. Dalam upaya pelestarian jiwa lebih sepakat dengan makan dan minum, akan tetapi ditambah dengan adil terhadap diri sendiri dan orang lain, karena dengan bersikap adil dapat menjaga kelestarian jiwa. Kemudian untuk upaya pencegahan kerusakan atau ketiadaan jiwa ada tiga upaya yakni tidak melakukan tumpah darah atau pembunuhan, tidak menyakiti sesama manusia dan menghindari hal-hal yang berdampak negatif pada keselamatan jiwa.

Dari sinilah terjawab bahwa *ḥifẓ al-nafs* tidak sebatas menghindari tindak pembunuhan dan *qiṣāṣ*, karena sebenarnya yang dikehendaki dalam penjagaan jiwa atau *ḥifẓ al-nafs* bukan hanya *qiṣāṣ*. Jadi, *qiṣāṣ* bukanlah sebuah tujuan. Namun, *qiṣāṣ* merupakan *wasīlah* untuk menggapai tujuan penjagaan jiwa. *Qiṣāṣ* tidak hanya berfungsi sebagai sanksi yang merupakan konsekuensi dari tindak pembunuhan, akan tetapi *qiṣāṣ* juga berperan sebagai pagar penghalang bagi orang yang mau melakukan tindak pembunuhan, artinya dengan *qiṣāṣ* orang menjadi takut melakukan tindak kriminal tersebut.

UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A

1. *Ḥifẓ al-Nafs min Nahiyyati al-Wujūd* (Menjaga Kelestarian Jiwa)

Sebagaimana yang dijelaskan di atas *ḥifẓ al-nafs min nahiyyati al-wujūd* adalah upaya penjagaan jiwa dengan menjaga hal-hal yang dapat melanggengkan keberadaannya dan dapat dikatakan juga upaya menjaga kelestarian jiwa. Dalam hal ini ada dua upaya yang dapat dilakukan sebagai bentuk penjagaan jiwa yakni dengan makan dan minum dan bersikap adil

http://digilib.uinsa.ac.id/ http://digilib.uinsa.ac.id/ http://digilib.uinsa.ac.id/

terhadap diri sendiri serta orang lain. Di dalam al-Qur'an tidak disebutkan secara eksplisit bahwa upaya penjagaan jiwa dengan menjaga hal-hal yang dapat melanggengkan keberadaannya adalah dua hal tersebut.

Akan tetapi dua upaya tersebut mengandung kemaslahatan yang berpengaruh besar terhadap kehidupan manusia, baik secara personal maupun kelompok, bahkan dengan diterapkannya dua upaya tersebut dapat melanggengkan hidup manusia. Hal ini merupakan bentuk ikhtiar manusia, meskipun umur kehidupan manusia sudah ditakdirkan oleh Allah Swt. Maka dari itu perlu adanya pengetahuan yang cukup luas terkait pentingnya dua upaya di atas terhadap kelangsungan hidup manusia.

a. Makan dan minum.

Makan dan minum merupakan salah satu bentuk dari menjaga jiwa (*ḥifẓ al-nafs*), karena dengan mengupayakan tubuh mengkonsumsi makanan dan minuman yang cukup artinya masih mempunyai keinginan yang kuat untuk menjaga jiwa dari kelaparan dan dehidrasi yang dapat membahayakan keselamatan jiwa. Diklasifikasikannya makan dan minum sebagai *ḥifẓ al-nafs min nahiyyati al-wujūd* dikarenakan makanan dan minuman adalah dua komponen yang sangat penting dalam diri manusia untuk bertahan hidup.

Tanpa mengkonsumsi makanan dan minuman dapat membahayakan kesehatan manusia, bahkan kalau dalam kurun lama akan berdampak pada kematian akibat kelaparan dan dehidrasi. Dalam penelitian ilmu kesehatan dijelaskan bahwasannya manusia dapat bertahan

UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A

http://digilib.uinsa.ac.id/ http://digilib.uinsa.ac.id/ http://digilib.uinsa.ac.id/

hidup tanpa makan dalam kurun waktu kurang lebih 3 sampai 4 minggu, dan dapat bertahan hidup tanpa minum dalam kurun waktu 3 hari sampai satu minggu.[4] Maka dari itu makan dan minum merupakan upaya paling penting yang harus dilakukan untuk melanggengkan hidup manusia.

Pada bab sebelumnya dijelaskan ayat terkait perintah makan dan minum serta penafsirannya. Begitu pentingnya makan dan minum bagi tubuh manusia, sehingga di dalam al-Qur'an ditemukan banyak seruan Allah teruntuk hambaNya agar mengkonsumsi makanan yang sudah Dia siapkan di alam semesta ini. Demikian itulah menunjukkan bahwasannya Islam mengatur manusia supaya mengkonsumsi makanan yang baik, yakni yang menyehatkan dan tidak menimbulkan penyakit.

Salah satu perintah makan dan minum di dalam al-Qur'an yang digunakan sebagai rujukan tertera pada Qur'an surat al-Baqarah ayat 172. Sebagaimana telah dijelaskan pada bab sebelumnya terkait penafsiran surat al-Baqarah ayat 172 dari berbagai mufasir, bahwasannya Allah Swt memerintahkan hambaNya untuk mengkonsumsi makanan yang *ṭayyibat*. Makna dari *ṭayyibāt* sendiri tidak terbatas pada baik, akan tetapi juga halal yakni halal dari segi zatnya maupun cara memperolehnya.

Baik yang dimaksud adalah baik untuk kesehatan seperti halnya makanan yang mengandung gizi dan vitamin yang tinggi. Akan tetapi dalam ayat lain disebutkan secara eksplisit dua kata *ṭayyib* dan *ḥalāl*,

[4] Luthfia Ayu Azanella, "Tanpa Makan dan Minum, Berapa Lama Manusia Bisa Bertahan Hidup?,"https://www.kompas.com/tren/read/2020/10/04/123000765/tanpa-makan-dan-minum-berapa-lama-manusia-bisa-bertahan-hidup-; diakses tanggal 16 Desember.

UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A

http://digilib.uinsa.ac.id/ http://digilib.uinsa.ac.id/ http://digilib.uinsa.ac.id/

sehingga benar adanya bahwa Allah memerintahkan hambaNya untuk mengkonsumsi makanan yang baik dan halal. Seperti firmanNya di bawah ini:

يٰٓاَيُّهَا النَّاسُ كُلُوْا مِمَّا فِى الْاَرْضِ حَلٰلًا طَيِّبًا ۖ وَّلَا تَتَّبِعُوْا خُطُوٰتِ الشَّيْطٰنِ ۗ اِنَّه لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِيْنٌ

> Wahai manusia! Makanlah dari (makanan) yang halal dan baik yang terdapat di bumi, dan janganlah kamu mengikuti langkah-langkah setan. Sungguh, setan itu musuh yang nyata bagimu.[5]

Kata "halal" mempunyai akar kata yang artinya lepas atau tidak terikat. Sehingga dapat dita'wilkan bahwa sesuatu yang halal adalah yang bebas dari bahaya duniawi maupun ukhrawi. Kata halal juga dapat diartikan "boleh" karena dalam bahasa hukum term halal mencakup segala sesuatu yang diperbolehkan oleh agama, kebolehan itu dapat bersifat sunnah (anjuran untuk dilakukan), makruh (anjuran untuk ditinggalkan) dan mubah (apabila dilakukan tidak berdosa dan tidak pula berpahala). Sehingga, ada sesuatu yang halal tetapi tidak dianjurkan untuk memakannya, dengan kata lain hukumnya adalah makruh.[6]

Pada prinsipnya segala sesuatu yang ada di alam raya adalah halal untuk digunakan, sehingga makanan yang terdapat di dalamnya juga halal untuk dikonsumsi. Hal ini bersumber dari firman Allah Swt;

[5] Departemen Agama RI, *Al-Qur'an al-Karīm dan Terjemahan* (Kudus: Menara Kudus, 2006), 25.
[6] M. Quraish Shihab, *Wawasan al-Qur'an: Tafsir Maudhu'i atas Pelbagai Persoalan Umat* (Bandung: Mizan, 1996), 145.

UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A

http://digilib.uinsa.ac.id/ http://digilib.uinsa.ac.id/ http://digilib.uinsa.ac.id/

هُوَ الَّذِيْ خَلَقَ لَكُمْ مَّا فِى الْاَرْضِ جَمِيْعًا ثُمَّ اسْتَوٰٓى اِلَى السَّمَآءِ فَسَوّٰىهُنَّ سَبْعَ سَمٰوٰتٍۗ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيْمٌ

> Dialah (Allah) yang menciptakan segala apa yang ada di bumi untukmu kemudian Dia menuju ke langit, lalu Dia menyempurnakannya menjadi tujuh langit. Dan Dia Maha Mengetahui segala sesuatu.[7]

Allah juga mengecam siapa saja yang mengharamkan makanan yang hukum asalnya halal karena pengharaman harus bersumber dari Allah, baik dijelaskan melalui al-Qur'an maupun hadis Rasul. Dan pengharaman atau pengecualian lahir dari kondisi manusia, karena ada makanan yang dapat memberi dampak negatif terhadap jasmani dan rohani manusia. Kemudian apabila dilihat dari sisi munasabah ayat, ayat-ayat tentang makanan yang halal dan baik mempunyai korelasi yang kuat dengan ayat-ayat terkait penciptaan buah-buahan, ikan dan makanan lainnya.

Dari segi bahasa kata *ṭayyib* berarti baik, lezat, sehat, dan ahli tafsir menjelaskan kata *ṭayyib* dalam konteks perintah makan adalah makanan yang tidak kotor, tidak rusak (kadaluarsa) dan tidak tercampur barang najis. Selain itu ada juga yang memaknai *ṭayyib* adalah makanan yang mengundang selera bagi yang hendak memakannya serta tidak membahayakan jiwa dan akalnya. Menurut Quraish Shihab kata *ṭayyib* dalam konteks perintah makan dapat diartikan makanan yang sehat, proporsional dan aman. Tentunya sebelum itu adalah halal.[8]

[7] Departemen Agama RI, *Al-Qur'an al-Karīm dan Terjemahan*, 5.
[8] Shihab, *Wawasan al-Qur'an*, 146.

UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A

http://digilib.uinsa.ac.id/ http://digilib.uinsa.ac.id/ http://digilib.uinsa.ac.id/

Makanan yang sehat adalah makanan yang mengandung zat gizi secara cukup dan seimbang. Di dalam al-Qur'an disebutkan sekian banyak jenis makanan yang baik untuk dikonsumsi dan juga menyehatkan tubuh. Seperti padi-padian atau tanaman lain yang dapat dimakan seperti jagung, gandum dan lain sebagainya yang dijelaskan dalam Qur'an surat al-Sajdah ayat 27.

اَوَلَمْ يَرَوْا اَنَّا نَسُوْقُ الْمَآءَ اِلَى الْاَرْضِ الْجُرُزِ فَنُخْرِجُ بِهٖ زَرْعًا تَأْكُلُ مِنْهُ اَنْعَامُهُمْ وَاَنْفُسُهُمْ ۗ اَفَلَا يُبْصِرُوْنَ

> Dan tidakkah mereka memperhatikan, bahwa Kami mengarahkan (awan yang mengandung) air ke bumi yang tandus, lalu Kami tumbuhkan (dengan air hujan itu) tanam-tanaman sehingga hewan-hewan ternak mereka dan mereka sendiri dapat makan darinya. Maka mengapa mereka tidak memperhatikan?[9]

Dijelaskan juga bahwa Allah menjadikan buah-buahan sebagai makanan yang sehat untuk dikonsumsi manusia. Sebagaimana firmanNya dalam Qur'an surat al-Mu'minūn ayat 19.

فَاَنْشَأْنَا لَكُمْ بِهٖ جَنّٰتٍ مِّنْ نَّخِيْلٍ وَّاَعْنَابٍ لَكُمْ فِيْهَا فَوَاكِهُ كَثِيْرَةٌ وَّمِنْهَا تَأْكُلُوْنَ ۙ

> Lalu dengan (air) itu, Kami tumbuhkan untukmu kebun-kebun kurma dan anggur; di sana kamu memperoleh buah-buahan yang banyak dan sebagian dari (buah-buahan) itu kamu makan.[10]

Selain makanan pokok dan buah-buahan Allah juga menciptakan ikan yang segar dan mengandung banyak protein agar dapat dimakan oleh

[9] Departemen Agama RI, *Al-Qur'an al-Karīm dan Terjemahan*, 417.
[10] Ibid., 343.

UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A

http://digilib.uinsa.ac.id/ http://digilib.uinsa.ac.id/ http://digilib.uinsa.ac.id/

manusia serta memberikan nutrisi yang cukup dalam tubuh manusia yang memakannya. Allah menjelaskannya dalam Qur'an surat al-Naḥl ayat 14.

وَهُوَ الَّذِيْ سَخَّرَ الْبَحْرَ لِتَأْكُلُوْا مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا وَّتَسْتَخْرِجُوْا مِنْهُ حِلْيَةً تَلْبَسُوْنَهَاۚ وَتَرَى الْفُلْكَ مَوَاخِرَ فِيْهِ وَلِتَبْتَغُوْا مِنْ فَضْلِهٖ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُوْنَ

> Dan Dialah yang menundukkan lautan (untukmu), agar kamu dapat memakan daging yang segar (ikan) darinya, dan (dari lautan itu) kamu mengeluarkan perhiasan yang kamu pakai. Kamu (juga) melihat perahu berlayar padanya, dan agar kamu mencari sebagian karunia-Nya, dan agar kamu bersyukur.[11]

Dan masih banyak lagi ayat al-Qur'an yang berisikan tentang makanan-makanan sehat yang dianjurkan kepada manusia untuk mengkonsumsinya. Kemudian selain dianjurkan memakan makanan yang sehat, manusia juga harus proporsional dalam mengkonsumsi makanan. Artinya manusia harus makan sesuai kebutuhan, tidak berlebihan dan tidak juga kekurangan. Selain itu, makanan yang dikonsumsi harus aman artinya tidak mengandung unsur yang membahayakan jiwa manusia ketika memakannya. Terjaga kualitasnya, tidak kadaluarsa dan tidak mengandung zat yang memabukkan.[12]

Sebegitu pentingnya makan dan minum bagi tubuh manusia, hingga Allah menyiapkan makanan-makanan yang layak untuk dikonsumsi. Ditemukannya ayat-ayat al-Qur'an yang menjelaskan bahwa Allah menciptakan biji-bijian, buah-buahan, sayur mayur dan lain sebagainya teruntuk manusia, merupakan bukti yang nyata penjagaan Allah terhadap jiwa manusia. Sedemikian rupa Allah menginginkan

[11] Ibid., 268.
[12] Shihab, *Wawasan al-Qur'an*, 147.

UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A

http://digilib.uinsa.ac.id/ http://digilib.uinsa.ac.id/ http://digilib.uinsa.ac.id/

hambaNya agar menjaga kelangsungan hidupnya dengan memenuhi segala macam makanan di muka bumi ini. Oleh karena itu merupakan suatu kewajiban manusia untuk menjaga kelangsungan hidupnya dengan mengkonsumsi makanan-makanan halal dan baik yang telah Allah sediakan.

Dengan mengkonsumsi makanan dan minuman itu artinya manusia telah menjaga jiwanya (*ḥifẓ al-nafs*), yakni menjaga kesehatan tubuh dan menjaga dari kematian yang menimpa akibat kelaparan dan dehidrasi. Apabila ditinjau berdasarkan tingkatan penjagaan jiwa maka dapat diuraikan sebagai berikut.

Manusia makan nasi dan minum air putih yang cukup dalam setiap harinya merupakan *ḥifẓ al-nafs ḍarūriyāt*. Dalam hal ini dianggap cukup dalam pemenuhan kebutuhan pokok yang sifatnya primer. Nasi mengandung karbohidrat yang berfungsi sebagai sumber energi untuk mendukung aktivitas-aktivitas setiap hari, sedangkan air putih mempunyai pengaruh sangat baik pada tubuh karena dapat menjaga keseimbangan metabolisme tubuh. Jadi dengan manusia hanya makan nasi dan minum air putih yang cukup sudah dikatakan *ḥifẓ al-nafs* karena masih memenuhi kebutuhan tubuhnya dengan makanan dan minuman yang dapat mempertahankan hidupnya, meskipun tubuh juga butuh nutrisi yang lain selain karbohidrat.

Apabila makan nasi disertai lauk pauk seperti tempe, tahu, telur atau ikan-ikanan sebagai pelengkapnya dan juga minum air putih maka itu

UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A

http://digilib.uinsa.ac.id/ http://digilib.uinsa.ac.id/ http://digilib.uinsa.ac.id/

merupakan *ḥifẓ al-nafs ḥājiyyāt* karena pelengkap nasi merupakan kebutuhan sekunder. Jadi apabila kebutuhan ini tidak terpenuhi, maka tidak akan menimbulkan kematian pada jiwa manusia, mungkin lebih sehat orang yang memenuhi kebutuhan ini. Oleh karena itu, manusia tetap harus berusaha memenuhi kebutuhan ini dikarenakan tubuh manusia juga membutuhkan protein dan lemak dari lauk pauk seperti tempe, telur dan lain sebagainya.

Kemudian apabila mengkonsumsi makanan lengkap yang biasanya disebut dengan 4 sehat 5 sempurna serta mengkonsumsi vitamin-vitamin yang dapat mensuplai nutrisi dalam tubuh merupakan pemeliharaan jiwa tingkat *taḥsīniyāt*. Dalam hal ini yang dimaksud adalah kebutuhan tersier. Jadi manusia yang mampu dalam segi finansial tetap harus berusaha memenuhi kebutuhan tubuhnya dengan karbohidrat, protein, lemak, kalium, natrium, vitamin, zat besi dan lain sebagainya. Apabila kebutuhan tingkat ini tidak terpenuhi juga tidak berdampak pada kematian, tetapi tingkat kesehatan tubuh antara orang yang memenuhi kebutuhan ini dengan orang yang tidak memenuhi juga jauh berbeda.

b. Adil terhadap diri sendiri dan orang lain

Selain makan dan minum, yang dapat menjaga kelestarian jiwa manusia adalah adil, baik itu adil terhadap diri sendiri maupun orang lain. Dalam bab sebelumnya telah diuraikan beserta penafsirannya terkait perintah adil yang termaktub dalam Qur'an surat al-Naḥl ayat 90. Banyak penafsiran terkait kata "adil" dalam ayat ini, akan tetapi yang sesuai

UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A

http://digilib.uinsa.ac.id/ http://digilib.uinsa.ac.id/ http://digilib.uinsa.ac.id/

dengan pembahasan penjagaan jiwa atau *ḥifẓ al-nafs* adalah menempatkan sesuatu pada tempatnya, sesuai ukuran dan kadarnya.

Dijelaskan juga dalam salah satu kitab tafsir yang sudah dikutip pada bab 3 yakni yang dimaksud adil adalah menempatkan sesuatu pada tempatnya atau memberikan setiap hak pada pemiliknya. Dijelaskan lebih lanjut bahwa adil dibagi menjadi tiga yakni adil terhadap diri sendiri, keluarga dan sosial. Adil terhadap diri sendiri dapat diklasifikasikan menjadi 4 bagian yakni akidah yang lurus, menjauhi larangan Allah Swt, istiqamah dalam menjalankan perintah agama dan mentaati hukum-hukum Allah Swt.[13]

Dari penafsiran tersebut dapat dikatakan bahwasanya adil terhadap diri sendiri berarti menempatkan diri pada tempatnya yakni menjaga diri untuk konsisten tetap berbuat baik sehingga tidak menyengsarakan diri sendiri, kemudian menjaga diri dari hal-hal yang dapat merugikan diri sendiri seperti tidak berbuat dosa atau hal-hal tercela yang dapat merugikan diri sendiri di dunia maupun di akhirat. Hal itu dapat diartikan adil terhadap diri sendiri dalam bidang spiritual keagamaan. Selain itu, adil terhadap diri sendiri juga termasuk memperhatikan dan menyayangi diri sendiri dengan cara memberi nutrisi kepada tubuh dan dapat mengatur waktu dengan baik untuk tubuhnya.

Memberi nutrisi artinya memberi makanan yang baik dan sehat untuk tubuh, dan pastinya yang halal juga, serta tidak mengkonsumsi

[13] Kementrian Agama RI, *Tafsir al-Qur'an Tematik "Hukum, Keadilan dan Hak Asasi Manusia"* (Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, 2010), 224.

UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A

http://digilib.uinsa.ac.id/ http://digilib.uinsa.ac.id/ http://digilib.uinsa.ac.id/

makanan yang berdampak buruk terhadap tubuh meskipun sebenarnya itu makanan yang baik dan juga halal. Seperti, menghindari untuk tidak mengkonsumsi kopi dan makanan yang pedas-pedas karena mempunyai riwayat asam lambung. Hal itu merupakan bentuk adil terhadap dirinya, karena sudah menghindari makanan atau minuman yang berdampak buruk pada kesehatannya.

Dengan makan dan minum itu artinya memberikan hak kepada berjuta sel untuk bermetabolisme, menyebarkan energi positif ke setiap organ dan jaringan tubuh. Sel punya hak untuk mendapatkan keadilan, jangan sampai mereka berdemo menuntut keadilan pada kita yang menyebabkan tubuh terserang penyakit. Kemudian selain tubuh berhak memperoleh makanan atau minuman yang sehat, tubuh juga berhak memperoleh keadilan dalam hal waktu.

Menggunakan waktu dengan produktif merupakan bentuk keadilan. Tiba waktunya beribadah maka harus beribadah, tiba waktunya bekerja atau beraktivitas maka tubuh harus digunakan untuk beraktivitas, ketika tiba waktunya istirahat maka tubuh harus diberi hak untuk istirahat, ketika masuk waktu makan maka tubuh harus diberi hak untuk mengisi nutrisi. Hal ini sesuai dengan hadis Rasulullah Saw.

أخى النبي صلى الله عليه وسلم بين سلمان و أبي الدرداء، فزار سلمان أبا الدرداء فرأ أم الدرداء متبذلة، فقال: ما شأنك؟ قالت: أخوك أبو الدرداء ليس له حاجة فى الدنيا، فجاء أبو الدرداء فصنع له طعاما، فقال له: كل فإني صائم، قال: ماأنا بأكل حتى تأكل فأكل، فلما كان الليل ذهب أبو الدرداء يقوم فقال له: نم، فنامو

UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A

http://digilib.uinsa.ac.id/ http://digilib.uinsa.ac.id/ http://digilib.uinsa.ac.id/

ثم ذهب يقوم فقال له: نمز فلما كان من أخر الليل قال سلمان: قم الآن، فصليا جميعا فقال له سلمان: إن لربك عليك حقا، وإن لنفسك عليك حقا، و لأهلك عليك حقا، فأعط كل ذي حق حقه، فأتى النبي صلى الله عليه و سلم فذكر ذلك له فقال النبي صلى الله عليه وسلم: صدق سلمان. (رواه البخاري عن أبي جحيفة عن أبيه)

> Nabi mempersaudarakan SalmāN al-Fārisi dengan Abū al-Dardā'. Suatu ketika, Salmān mengunjungi Abū al-Dardā'; ia melihat Ummu Dardā' (istri Abū al-Dardā') berpakaian seadanya (tidak berhias dan tidak menunjukkan gairah hidup). Salmān bertanya, "ada apa denganmu?". Ia menjawab "saudaramu, Abū al-Dardā' sudah tidak punya hajat lagi terhadap dunia (jadi aku tidak perlu berhias). Kemudian Abū al-Dardā' datang sembari menghidangkan makanan. Salmān berkata kepadanya, "makanlah", Abū al-Dardā' menjawab "aku sedang puasa," kemudian Salmān berkata, "aku tidak akan makan kalau kamu tidak makan". Saat malam tiba, Abū al-Dardā' bergegas salat malam, Salmān berkata, "tidurlah dulu". Abū al-Dardā' pun tidur. Beberapa saat kemudian Abū al-Dardā' bangun untuk salat malam kembali. Salmān berkata, "Tidurlah dulu", Abū al-Dardā' pun kembali tidur. Ketika akhir malam, Salmān berkata "mari kita bangun untuk salat malam". Lalu Salmān berkata "sesungguhnya Tuhanmu punya hak atasmu, dirimu punya hak atasmu, demikian juga keluargamu. Maka berikanlah setiap hak tersebut kepada pemiliknya". Kemudian mereka berdua menghadap Rasulullah Saw untuk menceritakan peristiwa tersebut dan Rasulullah Saw bersabda "Salmān benar". (HR. al-Bukhārī dari Abū Juḥaifah).[14]

Ungkapan dalam hadis di atas yang patut digaris bawahi pertama kali adalah "dirimu punya hak atasmu". Kalimat itu secara jelas menekankan pentingnya berbuat adil terhadap diri sendiri dan yang dilakukan Salmān telah dibenarkan oleh Rasulullah Saw. Setiap orang harus memberikan hak kepada yang berhak, tidak terkecuali kepada diri sendiri. Sebagaimana dijelaskan dalam hadis di atas, adil terhadap diri

[14] Abī 'Abdullāh Muḥammad bin Ismā'īl al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī* (Beirut: Dār Ibn Kathīr, 2002), 1832.

UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A

http://digilib.uinsa.ac.id/ http://digilib.uinsa.ac.id/ http://digilib.uinsa.ac.id/

sendiri dengan cara memberi asupan makan yang cukup kepada tubuh, tidak memaksakan diri untuk berpuasa terus menerus tanpa henti, kecuali puasa yang hukumnya wajib.

Kemudian memberi tubuh kesempatan untuk beristirahat dari beragam aktivitas, utamanya pada malam hari. Tubuh tidak boleh dipaksa untuk terus beraktivitas, atas nama ibadah sekalipun. Sebagaimana firman Allah Swt yang termaktub dalam beberapa ayat dalam al-Qur'an tentang pentingnya istirahat di malam hari dan beraktivitas di siang hari.

وَمِنْ رَّحْمَتِه جَعَلَ لَكُمُ الَّيْلَ وَالنَّهَارَ لِتَسْكُنُوْا فِيْهِ وَلِتَبْتَغُوْا مِنْ فَضْلِه وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُوْنَ

> Dan adalah karena rahmat-Nya, Dia jadikan untukmu malam dan siang, agar kamu beristirahat pada malam hari dan agar kamu mencari sebagian karunia-Nya (pada siang hari) dan agar kamu bersyukur kepada-Nya.[15]

اَللّٰهُ الَّذِيْ جَعَلَ لَكُمُ الَّيْلَ لِتَسْكُنُوْا فِيْهِ وَالنَّهَارَ مُبْصِرًاۗ اِنَّ اللّٰهَ لَذُوْ فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ وَلٰكِنَّ اَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَشْكُرُوْنَ

UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A

> Allah-lah yang menjadikan malam untukmu agar kamu beristirahat padanya; (dan menjadikan) siang terang benderang. Sungguh, Allah benar-benar memiliki karunia yang dilimpahkan kepada manusia, tetapi kebanyakan manusia tidak bersyukur.[16]

Selain itu, tubuh juga berhak mendapatkan waktu untuk liburan atau dalam bahasa kekinian disebut refreshing. Merasakan nikmat Allah Swt yang luar biasa dengan bertadabbur alam, menghirup udara segar dan

[15] Departemen Agama RI, *Al-Qur'an al-Karīm dan Terjemahan*, 394.
[16] Ibid., 474.

http://digilib.uinsa.ac.id/ http://digilib.uinsa.ac.id/ http://digilib.uinsa.ac.id/

memandang luar hampar ciptaanNya. Dalil yang dapat dijadikan acuan bahwasannya berlibur atau refreshing merupakan salah satu hal yang dianjurkan oleh Islam adalah Qur'an surat al-Mulk ayat 15.

هُوَ الَّذِيْ جَعَلَ لَكُمُ الْاَرْضَ ذَلُوْلًا فَامْشُوْا فِيْ مَنَاكِبِهَا وَكُلُوْا مِنْ رِّزْقِهٖ ۗ وَاِلَيْهِ النُّشُوْرُ

> Dialah yang menjadikan bumi untuk kamu yang mudah dijelajahi, maka jelajahilah di segala penjurunya dan makanlah sebagian dari rezeki-Nya. Dan hanya kepada-Nyalah kamu (kembali setelah) dibangkitkan.[17]

Setelah dijelaskan kewajiban memberikan hak terhadap diri sendiri, dalam hadis diatas dilanjutkan dengan ungkapan "keluargamu punya hak atasmu". Hal ini menunjukkan bahwasannya sebagai manusia juga dituntut untuk memenuhi hak atas keluarganya, baik itu suami, istri maupun anak. Ada kadar tertentu yang telah dicontohkan Rasulullah Saw dalam menjalankan ibadah malam, di antaranya dengan tidak mengabaikan hak orang lain, utamanya hak keluarga.[18]

UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A

Jadi manusia diwajibkan untuk adil terhadap dirinya, keluarga dan orang lain. Seorang suami berhak mendapatkan ketaatan seorang istri dan pemenuhan kewajiban-kewajiban istri yang lain, begitu juga seorang istri berhak mendapatkan nafkah dari suaminya. Anak juga mempunyai hak yang harus terpenuhi secara adil yakni orang tua harus memberi makan dan pakaian sesuai kemampuan dan juga harus memperhatikan aspek pendidikan anak. Selain itu sebagai seorang anak juga harus bersikap adil

[17] Ibid., 563.
[18] al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, 1833.

http://digilib.uinsa.ac.id/ http://digilib.uinsa.ac.id/ http://digilib.uinsa.ac.id/

kepada orang tuanya yakni dengan berbakti kepada kedua orang tua, tidak membangkang dan tidak menyakiti keduanya.

Kemudian adil terhadap orang lain, dalam hal ini HAMKA memberi penjelasan bahwa yang dimaksud adil terhadap orang lain adalah dengan memposisikan orang sebagaimana mestinya, tidak menẓālimi dan merugikan orang lain.[19] Dari penjelasan tersebut dapat dianalisa bahwasannya berbuat adil kepada orang lain berarti memperlakukan orang lain dengan layak, memberikan hak orang lain dengan jujur serta tidak menyakiti ataupun merugikan orang lain. Seperti contoh, tetap menghormati dan memperlakukan orang miskin dengan baik, tidak menghina atau mencemoohnya atau kalau ada rezeki membantu orang miskin merupakan bentuk adil terhadap orang lain, karena di dalam harta kita ada sebagian haknya mereka.

Dicontohkan juga dari salah satu ulama tafsir terkait adil terhadap orang lain dengan tidak memungkiri kebenaran karena hendak mencari keuntungan untuk diri sendiri, tidak mempertahankan perbuatan yang salah sebab yang bersalah itu kawan atau keluarganya. Hal itu merupakan bentuk adil terhadap orang lain karena tidak menẓālimi orang lain dengan menyelamatkan hukuman atau tuduhan yang tidak seharusnya diterima oleh orang tersebut. Akan tetapi juga dapat dikatakan bentuk adil terhadap diri sendiri karena tidak menjerumuskan diri sendiri ke dalam dosa.[20]

[19] HAMKA, *Tafsīr al-Azhar* (Singapura: Pustaka Nasional PTE LTD, 1989), Jilid 5, 3951.
[20] Ibid., 3952.

UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A

http://digilib.uinsa.ac.id/ http://digilib.uinsa.ac.id/ http://digilib.uinsa.ac.id/

Ditemukannya beberapa ayat al-Qur'an adil, baik adil terhadap diri sendiri maupun orang lain. Maka secara nyata Allah Swt memerintahkan hambaNya untuk menerapkan sifat adil tersebut dalam kehidupan sehari-hari. Bersikap adil merupakan bentuk dari penjagaan jiwa (*ḥifẓ al-nafs*) karena dengan adil terhadap dirinya itu artinya telah memenuhi hak yang harus didapatkan oleh dirinya baik dari segi spiritual keagamaan, rohani maupun jasmani begitupun ketika adil terhadap orang lain itu artinya memberikan hak yang seharusnya didapatkan orang tersebut.

Sejatinya *ḥifẓ al-nafs* dari segi menjaga kelestarian jiwa adalah tidak hanya sebatas menjaga kelanggengan jiwa dari ketiadaan, akan tetapi memenuhi hak-hak yang dibutuhkan oleh jiwa, baik itu hak rohani, jasmani ataupun hak secara sosial juga merupakan bentuk *ḥifẓ al-nafs*. Karena dengan terpenuhi hak-hak tersebut akan berdampak positif pada jiwa dan kehidupan manusia, begitupun sebaliknya dengan tidak terpenuhinya hak-hak tersebut maka dapat berdampak buruk pada jiwa dan kehidupan manusia. Misalnya, seseorang makannya tidak teratur yang akhirnya menyebabkan ia terinfeksi penyakit asam lambung, atau orang yang tidurnya tidak teratur yang menyebabkan ia terinfeksi penyakit anemia. Maka orang tersebut dapat dibilang tidak *ḥifẓ al-nafs* karena telah membahayakan jiwanya sendiri.

UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A

http://digilib.uinsa.ac.id/ http://digilib.uinsa.ac.id/ http://digilib.uinsa.ac.id/

2. ***Ḥifẓ al-Nafs min Nahiyyati al-'Adam*** **(Mencegah Hal-hal yang Merusak/ Menghilangkan Jiwa)**

Sebagaimana yang dijelaskan di atas *ḥifẓ al-nafs min nahiyyati al-'adam* adalah upaya penjagaan jiwa dengan mencegah hal-hal yang dapat membahayakan atau menghilangkan jiwa seseorang. Dalam hal ini ada tiga upaya yang dapat dilakukan sebagai bentuk penjagaan jiwa yakni dengan tidak melakukan tumpah darah atau pembunuhan dalam bentuk apapun, menghindari hal-hal yang berdampak negatif pada keselamatan jiwa dan menjaga kehormatan dengan tidak menyakiti sesama. Lagi-lagi al-Qur'an tidak menyebutkan secara eksplisit bahwa tiga upaya tersebut merupakan *ḥifẓ al-nafs* untuk mencegah hal-hal yang membahayakan dan menghilangkan jiwa manusia.

Tetapi tiga hal tersebut mengandung kemaslahatan yang besar untuk manusia pada umumnya dan akan tercipta ketentraman dalam masyarakat apabila ketiga upaya tersebut diterapkan dalam kehidupan. Maka dari itu dikatakan bahwa tiga hal tersebut merupakan bentuk penjagaan jiwa dengan cara mencegah hal-hal yang dapat membahayakan dan meniadakan jiwa karena jiwa akan aman dan terjamin apabila upaya ini terpenuhi.

a. Tidak melakukan tumpah darah atau pembunuhan

Pembunuhan merupakan tindakan kriminal yang dapat menghilangkan nyawa seseorang. Al-Qur'an memberi perhatian penuh terkait tindak pembunuhan karena menghilangkan nyawa seseorang dalam keadaan apapun tidak dibenarkan. Di dalam beberapa literatur penelitian

UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A

http://digilib.uinsa.ac.id/ http://digilib.uinsa.ac.id/ http://digilib.uinsa.ac.id/

seperti jurnal, artikel dan lain sebagainya ditemukan bahwa yang dijadikan acuan atau rujukan kewajiban manusia untuk menjaga jiwa (*ḥifẓ al-nafs*) adalah ayat-ayat tentang larangan atau haramnya pembunuhan. Sehingga dengan menjaga nyawa sesama atau tidak membunuh merupakan suatu bentuk penjagaan jiwa (*ḥifẓ al-nafs*).

Diklasifikasikannya upaya ini ke dalam *ḥifẓ al-nafs min nahiyyati al-'adam* karena dengan tidak melakukan tindak pembunuhan itu sama halnya dengan mencegah diri dari hal yang dapat merusak atau menghilangkan jiwa. Umat Islam wajib untuk menjaga diri sendiri dan orang lain. Sehingga tidak saling melukai atau melakukan pembunuhan antar sesama. Jadi pada intinya, apabila tidak dapat membantu sesama manusia, minimal jangan menyakitinya.

Sebelumnya telah dijelaskan secara luas terkait larangan membunuh sesama manusia yang salah satu rujukannya adalah surat al-Mā'idah ayat 32. Ayat ini ditafsirkan dengan berbagai versi, ada yang menafsirkan dilarang melakukan pembunuhan kepada Nabi atau imam yang adil.[21] Ditafsirkan juga dilarang membunuh manusia yang tidak bersalah atau tidak melakukan kerusakan di muka bumi.[22] Kemudian versi yang lain mengatakan bahwa hukum pembunuhan mutlak untuk semua orang tanpa terkecuali artinya tidak boleh melakukan pembunuhan kepada siapapun.

[21] Abī 'Abdillāh Muḥammad bin Aḥmad bin Abī Bakri al-Qurṭubī, *Al-Jāmi' li Aḥkām al-Qur'ān* (t.t: Mu'assasah al-Risālah, 671 H), Jilid 7, 427.
[22] Ibid., 428.

UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A

http://digilib.uinsa.ac.id/ http://digilib.uinsa.ac.id/ http://digilib.uinsa.ac.id/

Dari berbagai penafsiran terkait ayat tersebut dapat dianalisa bahwasannya pembunuhan bentuk apapun hukumnya haram, baik itu kepada Nabi, pemimpin, ataupun manusia biasa. Jadi bentuk perlindungan nyawa tidak memandang jenis kelamin, usia ataupun strata sosial, semua kalangan wajib dilindungi nyawanya. Memelihara nyawa sesama manusia hukumnya fardhu 'ain, hal ini sudah menjadi suatu kewajiban dan tanggung jawab setiap individu, guna menjaga keamanan bersama dan juga demi kemaslahatan seluruh manusia. Sehingga suatu keharaman dan tidak bisa dibenarkan jika dengan mudahnya manusia melakukan tumpah darah terhadap sesamanya karena yang disyariatkan di dalam Islam adalah saling menjaga dan tolong menolong antar sesama manusia.

Pada intinya, jiwa manusia harus selalu dihormati dan sampai kapanpun hak hidup tidak dapat ditukar dengan apapun karena merupakan hak terbesar yang harus didapatkan oleh setiap manusia. Dari firman Allah yang melarang bahkan mengharamkan pembunuhan merupakan bukti nyata bahwa Allah mengajak hambaNya untuk saling menyayangi dan berbagi kasih sayang, sebagaimana yang sudah dicontohkan oleh suri tauladan umat Islam yakni Nabi Muhammad Saw.

Jaminan keselamatan jiwa (al-*muḥāfaḍah 'ala al-Nafs*) adalah jaminan keselamatan atas hak hidup yang terhormat dan mulia yakni jaminan keselamatan nyawa, anggota badan dan terjaminnya kehormatan manusia.[23] Realisasi dari al-*muḥāfaḍah 'ala al-Nafs* adalah dengan

[23] Muhammad Abu Zahrah, *Ushul Fiqh* (Jakarta: PT. Pustaka Firdaus, 2010), 425.

UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A

http://digilib.uinsa.ac.id/ http://digilib.uinsa.ac.id/ http://digilib.uinsa.ac.id/

menciptakan kehidupan masyarakat yang aman, damai tanpa adanya tindakan kriminal yang berdampak pada hilangnya nyawa seseorang. Tidak hanya berhenti sampai di sini, dalam surat al-Māidah ayat 32 juga dikatakan bahwa membunuh satu orang sama halnya membunuh semua orang begitu juga apabila menghidupkan satu orang sama halnya dengan menghidupkan semua orang.

Klausa tersebut artinya bahwa sebenarnya manusia merupakan sebuah komunitas imaniyyah yang perlu dipertahankan eksistensinya. Manusia adalah sebuah ikatan yang kokoh dan kuat, sehingga begitu seseorang mengalami sesuatu, maka lainnya akan mengalami hal yang sama. Selain itu klausa ini juga ditujukan agar setiap orang bertekad membela kehidupan bersama karena pada hakikatnya membela hak seseorang sesuai dengan ketetapan syara' berarti membela hak semua orang.

Sesuai data yang telah dijelaskan sebelumnya, maka ditemukan bahwa di dalam ayat al-Qur'an yang berisikan pembunuhan terdapat dua bentuk perlindungan jiwa atau *ḥifz al-nafs* yakni larangan menghilangkan jiwa manusia dan perintah menghidupkan jiwa manusia. Dalam hal ini menghidupkan jiwa tidak sebatas pada "tidak membunuh" akan tetapi lebih luas diartikan dengan menjaga kelangsungan hidup manusia dengan membantu orang yang membutuhkan, mencegah hal buruk terjadi pada orang lain dan lain sebagainya.

UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A

http://digilib.uinsa.ac.id/ http://digilib.uinsa.ac.id/ http://digilib.uinsa.ac.id/

Menghidupkan jiwa seseorang dapat dicontohkan dengan perbuatan menyelamatkan nyawa seseorang dalam bahaya seperti menyingkirkan batu yang berada di tengah jalan dengan tujuan supaya pemakai jalan raya tidak tergelincir oleh batu, menyebrangkan orang yang sudah lanjut usia, membantu orang yang tenggelam dan lain sebagainya. Menghidupkan jiwa sama halnya dengan menjaga jiwa (*ḥifẓ al-nafs*).

b. Menghindari hal-hal yang berdampak negatif pada keselamatan jiwa

Salah satu upaya menjaga jiwa (*ḥifẓ al-nafs*) dari hal-hal yang dapat merusak atau meniadakan jiwa adalah menghindari hal-hal yang berdampak negatif pada keselamatan jiwa, baik itu berdampak pada kesehatan jiwa ataupun kematian jiwa. Terkadang manusia meremehkan hal-hal kecil yang membahayakan jiwa, dan tersadar ketika sudah terdampak. Di dalam al-Qur'an ditemukan beberapa ayat yang mengandung perintah terhadap manusia untuk menghindari hal-hal yang berdampak negatif pada keselamatan jiwa. Sehingga cukup jelas bahwasannya Allah sangat menyayangi hambaNya dan menjaga jiwa hambaNya dengan cara apapun.

Dari banyaknya ayat al-Qur'an terkait hal ini, maka akan diambil dua ayat untuk dijadikan sebagai rujukan permasalahan, yang mana pada bab sebelumnya menggunakan Qur'an surat al-Baqarah ayat 173 dan al-Mā'idah ayat 6.

اِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيْرِ وَمَآ اُهِلَّ بِهٖ لِغَيْرِ اللّٰهِ ۚ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَّلَا عَادٍ فَلَآ اِثْمَ عَلَيْهِ ۗ اِنَّ اللّٰهَ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ

UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A

http://digilib.uinsa.ac.id/ http://digilib.uinsa.ac.id/ http://digilib.uinsa.ac.id/

> Sesungguhnya Dia hanya mengharamkan atasmu bangkai, darah, daging babi, dan (daging) hewan yang disembelih dengan (menyebut nama) selain Allah. Tetapi barangsiapa terpaksa (memakannya), bukan karena menginginkannya dan tidak (pula) melampaui batas, maka tidak ada dosa baginya. Sungguh, Allah Maha Pengampun, Maha Penyayang.[24]

Allah membolehkan mengkonsumsi apa yang telah diharamkanNya seperti bangkai, darah, daging babi dan lain sebagainya dalam keadaan darurat atau terpaksa, akan tetapi semua ini tetap harus sesuai syarat yang telah ditentukan oleh syarak yakni tidak karena ingin memakannya dan tidak pula melampaui batas. Sebagaimana Rashīd Riḍa menafsirkan ayat ini bahwa memakan bangkai, daging babi, darah dan yang lainnya dalam keadaan terpaksa bukan lagi sebuah keringanan, akan tetapi sudah berubah menjadi sebuah kewajiban jika dihadapkan dalam kondisi yang sangat terdesak. Kondisi terdesak di sini adalah tidak ada makanan apapun selain makanan yang haram tersebut dan apabila tidak memakannya dikhawatirkan meninggal dalam kondisi kelaparan.[25]

Dari penafsiran di atas dapat dianalisa bahwasanya keselamatan jiwa atau nyawa seseorang merupakan suatu hal yang sangat berharga. Apabila dilihat dari segi *maslaḥah*, memang darah, daging babi, bangkai merupakan sesuatu yang tidak baik untuk dikonsumsi dan membahayakan, akan tetapi lebih besar bahayanya apabila membiarkan jiwa pada kebinasaan atau kematian dengan tidak memakan makanan yang

[24] Departemen Agama RI, *Al-Qur'an al-Karīm dan Terjemahan*, 27.
[25] Muḥammad 'Abduh dan Rashīd Riḍā, *Tafsīr al-Manār* (Kairo: t.p, 1947), Jilid 2, 98.

UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A

http://digilib.uinsa.ac.id/ http://digilib.uinsa.ac.id/ http://digilib.uinsa.ac.id/

diharamkan tersebut ketika dalam keadaan terdesak (darurat). Dalam hal ini yang perlu digaris bawahi adalah "tidak karena ia menginginkan makanan itu dan tidak melampaui batas". Tidak melampaui batas artinya tidak diperkenankan memakannya sampai kenyang, akan tetapi secukupnya dan sesuai kadar yang dibutuhkan untuk bertahan hidup.

Di sinilah letak *rukhṣah* yang diberikan oleh Allah Swt kepada hambaNya yaitu semata-mata karena mempertahankan nyawa. Dan *rukhṣah* tersebut merupakan bentuk penjagaan Allah terhadap jiwa hambaNya. Maka dari itu, manusia harus menghindari hal-hal yang berdampak negatif pada keselamatan jiwanya, dalam hal ini yang harus dihindari adalah mengabaikan keringanan tersebut ketika dalam keadaan sangat terdesak atau memaksa diri untuk bertahan dalam kelaparan. Hemat penulis, apabila dalam keadaan terdesak dan manusia melakukan *rukhṣah* di atas, artinya ia telah melakukan penjagaan jiwa (*ḥifẓ al-nafs*). Begitupun sebaliknya apabila manusia mengabaikan *rukhṣah* yang telah diberikan Allah itu ketika dalam keadaan genting artinya ia telah membinasakan dirinya sendiri karena hal ini termasuk *rukhṣah* yang hukumnya wajib.

Sebagaimana ulama-ulama fiqih mencontohkan jenis *rukhṣah* wajib salah satunya adalah konsumsi daging bangkai oleh orang yang terpaksa atau darurat. Hukum asal konsumsi daging bangkai adalah haram, menjadi wajib mengkonsumsinya karena udhur tertentu yaitu menjaga

UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A

http://digilib.uinsa.ac.id/ http://digilib.uinsa.ac.id/ http://digilib.uinsa.ac.id/

keselamatan jiwa.[26] Kemudian, ada bentuk *rukhṣah* lainnya, yang pada bab sebelumnya dalil Qur'an yang dijadikan rujukan adalah surat al-Mā'idah ayat 6.

يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اِذَا قُمْتُمْ اِلَى الصَّلٰوةِ فَاغْسِلُوْا وُجُوْهَكُمْ وَاَيْدِيَكُمْ اِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوْا بِرُءُوْسِكُمْ وَاَرْجُلَكُمْ اِلَى الْكَعْبَيْنِۗ وَاِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوْاۗ وَاِنْ كُنْتُمْ مَّرْضٰٓى اَوْ عَلٰى سَفَرٍ اَوْ جَاۤءَ اَحَدٌ مِّنْكُمْ مِّنَ الْغَاۤىِٕطِ اَوْ لٰمَسْتُمُ النِّسَاۤءَ فَلَمْ تَجِدُوْا مَاۤءً فَتَيَمَّمُوْا صَعِيْدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوْا بِوُجُوْهِكُمْ وَاَيْدِيْكُمْ مِّنْهُۗ مَا يُرِيْدُ اللّٰهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِّنْ حَرَجٍ وَّلٰكِنْ يُّرِيْدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَه عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُوْنَ

> Wahai orang-orang yang beriman! Apabila kamu hendak melaksanakan salat, maka basuhlah wajahmu dan tanganmu sampai ke siku, dan sapulah kepalamu dan (basuh) kedua kakimu sampai ke kedua mata kaki. Jika kamu junub, maka mandilah. Dan jika kamu sakit atau dalam perjalanan atau kembali dari tempat buang air (kakus) atau menyentuh perempuan, maka jika kamu tidak memperoleh air, maka bertayamumlah dengan debu yang baik (suci); usaplah wajahmu dan tanganmu dengan (debu) itu. Allah tidak ingin menyulitkan kamu, tetapi Dia hendak membersihkan kamu dan menyempurnakan nikmat-Nya bagimu, agar kamu bersyukur.[27]

UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A

Ayat tersebut menjelaskan tentang *ṭahārah* atau bersuci sebelum melaksanakan ibadah salat yakni dengan wudhu bagi yang berhadas kecil serta mandi besar bagi yang junub. Bersuci sebelum melaksanakan salat tidak hanya sebatas wudhu dan mandi, disyariatkan juga keringanan berupa tayamum apabila keadaan tidak memungkinkan seperti dalam kondisi tidak menemukan air sama sekali dan ada air tapi tidak dapat

[26] Muḥammad Sulaiman Abdullāh al-'Ashqar, *al-Wāḍiḥ fī 'Usūl al-Fiqh li al-Mubtadi'īn* (Cairo: Dār al-Salām, 2018), 57.
[27] Departemen Agama RI, *Al-Qur'an al-Karīm dan Terjemahan*, 108.

http://digilib.uinsa.ac.id/ http://digilib.uinsa.ac.id/ http://digilib.uinsa.ac.id/

menggunakan air tersebut misal orang yang sakit yang apabila terkenanya tubuh dengan air dapat membahayakan kesehatan bahkan nyawa.[28]

Setelah keterangan di atas dianalisis dapat dijelaskan bahwa poin utamanya adalah salat dalam keadaan bersuci, baik bersucinya dengan wudhu dan mandi ataupun tayamum karena Allah tidak ingin menyulitkan hambaNya. Mungkin dapat dikatakan bersuci dengan wudhu atau mandi lebih sempurna, akan tetapi tidak menutup kemungkinan orang akan mengalami sakit atau kesulitan menjangkau air yang harus bersuci dengan debu atau tanah (tayamum). Maka dari itu, manusia juga harus memahami kondisi tubuhnya sendiri, misal mengalami luka yang cukup parah pada kulitnya tetapi memaksa untuk berwudhu atau mandi maka sama halnya dengan membahayakan dirinya sendiri.

Kemudian dari perintah bersuci tersebut menggambarkan bahwasannya Allah Swt juga menganjurkan hambaNya untuk hidup bersih, sebagaimana wudhu yang disebut pembersihan secara jasmani sedangkan salat adalah pembersihan secara rohaninya. Dari berwudhu nampak jelas bahwasannya manusia memang harus membasuh bagian tubuh yang berkuman atau yang memicu adanya kuman secara berkala. Dapat digambarkan ketika tangan menyentuh sesuatu yang tanpa disadari itu ada kumannya, kemudian tangan menyentuh muka, atau tangan tersebut menyentuh makanan, maka yang terjadi kuman akan menyebar kemana-mana dan membahayakan kesehatan, bisa jadi makanan yang

[28] M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbāh: Pesan, Kesan dan Keserasian al-Qur'an* (Jakarta: Lentera Hati, 2005), Jilid 3, 34.

UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A

http://digilib.uinsa.ac.id/ http://digilib.uinsa.ac.id/ http://digilib.uinsa.ac.id/

berkuman tersebut menjadikannya terinfeksi penyakit muntaber, cacingan dan lain sebagainya.

Sesuai data yang telah dijelaskan dan dilakukan analisis dapat ditarik kesimpulan bahwa surat al-Mā'idah ayat 6 mengandung bentuk *ḥifẓ al-nafs* bahwa manusia wajib menghindari hal-hal yang berdampak negatif pada keselamatan jiwa. Pertama, apabila dalam kondisi sakit yakni sakit kulit atau sakit yang lainnya, yang mana apabila bersuci menggunakan air akan membahayakan kesehatan bahkan nyawanya maka harus menghindari atau tidak diperkenankan bersuci dengan air dan menggantinya dengan tayamum sesuai keringanan atau kemudahan yang diberikan oleh Allah Swt. Hal ini juga ditegaskan dalam agama Islam bahwa Allah tidak membebani hambaNya melainkan sesuai dengan kesanggupannya, kalau dikorelasikan dalam permasalahan diatas, maka manusia dianjurkan bersuci sesuai kemampuannya masing-masing.

Kedua, umat Islam dianjurkan untuk mensucikan dan membersihkan anggota tubuhnya melalui berwudhu apabila hadas kecil dan mandi apabila hadas besar. Dan di dalam ayat ini Allah menjelaskan bahwasannya kehendakNya yang utama adalah supaya hambaNya menjadi suci bersih.[29] Dari sini terdapat pemahaman bahwa Allah memerintahkan hambaNya untuk menerapkan pola hidup yang bersih karena suci dan bersih merupakan modal awal dari hidup sehat, dan kesehatan dapat dikatakan nikmat yang tidak dapat ditukar dengan apapun. Maka manusia

[29] Ibid., 35.

UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A

http://digilib.uinsa.ac.id/ http://digilib.uinsa.ac.id/ http://digilib.uinsa.ac.id/

harus melindungi dirinya dari hal-hal yang dapat membahayakan kesehatannya salah satunya dengan menerapkan pola hidup yang bersih. Hal ini sesuai hadis Rasulullah Saw.

مَنْ نَامَ وَفِي يَدِهِ غَمَرٌ وَلَمْ يَغْسِلْهُ فَأَصَابَهُ شَيْءٌ فَلَا يَلُوْمَنَّ إِلَّا نَفْسِهِ

> Barang siapa tidur dan ditangannya terdapat kotoran atau lemak yang melekat lalu menimpa dirinya sesuatu, maka janganlah dia menyalahkan kecuali dirinya sendiri. (HR. Abū Dāwud)

Hadis tersebut merupakan sebuah nasehat untuk menerapkan pola hidup bersih dan dari dua ayat yang dijadikan sampel dalam penelitian ini, merupakan salah satu bentuk *ḥifẓ al-nafs* yang ada di dalam al-Qur'an. Allah Swt telah memberikan berbagai keringanan terhadap hambaNya guna untuk melindungi jiwanya. Maka dari itu, sebagai manusia diwajibkan untuk melakukan apa yang telah disyariatkan dalam Islam ketika dalam keadaan terancam. Apabila memaksa untuk sempurna untuk bersuci atau menghindari makanan haram ketika dalam keadaan terpaksa, maka sama saja tidak menjaga jiwanya sendiri bahkan dapat dikatakan membinasakan dirinya dalam kebahayaan.

c. Menjaga kehormatan dengan tidak menyakiti sesama manusia

Salah satu *ḥifẓ al-nafs* adalah menjaga kehormatan dengan tidak menyakiti sesama manusia. Kehormatan diri merupakan sesuatu yang sangat berharga dalam kehidupan seseorang, maka dari itu kehormatan diri harus dilindungi dengan sebaik-baiknya. Allah Swt melarang hambaNya untuk saling melecehkan ataupun merusak nama baik sesama manusia.

UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A

http://digilib.uinsa.ac.id/ http://digilib.uinsa.ac.id/ http://digilib.uinsa.ac.id/

Dalam hal ini telah dijelaskan pada bab sebelumnya bahwa salah satu ayat yang dapat dijadikan rujukan sebagai perlindungan kehormatan manusia adalah surat al-Ḥujurāt ayat 11 dan 12.

Dalam ayat 11 terdapat tiga larangan yang diserukan oleh Allah Swt kepada hambaNya. Pertama, Allah melarang hambaNya mengolok-olok satu sama lain. Mufasir memaknai kata "mengolok-olok/ mengejek" berbeda-beda. Ada yang mengartikan itu tertuju pada orang miskin, artinya kita tidak boleh mengejek orang miskin. Ada pula yang menafsirkan berbagai macam ejekan baik itu ejekan karena kemiskinannya, aibnya dan lain sebagainya.[30] Kemudian Allah Swt juga melarang hambaNya mencela satu sama lain dan yang terakhir Allah Swt melarang hambaNya untuk memberi julukan yang jelek terhadap sesamanya.

Setelah dilakukan analisis terkait ayat 11 dan penafsirannya, bahwasanya semua bentuk ejekan atau celaan terhadap sesama manusia merupakan suatu hal yang tidak dibenarkan dalam syariat Islam. Selain itu memanggil teman atau orang lain dengan sebutan yang tidak sepantasnya atau justru julukan itu membuat orang yang diberi julukan tidak suka atau sakit hati, maka tidak dibenarkan juga. Tiga hal ini merupakan suatu bentuk bahwasanya Allah Swt sangat menjaga kehormatan manusia. Sehingga yang harus dilakukan oleh manusia adalah memenuhi perintah Allah dengan menjauhi hal yang telah dilarangNya.

[30] Abū Ja'far Muḥammad bin Jarīr al-Ṭabarī, *Tafsīr al-Ṭabarī: Jāmi' al-Bayān 'an Ta'wīl Āy al-Qur'ān* (Kairo: Dār Hijr, 2001), Jilid 23, 740.

UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A

http://digilib.uinsa.ac.id/ http://digilib.uinsa.ac.id/ http://digilib.uinsa.ac.id/

Dengan tidak mengejek atau mencela orang lain artinya manusia telah melakukan penjagaan jiwa (*ḥifẓ al-nafs*) terhadap orang tersebut. Dikatakan *ḥifẓ al-nafs* karena orang yang diejek atau dicela akan tersakiti, mungkin pertama akan tersakiti hatinya akan tetapi lama kelamaan dengan ejekan atau celaan yang dilontarkan kepadanya, pasti akan menimbulkan beban pikiran yang berdampak pada kesehatannya. Maka dari itu tidak mengejek atau mencela orang lain merupakan bentuk *ḥifẓ al-nafs*.

Setelah ditemukan tiga larangan dalam ayat 11, di dalam ayat 12 juga ditemukan tiga larangan yakni larangan untuk berburuk sangka, larangan mencari kesalahan dan larangan menggunjing sesama manusia. Quraish Shihab menafsirkan ayat ini dengan prasangka buruk terhadap manusia yang tidak mempunyai indikator memadai dan hal itu dapat memicu dosa.[31] Selanjutnya karena tidak jarang perangsangka buruk memicu upaya mencari tahu maka ayat di atas dilanjutkan dengan kalimat تَجَسَّسُوْا yang artinya "mencari tahu".

UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A

Setelah dilakukan analisis terhadap ayat 12 dan penafsirannya, tiga larangan tersebut merupakan suatu hal yang saling keterkaitan, karena berawal dari berburuk sangka pada seseorang tidak menutup kemungkinan akan mencari tahu tentang orang tersebut dan setelah menemukan semua aib-aib orang itu pasti langkah selanjutnya adalah menggunjingkan orang tersebut. Maka dari itu Allah Swt melarang tiga hal tersebut dan

[31] Shihab, *Tafsir al-Mishbāh*, Jilid 13, 254.

http://digilib.uinsa.ac.id/ http://digilib.uinsa.ac.id/ http://digilib.uinsa.ac.id/

menyebutkannya dengan runtut. Larangan berburuk sangka juga dijelaskan dalam salah satu hadis Rasulullah Saw;

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِيَّاكُمْ وَالظَّنَّ، فَإِنَّ الظَّنَّ أَكْذَبُ الْحَدِيْثِ

> Dari Abu Hurairah r.a. berkata, bahwa Rasulullah Saw bersabda: Jauhi prasangka buruk, sesungguhnya prasangka buruk itu adalah ucapan yang paling dusta.[32]

Dari redaksi hadis sudah jelas bahwasannya Rasulullah Saw melarang umatnya untuk berprasangka buruk kepada sesama manusia. Maksud dari kata ظَّنَّ di sini adalah tudingan atau tuduhan tanpa dasar. Dapat dispesifikkan lagi dengan "prasangka buruk" terhadap seseorang yang dibangun tanpa bukti serta melontarkan tudingan kepada seseorang tanpa dasar yang kuat. Jadi makna *ẓan* pada hadis ini sama dengan makna *ẓan* pada surat al-Ḥujurāt ayat 12.[33]

Dua dalil yang dapat dijadikan rujukan larangan berprasangka buruk menghasilkan sebuah analisa bahwasanya sejatinya aktivitas berprasangka adalah amalan hati, akan tetapi dapat merabak kepada ucapan dan perbuatan. Sehingga berburuk sangka dapat beralih menjadi aktivitas menggunjing (ghibah) atau berkata dusta apabila diucapkan. Selain itu, berprasangka juga dapat beralih menjadi aktivitas *tajassus* atau memata-matai apabila diiringi dengan aktivitas mengais aib dan cacat

[32] Muḥammad Ismā'īl al-Amīr al-Ṣan'ānī, *Subul al-Salām Sharḥ Bulūgh al-Marām*. terj. Ali Nur Medan (Jakarta: Darus Sunnah Press, 2011), Jilid 3, 896.
[33] Ibid.,

UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A

http://digilib.uinsa.ac.id/ http://digilib.uinsa.ac.id/ http://digilib.uinsa.ac.id/

seseorang. Dikatakan seperti itu karena besar kemungkinan apabila seseorang mempunyai dugaan dan tuduhan kepada seseorang akan berusaha mencari bukti dengan mengadakan proses penyelidikan untuk membuktikan dugaan atau tuduhan tersebut.

Terlebih apabila prasangka atau tuduhan tersebut dibangun tanpa bukti nyata, sehingga proses mematai-matai atau *tajassus* hanya sekedar upaya untuk mencari-cari kesalahan dan mengais bukti yang dipaksakan atau dibuat-buat, kemudian bukti yang palsu itu dibicarakan kepada kelompok yang lainnya. Maka dengan demikian, akan terjebak dalam tiga kesalahan dan dosa yakni buruk sangka, *tajassus* dan ghibah. Tiga perbuatan yang dilarang oleh Allah Swt dan menghasilkan banyak *maḍārah* dalam kehidupan manusia. Terdapat juga hadis yang melarang berbuat ghibah.

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُوْلُ اللهِ قَالَ:أَتَدْرُوْنَ مَاالْغِيْبَةُ؟ قَالُوْا:اللهُ وَ رَسُوْلَهُ أَعْلَمُ، قَالَ: ذِكْرُكَ أَخَاكَ بِمَا يَكْرَهُ، قِيْلَ: أَفَرَأَيْتَ إِنْ كَانَ فِي أَخِيْ مَا أَقُوْلُ؟ قَالَ: إِنْ كَانَ فِيْهِ مَا تَقُوْلُ فَقَدِ اغْتَبْتَهُ، وَ إِنْ لَمْ يَكُنْ فِيْهِ فَقَدْ بَهَتَّهُ.

> Dari Abu Hurairah r.a bahwa Rasulullah Saw pernah bertanya "Tahukah kalian apa itu ghibah?". Mereka menjawab, "Allah dan RasulNya yang lebih tahu." Kemudian Rasulullah Saw bersabda "yaitu engkau menceritakan tentang saudaramu apa yang tidak ia suka". Lalu ditanyakan kepada beliau, "lalu bagaimana jika pada diri saudaraku tersebut memang sesuai dengan yang saya ungkapkan?". Maka beliau bersabda, "apabila cerita yang engkau katakan itu sesuai dengan kenyataan maka engkau telah menggunjingkannya dengan menyebar aibnya. Dan apabila ternyata tidak sesuai dengan kenyataan dirinya, maka engkau telah berdusta atas namanya (fitnah)." (HR. Muslim)[34]

[34] Ibid., 909.

UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A

http://digilib.uinsa.ac.id/ http://digilib.uinsa.ac.id/ http://digilib.uinsa.ac.id/

Hadis tersebut menjelaskan secara detail terkait ghibah dan pemaknaannya, dan dari pengertian ghibah yang dijelaskan oleh Rasulullah Saw tersebut menunjukkan bahwa ghibah merupakan perbuatan yang sangat tercela. Firman Allah Swt dalam surat al-Ḥujurāt ayat 12 dan hadis di atas menunjukkan betapa nistanya perbuatan ghibah atau menggunjing. Akan tetapi, mayoritas masyarakat masih tidak bisa menghindari ghibah. Bahkan sebagian orang ada yang menjadikan ghibah sebagai hobby di waktu senggangnya, tanpa menyadari bahwa perbuatan ghibah atau menggunjing sangat membahayakan jiwa orang lain dan juga jiwa diri sendiri.

Berdasarkan penelitian salah satu mahasiswa Universitas Sains Al-Qur'an terkait pengaruh buruk sangka dan ghibah terhadap kesehatan tubuh manusia. Dijelaskan bahwasannya buruk sangka merupakan perbuatan yang akan menyulut berbagai dosa dan menumbuhkan penyakit hati yang lainnya seperti hasud, dengki, benci, ghibah dan perilaku provokatif terhadap orang yang disangkanya.[35] Penyakit hati yang seperti ini dapat menimbulkan kecemasan. Cemas ketika orang yang dibenci atau diburuk sangkai tersebut mempunyai potensi dari segi apapun yang lebih menonjol darinya atau cemas dirinya terkalahkan oleh orang tersebut dan

[35] Siti Sundari, *Kesehatan Mental dalam Kehidupan* (Jakarta: Rineka Cipta, 2013), 51.

UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A

http://digilib.uinsa.ac.id/ http://digilib.uinsa.ac.id/ http://digilib.uinsa.ac.id/

lain sebagainya. Dan kecemasan tersebut dapat menyebabkan tekanan darah tinggi dan serangan jantung.[36]

Begitu pula dengan ghibah, aktivitas ini dapat menyebabkan beban pikiran yang berat. Terbeban karena takut orang yang digunjing mengetahui bahwa aibnya telah disebar ke orang lain dan apabila aib-aib atau bahan gunjingan yang disampaikan kepada orang lain itu tidak benar, maka akan menambah beban baru terkait bagaimana dampaknya kalau orang-orang mengetahui bahwa hal itu tidak benar adanya. Orang yang mempunyai beban pikiran yang berat dapat menimbulkan tekanan darah tinggi serta dapat menimbulkan gangguan ilusi dan halusinasi. Selain itu ghibah juga dapat menimbulkan rasa permusuhan dan emosi kepada sesama manusia, dimana dampak emosi yang berkelanjutan dapat memicu terjadinya serangan jantung.[37]

Berdasarkan penelitian tersebut sudah sangat jelas bahwasannya berburuk sangka ataupun ghibah berdampak buruk terhadap jiwa sendiri. Akan tetapi dari berbagai data yang didapatkan terkait perbuatan-perbuatan tercela ini, penelitian ini juga menghasilkan analisa bahwasannya selain merugikan diri sendiri juga dapat merugikan atau membahayakan jiwa orang lain. Orang yang dijadikan sebagai bahan pembicaraan akan merasa terganggu dan terbeban juga karena privasi kehidupannya telah dirusak serta harga dirinya dijatuhkan. Dengan

[36] Nelly Azizah, "Kajian Buruk Sangka dan Ghibah Bagi Kesehatan Tubuh Manusia (Telaah Konsep Getaran dan Gelombang," *Artikel PROSIDING Seminar Nasional Pendidikan Fisika FITK UNSIQ*, Vol. 1, No. 1 (Februari, 2018), 147.
[37] Ibid., 148.

UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A

http://digilib.uinsa.ac.id/ http://digilib.uinsa.ac.id/ http://digilib.uinsa.ac.id/

namanya yang sudah tercemar buruk di masyarakat maka dapat memicu terjadinya stress dan rasa percaya dirinya akan berkurang.

Jadi dapat diambil poin bahwa dalam surat al-Ḥujurāt ayat 11-12 ini mengandung nilai *ḥifẓ al-nafs* yang tinggi. Terdapat enam larangan Allah kepada hamba-hambaNya yang ditujukan untuk perlindungan jiwa hambaNya baik secara lahiriah maupun batiniah. Apabila dalam sendi kehidupan manusia masih mengamalkan larangan tersebut, maka akan membahayakan dirinya sendiri dan juga orang lain. Sebagaimana dijelaskan pada sub bab sebelumnya bahwa salah satu bentuk *ḥifẓ al-nafs* adalah adil terhadap diri sendiri dan apabila melakukan suatu perbuatan yang tercela itu artinya tidak adil karena sudah menodai diri dari perbuatan dosa. Dan juga tidak menjaga jiwa manusia lainnya karena telah menimbulkan hal-hal yang dapat membahayakan jiwa manusia.

Selain itu, perbuatan tercela yang telah dijelaskan di atas juga dapat merusak persaudaraan, memicu pertengkaran antar sesama dan juga apabila pihak yang dicelah atau direndahkan tersebut emosi, maka akan menyulut permusuhan hebat dan hal ini juga dapat memicu tindak pembunuhan jika pihak yang dijatuhkan harga dirinya tersebut sudah tidak terkontrol emosi atau kemarahannya. Maka dari itu, sebagai makhluk sosial dan juga umat Islam, harus menjauhi hal-hal yang dapat membahayakan jiwa sendiri ataupun jiwa sesamanya.

Sebab yang disyariatkan oleh Islam adalah menjaga jiwa sesama manusia, saling menyayangi, melindungi dan tolong menolong, bukan

UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A

http://digilib.uinsa.ac.id/ http://digilib.uinsa.ac.id/ http://digilib.uinsa.ac.id/

merendahkan atau menyakitinya. Ada dua unsur yang dirugikan apabila orang menggunjing atau mencela seseorang lainnya. Pertama, akan merugikan dirinya sendiri karena membiarkan dirinya memakan daging sesamanya yang berakibat dosa yang tak ternilai kadarnya. Kedua, akan merugikan orang lain karena terkadang hal yang digunjingkan tidak sesuai dengan realita yang terjadi pada diri orang yang digunjingkan tersebut, pada akhirnya korban gunjingan itu nama baiknya tercoreng.

B. Kontekstualisasi *Ḥifẓ al-Nafs* di era Pandemi Covid-19

Peristiwa atau kasus yang terjadi di tengah masyarakat seakan tidak pernah surut, bahkan semakin meningkat. Dan saat ini yang lagi populer adalah peristiwa yang menggemparkan seluruh dunia termasuk Indonesia yakni corona virus disease yang biasa disebut dengan Covid-19. Virus yang membahayakan ini berasal dari kota Wuhan, Tiongkok pada akhir tahun 2019 dan mulai mewabah di Indonesia sekitar bulan maret 2020. Virus ini telah memporak porandakan tatanan kehidupan manusia, baik dari segi kesehatan yang berujung kematian, ekonomi, sosial, budaya dan lain sebagainya.

UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A

Pada bab sebelumnya telah dijelaskan secara mendetail apa itu covid-19, bagaimana rantai penularannya, bagaimana upaya memutus mata rantai penularannya dan bagaimana keadaan masyarakat di era tersebut. Dijelaskan bahwasannya bagian primer dari kehidupan manusia menurut syariat Islam adalah *ḥifẓ al-dīn* (menjaga agama), *ḥifẓ al-nafs* (menjaga jiwa), *ḥifẓ al-'aql* (menjaga akal), *ḥifẓ al-nasl* (menjaga keturunan) dan *ḥifẓ al-māl* (menjaga harta). Kelima hal tersebut merupakan pokok dalam kehidupan manusia dan harus

http://digilib.uinsa.ac.id/ http://digilib.uinsa.ac.id/ http://digilib.uinsa.ac.id/

benar-benar dilindungi atau dijaga. Dalam konteks covid-19, apabila ditinjau dari hukum Islam yang paling penting untuk dipertahankan adalah menjaga jiwa (*ḥifẓ al-nafs*), karena virus tersebut sangat berbahaya dan bahkan dapat mematikan jiwa manusia.

Oleh karena itu, di setiap penjuru dunia semua pemerintah menetapkan kebijakan-kebijakan tersendiri guna untuk memutus mata rantai penularan covid-19 yang semakin melesat, tidak terkecuali pemerintah Indonesia. Dalam hal ini pemerintah Indonesia beserta tenaga medis berupaya secara maksimal mungkin dalam hal ini, dan berbagai upaya pemerintah telah dijelaskan pada bab sebelumnya secara mendetail, salah satunya adalah pemerintah melakukan kebijakan PSBB (Pembatasan Sosial Berskala Besar). Semua yang dilakukan pemerintah semata-mata hanya untuk melindungi jiwa seluruh masyarakat.

Berbicara terkait perlindungan jiwa (*ḥifẓ al-nafs*), pada sub bab sebelumnya telah dijelaskan *ḥifẓ al-nafs* dalam al-Qur'an dan keseluruhannya itu dapat dikontekstualisasikan di era pandemi covid-19 saat ini, dikarenakan covid-19 sangat berbahaya pada keselamatan jiwa. Hal ini ditujukan untuk menuai sebuah pemahaman di tengah masyarakat bahwa menjaga atau melindungi jiwa merupakan sebuah kewajiban yang harus dilakukan semua manusia tanpa terkecuali, terlebih di era pandemi covid-19 saat ini.

Ada beberapa ayat *ḥifẓ al-nafs* yang ditemukan di dalam al-Qur'an dan dapat dikontekstualisasikan pada kondisi masyarakat saat ini, yang pertama adalah makan dan minum. Terdapat beberapa ayat al-Qur'an yang mengarah kepada perintah makan dan minum, akan tetapi dalam penelitian ini hanya

UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A

http://digilib.uinsa.ac.id/ http://digilib.uinsa.ac.id/ http://digilib.uinsa.ac.id/

diambil satu ayat dan dirasa satu ayat ini sudah dapat mewakili ayat-ayat yang lain. Dalam hal ini yang dijadikan objek adalah surat al-Baqarah ayat 172. Sesuai teori kontekstual yang ditawarkan oleh Abdullah Saeed, maka akan diklasifikasikan konteks makro 1, konteks makro 2 dan konteks penghubung pada setiap ayatnya. Berikut konteks untuk surat al-Baqarah ayat 172.

1. Konteks makro 1

   Konteks sosial pada saat ayat ini diturunkan adalah perilaku orang arab jahiliah, dimana mereka mengharamkan sejumlah makanan yang dihalalkan oleh Allah Swt. Sehingga pemaknaan ayat ini pada konteks turunnya ayat adalah Allah Swt memerintahkan hambaNya mengkonsumsi makanan yang halal.[38]

2. Konteks penghubung

   Allah Swt memerintahkan hambaNya untuk mengkonsumsi makanan yang baik. Sedangkan makanan yang baik adalah makanan yang keseluruhannya halal yakni makanan yang hukumnya halal dan didapatkannya juga dengan cara yang halal.

3. Konteks makro 2

   Kata *ṭayyibāt* pada ayat ini tidak sebatas halal, akan tetapi yang baik untuk kesehatan tubuh yakni makanan yang mengandung vitamin, zat besi, protein dan lain-lain.[39]

Dari semua konteks tersebut dapat dipahami sesuai keadaan saat ini bahwa Allah memerintahkan hambaNya untuk mengkonsumsi makanan yang

[38] al-Ṭabarī, *Tafsīr al-Ṭabarī*, Jilid 2, 756.
[39] HAMKA, *Tafsīr al-Azhar*, Jilid 1, 383.

UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A

http://digilib.uinsa.ac.id/ http://digilib.uinsa.ac.id/ http://digilib.uinsa.ac.id/

halal dan baik untuk kesehatan tubuh. Sebagaimana telah dijelaskan sebelumnya bahwasannya makan dan minum merupakan upaya dari penjagaan jiwa atau *ḥifẓ al-nafs*, karena makanan dan minuman adalah sumber utama (primer) dalam tubuh manusia yang membuat tubuh bisa bertahan hidup, akan tetapi makanan yang dikonsumsi harus sesuai dengan yang disyariatkan oleh agama yakni halal dan baik bagi kesehatan tubuh.

Begitu juga dalam konteks covid-19, yang mana di masa pandemi covid-19, menjaga dan meningkatkan daya tahan tubuh merupakan hal yang sangat penting dilakukan untuk mencegah infeksi covid-19. Akan tetapi masih ditemukan sebagian orang tidak mempedulikan anjuran dari tenaga kesehatan untuk makan dan minum yang bernutrisi tinggi dan juga mengkonsumsi vitamin atau suplemen lainnya yang dapat menjaga kestabilan tubuh. Sedangkan covid-19 ini sangat berbahaya dan lebih cepat menyerang manusia yang kekebalan atau imun tubuhnya rendah.

Orang yang masih meremehkan anjuran ini artinya belum memahami secara mutlak bahwa hal ini merupakan perintah Allah Swt untuk melindungi jiwanya (*ḥifẓ al-nafs*). Perintah ini sebenarnya bersifat umum, artinya tidak hanya dalam kondisi pandemi covid-19 saja, tetapi melihat tingkat bahaya virus corona yang dapat menyerang siapapun terlebih manusia yang imunnya rendah, maka menjadi suatu kewajiban di era pandemi covid-19 saat ini untuk menjaga kekebalan tubuh. Tujuannya, dapat mencegah apabila tubuh belum terinfeksi

UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A

http://digilib.uinsa.ac.id/ http://digilib.uinsa.ac.id/ http://digilib.uinsa.ac.id/

covid-19 dan dapat menyembuhkan secara cepat apabila tubuh sudah terinfeksi virus tersebut.[40]

Dari uraian tersebut dapat dianalisis bahwa kunci utama di era covid-19 adalah "tubuh yang sehat", dan salah satu unsur yang dapat membantu agar tubuh tetap sehat adalah dengan memenuhi nutrisi dalam tubuhnya dengan makan makanan bergizi seimbang yang baik untuk tubuh dan pastinya harus halal, karena makanan yang bergizi sangat penting untuk membangun kekebalan tubuh yang kuat agar terlindung dari infeksi virus, serta memberikan perlindungan ekstra bagi tubuh. Seperti makan nasi yang merupakan sumber karbohidrat, lauk pauk yang merupakan sumber protein, sayuran dan buah yang merupakan sumber vitamin, mineral dan serat, serta mengkonsumsi air putih yang cukup dan vitamin-vitamin lain yang dapat menjaga kekebalan tubuh. Hal ini bukan lagi suatu yang dianjurkan, akan tetapi suatu yang diwajibkan untuk menjaga jiwa manusia dari virus yang berbahaya tersebut.

Kemudian di dalam al-Qur'an juga ditemukan ayat yang mengandung nilai penjagaan jiwa atau *ḥifẓ al-nafs* selain makan dan minum, yakni adil terhadap diri sendiri dan orang lain. Terdapat beberapa perintah adil di dalam al-Qur'an yang salah satunya dijadikan objek dalam penelitian ini yakni surat al-Naḥl ayat 90.

1. Konteks makro 1

   Konteks sosial pada saat ayat ini diturunkan adalah masih banyaknya orang jahiliyah yang menyembah selain Allah Swt. Maka dalam berbagai riwayat

[40] Ismail Marzuki dkk., *Covid-19: Seribu Satu Wajah* (t.tp: Yayasan Kita Menulis, 2021), 39.

UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A

http://digilib.uinsa.ac.id/ http://digilib.uinsa.ac.id/ http://digilib.uinsa.ac.id/

sahabat adil dalam ayat ini dimaknai dengan "kesaksian, bahwasannya tidak ada yang berhak diibadahi selain Allah".[41]

2. Konteks penghubung

   Ada dua pemaknaan adil yang diperoleh dalam konteks ini yakni adil yang dimaksud adalah mengakui siapa yang menganugerahkan nikmat kepada kita, mensyukuri karuniaNya dan melayangkan pujian kepada yang berhak.[42] Sehingga berhala-berhala tidak mempunyai peran yang menjadikannya patut untuk dipuji. Dan adil yang ditafsirkan dengan mengambil sikap tengah dan penuh keseimbangan.[43]

3. Konteks makro 2

   Makna adil dalam ayat ini ditafsirkan bahwa Allah memerintahkan manusia untuk bersikap adil, yakni adil dalam sikap, ucapan maupun tindakan. Dengan maksud, manusia dilarang "ẓālim" dalam keadaan apapun dan terhadap siapapun.[44]

Setelah dianalisis, dari konteks di atas maka yang sesuai dengan konteks saat ini adalah adil dengan arti tidak "ẓālim", yang mana pengertiannya cukup luas yakni tidak ẓālim terhadap Tuhan, diri sendiri, keluarga maupun orang lain, baik ẓālim berupa sikap, ucapan maupun perbuatan. Dalam pengertian ini tidak menghilangkan hakikat konteks makro 1 dan konteks penghubung karena bentuk

[41] Abī al-Fidā' Ismā'īl bin 'Umar bin Kathīr al-Dimashqiy, *Tafsīr al-Qur'ān al-'Aẓīm* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1998), Jilid 5, 96.
[42] al-Ṭabarī, *Tafsīr al-Ṭabarī*, Jilid 16, 281.
[43] Ibn Kathīr, *Tafsīr al-Qur'ān al-'Aẓīm*, Jilid 5, 96.
[44] Shihab, *Tafsir al-Mishbāh*, Jilid 7, 324.

UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A

http://digilib.uinsa.ac.id/ http://digilib.uinsa.ac.id/ http://digilib.uinsa.ac.id/

adilnya juga teruntuk Allah Swt dan bersikap tengah atau dapat dikatakan bersikap sebagaimana semestinya.

Ẓālim adalah lawan dari adil, dan ẓālim sendiri mempunyai arti meletakkan sesuatu pada tempatnya atau melakukan sesuatu tidak semestinya.[45] Apabila dikontekskan dengan kondisi sosial yang terjadi di era covid 19 saat ini, yang mana telah diketahui secara jelas bahwa covid-19 merupakan virus yang sangat berbahaya, maka sikap sebagian orang yang masih menganggap sepele virus ini seperti tidak menggunakan masker secara benar, masih sering melakukan perkumpulan dengan orang yang kapasitasnya banyak, tidak jaga jarak dan lain sebagainya, merupakan sebuah tindakan ẓālim terhadap diri sendiri dan orang lain. Dan dengan ẓālim tersebut, artinya ia tidak menjaga jiwanya sendiri maupun jiwa orang lain.

Setelah dilakukan pengkajian tersebut, dapat dianalisis bahwa "adil" dalam konteks pandemi covid-19 adalah dengan mematuhi protokol kesehatan yakni dengan menggunakan masker ketika keluar rumah meskipun jaraknya dekat, menghindari kerumunan dan mengurangi mobilitas sosial. Selain itu upaya adil yang lain dapat dikontekskan dengan *social distancing*, yang mana aktivitas ini merupakan ikhtiar mengurangi jumlah aktivitas di luar rumah dan interaksi dengan orang lain. Kalaupun pada situasi yang mengharuskannya mengunjungi tempat umum, maka harus menjaga jarak minimal 1 meter dari orang lain.

Ketaatan terhadap protokol kesehatan merupakan bentuk adil terhadap diri sendiri maupun orang lain. Dikatakan adil terhadap diri sendiri karena telah

[45] HAMKA, *Tafsīr al-Azhar*, Jilid 5, 3951.

UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A

http://digilib.uinsa.ac.id/ http://digilib.uinsa.ac.id/ http://digilib.uinsa.ac.id/

berbuat semestinya yakni mematuhi protokol kesehatan agar terhindar dari paparan covid-19, karena apabila keluar rumah kita tidak akan pernah tahu mana orang yang benar-benar sehat dan mana orang yang kemungkinan terinfeksi covid-19. Sedangkan dikatakan adil terhadap orang lain yakni telah menjaga supaya orang tidak terinfeksi virus, karena belum tentu juga tubuh kita benar-benar sehat dan tidak membahayakan orang lain. Maka dari itu yang dibutuhkan di sini adalah saling menjaga, yakni menjaga agar tubuh sendiri dan tubuh orang lain tidak terinfeksi virus.

Selain mematuhi protokol kesehatan di atas, adil dalam konteks pandemi covid-19 juga dengan mengikuti vaksinasi yang telah diselenggarakan oleh pemerintah, yang mana perihal vaksinasi menuai pro kontra di tengah masyarakat. Tidak sedikit masyarakat yang ragu bahkan menolak vaksinasi, alasannya adalah ragu terhadap efikasi dan efektivitas vaksin, takut terhadap efek samping vaksin, keraguan terhadap kehalalan vaksin dan lain sebagainya.[46]

Sebenarnya perihal vaksinasi memang setiap orang berhak memilih pelayanan kesehatan yang orang tersebut inginkan. Akan tetapi hal ini bukan berarti suatu pembenaran terhadap penolakan vaksin karena dalam pandemi covid-19, mungkin saja orang yang menolak tersebut sudah terpapar covid-19 namun ia mempunyai imun yang kuat sehingga covid-19 tidak mengganggu kesehatannya.[47]

[46] Setiyo Adi Nugroho dan Indra Nur Hidayat, "Efektivitas dan Keamanan Vaksin Covid-19: *Studi Refrensi*," *Jurnal Keperawatan Profesional*, Vol. 9, No. 2 (Agustus, 2021), 6.
[47] Farina Gandryani, "Pelaksanaan Vaksinasi Covid-19 di Indonesia: Hak atau Kewajiban Warga Negara," *Jurnal Rechts Vinding: Media Pembinaan Hukum Manusia*, Vol. 10, No. 1 (April, 2021), 31.

UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A

http://digilib.uinsa.ac.id/ http://digilib.uinsa.ac.id/ http://digilib.uinsa.ac.id/

Akan tetapi ketika dia berhubungan dengan orang lain baik secara langsung maupun tidak langsung (seperti ketika batuk, menyentuh sesuatu dan virus tersebut menempel di barang tersebut), dan tanpa diketahui bahwa virus tersebut menular ke orang lain yang tidak mempunyai imun sekuat orang yang menolak tersebut, maka hal itu dapat membahayakan orang lain bahkan mengancam nyawa orang tersebut. Singkatnya, seseorang yang tidak vaksin justru dapat berpotensi menjadi pembunuh bagi orang lain.[48] Kemudian dari segi keamanannya, vaksin yang disebar pada masyarakat sudah teruji secara BPOM dan MUI juga sudah memfatwakan terkait kehalalan vaksin tersebut.

Dari uraian di atas dapat dianalisis bahwa saat ini obat untuk menyembuhkan penyakit akibat virus covid-19 masih belum ditemukan, oleh karena itu proses vaksinasi menjadi hal yang sangat penting dalam rangka memutus penularan covid-19. Vaksinasi ini bukan hanya bertujuan untuk melindungi diri sendiri, akan tetapi juga melindungi orang lain karena yang orang lain juga mempunyai hak yang sama untuk hidup sehat. Sehingga seyogyanya seluruh lapisan manusia tidak menolak vaksinasi.

Jadi dengan melakukan vaksinasi itu artinya telah berbuat semestinya pada diri sendiri dan orang lain. Melihat sisi bahaya penolakan vaksinasi yang berdampak kepada orang lain. Maka dalam hal ini dianggap suatu penjagaan jiwa atau *ḥifẓ al-nafs* bagi orang yang mau melakukan vaksinasi, karena telah melindungi dua jiwa sekaligus yakni jiwa sendiri dan orang lain. Hal ini dapat dibenarkan karena banyak masyarakat yang melakukan perbandingan antara

[48] Komite Penanganan Covid-19 dan Pemulihan Ekonomi Nasional, "Paket Advokasi, Vaksinasi Covid-19, Lindungi Diri, Lindungi Negeri," (Januari, 2021), 15.

UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A

http://digilib.uinsa.ac.id/ http://digilib.uinsa.ac.id/ http://digilib.uinsa.ac.id/

orang terinfeksi covid-19 yang sudah vaksin dengan yang belum vaksin, dan hal itu sangat jauh berbeda. Orang yang sudah vaksin akan mengalami pemulihan yang cepat dan orang yang belum vaksin pemulihannya sangat lama.

Semua upaya yang dilakukan oleh pemerintah untuk memutus mata rantai penularan covid-19 seperti keharusan memakai masker, vaksinasi dan lain sebagainya tersebut merupakan suatu bentuk penjagaan jiwa, yang mana pemerintah menghimbau masyarakatnya untuk saling menjaga sama lain. Dan upaya-upaya tersebut dibenarkan dalam syariat Islam salah satunya adalah *social distancing*. Apabila dikaji dalam sisi hukum Islam, *social distancing* bisa menjadi wajib apabila mengandung kemaslahatan untuk jiwa manusia, dan dapat dihukumi makruh bahkan haram apabila membawa kemudharatan pada dirinya sendiri dan orang lain.[49] Adapun dalil dan pengaplikasian sahabat terhadap hukum *social distancing*, sebagai berikut;

كان في وفد ثقيف رجل مجدوم فأرسل إليه النبي صلى الله عليه وسلم إنا قد بايعناك فارجع

> Dahulu ada utusan dari Tsaqif ada yang terkena kusta. Maka Nabi Saw mengirim pesan, "sungguh kami telah menerima baiat anda (tidak perlu bersalaman), maka pulanglah.[50]

Pada hadis tersebut, apa yang dilakukan Nabi Saw dengan menolak untuk berjabat tangan dan hanya menerima baiat dari salah satu sahabat yang menderita penyakit kusta merupakan salah satu upaya memutuskan mata rantai

[49] Alif Jumai Rajab, dkk., "Tinjauan Hukum Islam pada Edaran Pemerintah dan MUI dalam Menyikapi Wabah Covid-19", *Jurnal Bidang Hukum Islam*, Vol. 1, No. 2, (2020), 166.
[50] Muslim Ibn al-Ḥajjāj al-Naisābūrī, *Ṣaḥīḥ Muslim* (Beirut: Dār Kutub al-Ilmiyyah, 1412 H), Juz 4, 1752.

UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A

http://digilib.uinsa.ac.id/ http://digilib.uinsa.ac.id/ http://digilib.uinsa.ac.id/

penyebaran penyakit. Berjabat tangan bukanlah hal yang terlarang, bahkan aktivitas itu merupakan syariat dan adab yang diajarkan dalam Islam. Akan tetapi, apabila syariat tersebut ketika dilakukan menimbulkan kemudharatan, maka pengaplikasiannya menjadi makruh bahkan bisa menjadi terlarang.

Pada pembahasan sebelumnya telah dijelaskan terkait metode berbuat adil yang diambil dari hadis Rasulullah Saw yang diriwayatkan oleh al-Bukhārī dari Abū Juḥaifah. Dari hadis tersebut ada tiga poin penting yang patut untuk digaris bawahi yakni "Tuhanmu punya hak atasmu, dirimu punya hak atasmu dan keluargamu juga punya hak atasmu".[51] Maka dalam hal ini, sebagai manusia harus adil terhadap Tuhannya, dirinya dan keluarganya. Jadi ketika masuk waktu ibadah, maka lakukanlah ibadah, ketika waktunya istirahat maka istirahatlah, ketika waktunya makan makan harus memberi hak tubuh untuk mengisi nutrisi dan juga harus meluangkan waktu bersama keluarga karena keluarga juga membutuhkan kalian.

Apabila dikontekskan dengan kondisi di era covid-19 ini, realisasi dari adil dalam hadis tersebut adalah manusia harus mempunyai waktu untuk mendekatkan diri kepada Allah Swt, memohon perlindungan dari virus yang sangat berbahaya ini. Kemudian, manusia juga harus berusaha dari sisi dirinya sendiri, yakni dengan memberi tubuh waktu untuk istirahat yang cukup, makan yang cukup, olah raga dan lain sebagainya. Aktivitas-aktivitas tersebut merupakan upaya *ḥifẓ al-nafs* karena secara tidak langsung imunitas akan stabil apabila menerapkan pola hidup yang sehat serta mendekatkan diri kepada yang

[51] al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, 1832.

UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A

http://digilib.uinsa.ac.id/ http://digilib.uinsa.ac.id/ http://digilib.uinsa.ac.id/

maha kuasa. Dengan imunitas yang stabil, maka tubuh tidak mudah terinfeksi covid-19.

Dari berbagai analisis di atas, dapat disimpulkan bahwasannya adil dalam konteks pandemi covid-19 adalah dengan mematuhi protokol kesehatan seperti memakai masker apabila keluar rumah, *social distancing*, menjauhi kerumunan, mengurangi mobilitas sosial, menerapkan pola hidup sehat (istirahat yang cukup, makan yang cukup dan bergizi, olah raga dan lai-lain) serta selalu mendekatkan diri kepada Allah Swt dengan memperbanyak beribadah guna memohon perlindungan dari bahayanya covid-19.

Selain makan dan minum serta adil terhadap diri sendiri dan orang lain, di dalam al-Qur'an masih terdapat beberapa ayat yang mengandung nilai-nilai *ḥifẓ al-nafs*, salah satunya adalah menghindari hal-hal yang berdampak negatif pada keselamatan jiwa. Banyak hal-hal yang harus dihindari demi kemaslahatan jiwa manusia, di antaranya telah dijelaskan dalam al-Qur'an pada surat al-Mā'idah ayat 6. Pada bab-bab sebelumnya telah dijelaskan penafsiran ayat ini dan uraian terkait *ḥifẓ al-nafs* yang terkandung di dalamnya.

UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A

1. Konteks makro 1

   Konteks sosial pada saat ayat ini diturunkan adalah berkaitan dengan keadaan mendesak yang dialami Rasulullah Saw ketika dalam perjalanan dan hendak melaksanakan salat subuh, beliau beserta rombongan tidak menemukan air sedikit pun karena pada saat itu tempat pemberhentiannya di padang pasir yang tandus dan kebetulan tidak ada persediaan air sama sekali. Maka

http://digilib.uinsa.ac.id/ http://digilib.uinsa.ac.id/ http://digilib.uinsa.ac.id/

turunlah ayat ini sebagai keringanan dari Allah Swt dalam hal bersuci, yakni dengan tayamum.[52]

2. Konteks penghubung

   Meskipun konteks sosial saat turunnya ayat itu ketika Nabi Saw dalam perjalanan (musafir), akan tetapi dalam ayat ini juga terdapat keringanan bertayamum bagi orang yang sakit. Maka diperjelas lagi oleh mufasir era klasik hingga pertengahan bahwasanya apabila mengalami luka bernanah, bisul, cacar atau sakit yang membuat seorang diri tidak mampu wudhu atau mandi junub, meskipun kondisinya tidak musafir, maka tetap harus bertayamum dengan tanah yang suci demi keselamatan jiwanya.[53]

3. Konteks makro 2

   Keringanan tayamum bagi musafir dan orang sakit dalam hal ini yang dimaksud adalah sakit kulit seperti cacar, kudis, koreng, luka dan penyakit kulit lainnya, atau sakit apa saja yang menyulitkan atau berbahaya jika terkena air.[54] Kemudian terkait *rukhṣah* yang diberikan kepada musafir, apabila disesuaikan atau dikontekskan dengan keadaan sekarang yang meskipun semua serba canggih termasuk alat transportasi baik kapal laut, kapal udara atau kereta api, akan tetapi keringanan tayamum tetap berlaku untuk memberi kelapangan bagi musafir dikarenakan perkiraan adanya halangan yang terjadi secara tiba-tiba di dalam perjalanan. Misalnya kereta api yang sangat berdesakan sehingga sukar keluar untuk mengambil air atau

[52] Imam as-Suyuthi, *Asbabun Nuzūl: Sebab-sebab Turunnya Al-Qur'an* (Jakarta: Pustaka al-Kautsar, t.t), 193.
[53] al-Ṭabarī, *Tafsīr al-Ṭabarī*, Jilid 7, 87.
[54] HAMKA, *Tafsīr al-Azhar*, Jilid 2, 1230.

UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A

http://digilib.uinsa.ac.id/ http://digilib.uinsa.ac.id/ http://digilib.uinsa.ac.id/

lantaran sesaknya kereta api tersebut menjadikan sukar untuk pergi ke kamar mandi yang disediakan di dalam kereta api, maka boleh menggosokkan tangan ke dinding kereta api untuk mengambil tanah (tayamum).[55]

Dari konteks penafsiran di atas menghasilkan sebuah analisa bahwasannya Allah Swt tidak menyulitkan manusia dalam hal bersuci sekalipun. Maka dari itu, ketika dalam keadaan darurat manusia dianjurkan untuk mengambil keringanan tersebut, bahkan dapat menjadi suatu hal yang wajib apabila dengan bersuci menggunakan air dapat membahayakan atau merenggut jiwa. Sehingga, tidak dibenarkan apabila memaksa menyempurnakan bersuci atau beribadah dalam kondisi tubuh yang sakit, karena hal itu justru membahayakan jiwa. Sedangkan yang disyariatkan dalam Islam adalah menjaga jiwa dari suatu hal yang dapat membahayakan atau meniadakannya, dan dengan mengambil keringanan ketika dalam keadaan darurat itu artinya telah berupaya untuk menjaga jiwa (*ḥifẓ al-nafs*).

Apabila dikontekskan dengan kondisi di era covid-19 saat ini, agama Islam memberikan *rukhṣah* (kemudahan) untuk beribadah di tengah pandemi covid-19 dan hal ini diterapkan pemerintah serta MUI sebagai upaya memutus mata rantai penularan covid-19 dan mengurangi perluasan penyebaran covid-19 yakni dengan membuat kebijakan "seluruh masyarakat dilarang untuk melakukan shalat rawatib di masjid secara berjama'ah, dan juga mengganti shalat jum'at dengan shalat duhur di rumah masing-masing."[56]

[55] Ibid., 1231.
[56] Rajab, "Tinjauan Hukum Islam, 171.

UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A

http://digilib.uinsa.ac.id/ http://digilib.uinsa.ac.id/ http://digilib.uinsa.ac.id/

Sebagaimana dijelaskan pada bab sebelumnya bahwa kebijakan tersebut menuai pro kontra di tengah masyarakat, sebagian masyarakat merasa terganggu karena aktivitas ibadah mereka turut diintervensi dengan aturan ini dan sebagian masih ada yang punya pemikiran fanatik seperti "dalam situasi seperti ini harusnya mendekatkan diri kepada Allah Swt di masjid, di rumah Allah, bukan malah dilarang", dan asumsi ini bersumber dari hadis daif yang tersebar di masyarakat terkait keutamaan sholat jama'ah di masjid ketika wabah.

Dalam surat al-Mā'idah ayat 6 ini Allah Swt juga berfirman bahwa "Allah tidak ingin menyulitkanmu, tetapi Dia hendak membersihkanmu dan menyempurnakan nikmat-Nya bagimu". Dapat dikontekskan dengan kondisi di era covid-19 ini yang semua serba terbatas, termasuk juga ibadah. Maka Allah mensyari'atkan hambaNya untuk beribadah sesuai kemampuannya.

لَا يُكَلِّفُ اللّٰهُ نَفْسًا اِلَّا وُسْعَهَا ۗ

Allah tidak membebani seseorang melainkan sesuai dengan kesanggupannya.[57]

Maka dari itu, dalam konteks pandemi covid-19, tidak dibenarkan seseorang yang masih bersikukuh atau egois untuk melaksanakan ibadah salat jama'ah di masjid yang dapat mendatangkan banyak mudharat bagi jiwanya. Dengan mematuhi kebijakan yang ditetapkan oleh pemerintah dan MUI merupakan suatu bentuk *ḥifẓ al-nafs* yakni menghindari hal-hal yang berdampak buruk pada jiwa.

[57] Departemen Agama RI, *Al-Qur'an al-Karīm dan Terjemahan*, 49.

UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A

http://digilib.uinsa.ac.id/ http://digilib.uinsa.ac.id/ http://digilib.uinsa.ac.id/

Melakukan ibadah secara berjama'ah di masjid maupun di tempat lainnya merupakan suatu kemaslahatan dan bahkan salat berjama'ah hukumnya adalah sunnah muakkad yakni sunnah yang dianjurkan. Akan tetapi beribadah secara berjama'ah yang melibatkan banyak orang di tengah wabah penyakit dapat mendatangkan *mafsadah* yakni akan tertular atau menularkan virus yang berbahaya tersebut (covid-19). Oleh karena itu bentuk penjagaan jiwa yang sesungguhnya adalah dengan beribadah di rumah masing-masing dan berjama'ah dengan keluarga yang ada di rumah.

Dan itu juga berlaku untuk salat jum'at. Salat jum'at merupakan kewajiban bagi umat muslim (laki-laki) yang memenuhi syarat yaitu baligh, berakal sehat, tidak sakit atau terhalang udzur dan mukim (bukan dalam perjalanan). Jadi apabila seorang muslim laki-laki yang telah memenuhi syarat meninggalkan salat jum'at dengan meremehkan dan tanpa adanya udzur, maka haram hukumnya. Akan tetapi merebaknya wabah covid-19 ini termasuk dalam kategori udzur, yang mana covid-19 dapat mengancam keselamatan jiwa karena begitu berbahayanya hingga dapat menyebabkan kematian, maka meninggalkan salat jum'at dan menggantinya dengan salat duhur di rumah pada kondisi ini diperbolehkan dan tidak ada dosa baginya.

Kemudian, pada bab sebelumnya dijelaskan terkait pelonggaran kebijakan melaksanakan salat jama'ah dan salat jum'at yakni diperbolehkan melakukan salat jum'at dan salat jama'ah di masjid untuk wilayah dalam kondisi zona kuning yaitu wilayah dalam infeksi covid-19 ringan. Akan tetapi syaratnya harus melaksanakan protokol kesehatan secara ketat. Dalam hal ini masih menuai pro

UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A

http://digilib.uinsa.ac.id/ http://digilib.uinsa.ac.id/ http://digilib.uinsa.ac.id/

kontra di tengah masyarakat terkait shaf salat yang berjarak kurang lebih 1 meter.

Uraian di atas menghasilkan klausa bahwa manusia yang berada dalam wilayah zona kuning pun tetap harus melakukan penjagaan jiwa. Apabila telah diizinkan untuk salat berjama'ah dan salat jum'at kembali, maka yang harus dilakukan adalah tetap menjaga protokol kesehatan dengan menggunakan masker ketika beribadah, jaga jarak dengan pejama'ah lainnya dengan tidak merapatkan barisan atau shaf saat salat, harus tetap disiplin untuk tetap tidak melakukan kontak fisik seperti berjabat tangan atau yang lainnya. Dengan tetap menjaga protokol kesehatan ketat saat beribadah itu artinya telah melakukan penjagaan jiwa (*ḥifẓ al-nafs*).

Dari berbagai analisis di atas dapat ditarik kesimpulan bahwa upaya penjagaan jiwa atau *ḥifẓ al-nafs* dengan menghindari hal-hal yang berdampak negatif pada keselamatan jiwa dalam konteks pandemi covid-19 adalah menghindari terinfeksinya covid-19 dengan tidak memaksakan diri untuk melaksanakan ibadah salat berjama'ah di masjid dan mengganti salat jum'at dengan salat duhur di rumah masing-masing apabila berada dalam wilayah yang genting atau diistilahkan zona merah dalam Indonesia. Sedangkan untuk wilayah zona kuning yang diizinkan untuk salat jama'ah dan salat jum'at, maka bentuk penjagaan jiwa atau *ḥifẓ al-nafs* dengan menghindari kontak fisik dengan pejama'ah lainnya dan harus mematuhi protokol kesehatan seperti menggunakan masker saat salat, tidak merapatkan barisan atau shaf salat dan lain sebagainya.

UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A

http://digilib.uinsa.ac.id/ http://digilib.uinsa.ac.id/ http://digilib.uinsa.ac.id/

Semua upaya yang dilakukan oleh pemerintah guna memutus rantai penularan covid-19 sesuai dengan syariat Islam. Di dalam al-Qur'an telah dijelaskan berbagai kemudahan atau keringanan untuk beribadah, karena Allah Swt tidak mau menyulitkan hambaNya. Begitupun dengan hadis, terdapat beberapa hadis yang dapat dijadikan dalil rujukan bahwa kebijakan MUI di atas tidak melanggar syariat Islam.

أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال في مرضيه

> Rasulullah Saw ketika sakit beliau bersabda, "perintahkan Abu Bakar untuk mengimami orang-orang".[58]

الجمعة حق واجب على كل مسلم في جماعة إلا أربعة: مملوك وامرأة وصبي ومريض (رواه أبو داود)

> Salat Jum'at diwajibkan atas setiap muslim dan dilaksanakan dengan berjama'ah, kecuali empat orang yakni budak yang dimiliki, perempuan, anak kecil dan orang yang sakit.[59]

Dua hadis di atas menggambarkan penjagaan jiwa yakni diberikan suatu kemudahan untuk beribadah bagi orang yang sakit. Kemudian di bawah ini akan dijelaskan hadis kebolehan meninggalkan salat jama'ah dan salat jum'at dikarenakan takut adanya bahaya dan cuaca dingin atau hujan lebat.

من سمع المنادي فلم يمنعه من اتباعه عذر قالوا وما العذر؟ قال خوف أو مرض

> Orang yang mendengar panggilan tidak ada yang bisa mencegahnya kecuali udhur. Seseorang bertanya, "udhur itu apa saja?". Rasulullah Saw menjawab "rasa takut atau sakit".

Kewajiban salat jum'at dan salat jama'ah dapat gugur apabila orang tersebut merasa khawatir akan adanya bahaya terhadap dirinya atau mengalami

[58] al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, 133.
[59] al-Ṣan'ānī, *Subul al-Salām*, Jilid 1, 723.

UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A

http://digilib.uinsa.ac.id/ http://digilib.uinsa.ac.id/ http://digilib.uinsa.ac.id/

sakit. Kemudian dijelaskan juga bahwasanya gugurnya kewajiban salat jama'ah karena cuaca yang tidak bagus atau hujan lebat yang dapat membahayakan jiwa. Hal ini sesuai dengan hadis Nabi Saw yang artinya "Di suatu malam yang dingin, Ibn 'Umar mengumandangkan azan ketika hendak salat di Dajnan dan mengatakan "*ṣallū fī riḥālikum*" (salatlah di rumahmu). Dia mengatakan Rasulullah Saw pernah menyuruh muadzin mengumandangkan *ṣallū fī riḥālikum* saat azan di malam yang hujan atau sangat dingin dalam perjalanan." (HR. Bukhari).[60]

Dari beberapa dalil al-Qur'an dan hadis yang menguatkan adanya kemudahan beribadah dalam kondisi yang mendesak, maka hal ini dapat dipahami bahwa di era pandemi covid-19 ini kebijakan MUI merupakan suatu yang dibenarkan dan wajib dilakukan oleh seluruh lapisan masyarakat guna untuk menjaga jiwa dari bahayanya virus corona tersebut. Pada intinya, unsur terpenting adalah menjaga jiwa atau *ḥifẓ al-nafs* dengan tidak meninggalkan kewajiban agama, yakni tetap melaksanakan salat meskipun di rumahnya masing-masing.

UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A

Kemudian di akhir surat al-Mā'idah ayat 6 ada kalimat مَا يُرِيْدُ اللّٰهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِّنْ حَرَجٍ وَّلٰكِنْ يُّرِيْدُ لِيُطَهِّرَكُمْ yang artinya "Allah tidak ingin menyulitkan kamu, tetapi Dia hendak membersihkan kamu". Kata لِيُطَهِّرَكُمْ sesuai konteks turunnya ayat

[60] Ibid., 666.

http://digilib.uinsa.ac.id/ http://digilib.uinsa.ac.id/ http://digilib.uinsa.ac.id/

dimaknai mensucikan atau membersihkan badan dari dosa-dosa.[61] Kemudian pada konteks kontemporer saat ini, ditafsirkan dengan mensucikan dan membersihkan diri secara lahiriah maupun batiniah. Allah menginginkan hambaNya bersih dari kotoran yang terlihat secara fisik dan kotoran yang tidak terlihat di dalam jiwa seseorang.[62]

Setelah dilakukan analisis terhadap dua konteks penafsiran di atas, maka sesungguhnya Allah Swt memerintahkan hambaNya untuk menerapkan pola hidup yang bersih dan suci. Hal ini dapat dilihat dari rangkaian wudhu, sebagaimana dibasuhnya keseluruhan fisik manusia yang memicu adanya kuman. Seperti tangan, tangan merupakan anggota tubuh yang mempunyai fungsi dapat memegang atau menyentuh sesuatu, apabila tangan tersebut kotor dan memegang anggota tubuh yang lain maka kuman yang ditangan akan menyebar kemana-mana.

Apabila dikontekskan dengan kondisi di era pandemi covid-19 saat ini, pola hidup bersih yang dimaksud dalam ayat tersebut adalah dengan sesering mungkin melakukan cuci tangan sesuai anjuran para tenaga medis dan menteri kesehatan. Salah satu protokol kesehatan yang ditetapkan oleh pemerintah adalah "mencuci tangan", sehingga pemerintah menghimbau agar disetiap tempat disediakan tempat cuci tangan dan sabun.

Hal ini dilakukan sebagai upaya agar tidak terinfeksi covid-19 dan mencuci tangan merupakan pilar utama untuk mencegah infeksi yang masuk

[61] Jalāl al-Dīn al-Suyūṭi, *al-Durr al-Manthūr fī al-Tafsīr al-Ma'tsūr* (Beirut: Dār al-Fikr, 2003), Jilid 3, 32.
[62] Muḥammad Mutawalli al-Sha'rāwiy, *Tafsīr al-Sha'rāwiy* (t.tp: Dār Akhbār al-Yaum, 1991), Jilid 5, 2961.

UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A

http://digilib.uinsa.ac.id/ http://digilib.uinsa.ac.id/ http://digilib.uinsa.ac.id/

melalui tangan, karena tangan merupakan sumber penularan kuman secara langsung ataupun tidak langsung. Dalam sebuah penelitian dijelaskan bahwa tangan merupakan anggota tubuh yang rawan sekali menyebarkan kuman terhadap anggota tubuh yang lain, karena tangan akan menyentuh segala macam hal termasuk berjabat tangan dengan orang lain yang belum tentu tangan orang tersebut tidak mengandung kuman. Sedangkan dalam sehari tangan menyentuh daerah muka atau wajah minimal 7 sampai 8 kali, tanpa disadari kuman akan menyebar ke berbagai anggota tubuh yang ada di wajah apabila keadaan tangan ketika menyentuhnya tidak bersih.[63]

Dari uraian tersebut dapat dianalisis bahwa di era covid-19, upaya untuk menjaga diri dari virus yang berbahaya ini dengan menerapkan pola hidup bersih, salah satunya adalah dengan mencuci tangan secara berkala, terutama setelah melakukan kegiatan diluar rumah, sebelum makan atau setelah menyentuh hal yang kemungkinan terdapat kuman. Hal ini merupakan penjagaan jiwa dengan mencegah hal-hal yang berdampak negatif pada keselamatan jiwa. Dengan mencuci tangan secara benar dan berkala itu artinya telah mencegah kuman yang ada pada tangan untuk tidak menyebar ke seluruh tubuh, karena tangan adalah anggota tubuh yang selalu terlibat disetiap aktivitas yang dilakukan oleh manusia.

Maka dari itu, sebuah kewajiban bagi setiap manusia untuk mencegah dirinya terserang covid-19 dengan mencuci tangan yang bersih dan berkala, karena yang dapat mengantarkan kuman keseluruh tubuh adalah sentuhan tangan,

[63] Kementerian Kesehatan Republik Indonesia, "Panduan Gizi Seimbang pada Masa Pandemi Covid-19," (Juni, 2020), 6.

UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A

http://digilib.uinsa.ac.id/ http://digilib.uinsa.ac.id/ http://digilib.uinsa.ac.id/

dengan tangan yang bersih tanpa kuman akan dipastikan seluruh anggota tubuh juga bersih. Dan tidak dapat dibenarkan tindakan orang yang masih meremehkan mencuci tangan di era covid-19, sebagaimana yang telah dijelaskan pada bab sebelumnya. Mencuci tangan merupakan tindakan yang diajarkan oleh Rasulullah Saw. Berikut hadis-hadis Nabi terkait pentingnya cuci tangan;

عن جابر عن أبي هريرة أنه أخبره أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: إذا استيقظ أحدكم فليفرغ على يده ثلاث مرات قبل أن يدخل يده في إنائه فإنه لايدري فيم باتت يده

> Rasulullah Saw mengatakan "ketika kalian semua bangun tidur, harus melakukan cuci tangan tiga kali sebelum beraktivitas karena kalian tidak tahu kondisi tangan saat malam hari". (HR. Muslim)[64]

Hadis di atas mencerminkan pentingnya mencuci tangan sebelum melakukan aktivitas, karena cuci tangan merupakan suatu pencegahan adanya virus dan bakteri yang beresiko menginfeksi tubuh.

Dari berbagai analisis di atas dapat ditarik kesimpulan bahwa di dalam surat al-Mā'idah ayat 6 mengandung dua bentuk *ḥifẓ al-nafs* yang dalam konteks covid-19 dapat dipahami bahwa menghindari hal-hal yang dapat membahayakan jiwa dengan melakukan salat di rumah dan mengganti salat jum'at dengan salat duhur di rumah bagi orang yang berada di zona merah dan bagi yang berada di wilayah zona kuning harus mematuhi protokol kesehatan apabila sudah diizinkan untuk beribadah di masjid. Kedua, harus melakukan cuci tangan secara berkala demi menjaga kebersihan dan mencegah tubuh terinfeksi virus.

[64] al-Ṣan'ānī, *Subul al-Salām*, Jilid 1, 106.

UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A

http://digilib.uinsa.ac.id/ http://digilib.uinsa.ac.id/ http://digilib.uinsa.ac.id/

Selain beberapa upaya penjagaan jiwa di atas, di dalam al-Qur'an juga dijelaskan upaya penjagaan jiwa dengan menjaga kehormatan sesama, yang mana dalam hal ini menjaga kehormatan sesama adalah dengan tidak mencela, mengejek, berburuk sangka, menggunjing dan segala bentuk aktivitas yang dapat merendahkan harga diri sesamanya. Larangan berbuat aktivitas yang dapat merendahkan harga diri manusia lainnya dijelaskan dalam surat al-Ḥujurāt ayat 11 dan 12.

1. Konteks makro 1

   Banyak pendapat terkait konteks turunnya ayat ini. Pertama, ayat ini berkenaan dengan orang yang mencela aib sesamanya di depan umum. Kedua, berkenaan dengan orang yang memanggil sesamanya dengan panggilan yang jelek. Ketiga, berkenaan dengan orang yang mengejek kemiskinan orang lain.

2. Konteks penghubung

   Allah melarang sebagian mereka mengejek sebagian lainnya dengan berbagai ejekan, baik itu ejekan karena kemiskinannya, aibnya ataupun yang lainnya.[65]

3. Konteks Makro 2

   Dalam konteks saat ini, kata "ejekan atau olok-olok" ditafsirkan oleh mufasir kontemporer dengan ejekan yang dilontarkan secara langsung dihadapan orang yang diejek, baik dalam bentuk isyarat, bibir, tangan atau kata-kata yang mengarah pada ejekan.

Kemudian dilanjutkan dengan ayat 12, bahwa Allah Swt melarang hambaNya berburuk sangka kepada orang lain, mencari kesalahan orang lain dan

[65] Ibid., 742.

UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A

http://digilib.uinsa.ac.id/ http://digilib.uinsa.ac.id/ http://digilib.uinsa.ac.id/

menggunjingkan atau ghibah. Sebagaimana dijelaskan pada sub bab sebelumnya bahwa tiga aktivitas tercela tersebut mempunyai kesinambungan. Orang yang berburuk sangka kepada sesamanya akan mencari tahu semua tentang rivalnya tersebut dan setelah proses *tajassus* atau memata-matai tersebut pasti akan menggunjingkan suatu hal yang telah didapat dari proses *tajassus* tersebut. Tiga aktivitas tersebut sangat merugikan, karena dapat menurunkan harga diri atau merusak reputasi orang lain. Dengan rusaknya reputasi pasti akan menjadikan beban yang berat bagi orang yang diẓālimi tersebut, dan pengaruhnya sangat besar pada kesehatan manusia.

Apabila dikontekskan dengan keadaan masyarakat di era covid-19 saat ini, yang mana masyarakat masih mempunyai stigma negatif terhadap orang yang positif covid-19. Sehingga mencela, mengasingkan bahkan mengucilkan orang yang positif covid-19. Hal ini menjadikan orang yang terpapar covid-19 akan mengalami ketakutan dan kekhawatiran karena menganggap bahwa positif covid-19 merupakan aib.[66]

UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A

Selain itu, masyarakat juga sering kali berburuk sangka kepada orang yang mengalami flu dan batuk, dengan tanpa adanya bukti mereka menjustifikasi bahwa orang tersebut terpapar covid-19. Dan buruk sangka tersebut memunculkan keinginan untuk mencari tahu lebih lanjut terkait sakit yang dialami orang tersebut, dan ini akan dijadikan bahan ghibah atau gunjingan, kemudian apabila berita yang didapatkan dari *tajassus* tersebut tidak benar, maka

[66] Rahajeng Kusumo Hastuti, "Psikologi Ungkap Alasan Penderita Covid-19 Sering Dikucilkan," https://www.cnbcindonesia.com/lifestyle/20201009164533-33-193246/psikologi-ungkap-alasan-penderita-covi-19-sering-dikucilkan; diakses tanggal 31 Desember 2021.

http://digilib.uinsa.ac.id/ http://digilib.uinsa.ac.id/ http://digilib.uinsa.ac.id/

hal ini akan merusak nama baik orang tersebut. Tekanan-tekanan yang dialami di tengah masyarakat tersebut berdampak buruk pada proses penyembuhan orang yang terpapar covid-19.

Tindakan masyarakat tersebut tidak dibenarkan karena tingkat bahaya covid-19 membuat orang panik dan takut, maka sikap yang harus diberikan kepada orang yang terpapar covid-19 adalah dengan cara memberi semangat atau dorongan motivasi supaya cepat pulih. Serta tidak dengan enaknya mengatakan orang lain terpapar covid-19 hanya karena ada gejala covid-19 pada sakit yang dialami, hal itu merupakan bentuk dari prasangka buruk yang berujung pada ghibah.

Tindak positif ini merupakan upaya penjagaan jiwa atau *ḥifẓ al-nafs*, karena memberi dukungan atau motivasi kepada orang yang terkena covid-19 itu artinya telah membantu mempertahankan jiwa seseorang dari virus yang berbahaya tersebut, yang mana dukungan dan motivasi dari orang-orang terdekat sangat membantu proses penyembuhan pasien covid-19. Selain itu, dengan memberi vibes positif pada orang sakit yang ada gejala covid-19 juga merupakan bentuk penjagaan jiwa, karena dengan begitu orang tersebut akan merasa lebih tenang dan sakit yang dialaminya tidak semakin parah. Tindak positif yang dilakukan kepada sesama saat mewabahnya virus saat ini dengan tidak saling menyakiti merupakan kehendak dari syariat Islam, karena Islam mensyariatkan manusia untuk saling menghormati dan menghargai antar sesama.

Setelah beberapa bentuk penjagaan jiwa atau *ḥifẓ al-nafs* yang ditemukan dalam ayat-ayat al-Qur'an telah diuraikan dan dikontekskan dengan keadaan

UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A

http://digilib.uinsa.ac.id/ http://digilib.uinsa.ac.id/ http://digilib.uinsa.ac.id/

pandemi covid-19, maka hal ini dirasa belum cukup karena masih ada satu upaya penjagaan jiwa yang belum tersampaikan yakni dengan tidak melakukan tumpah darah atau membunuh sesama manusia. Ayat yang diambil sebagai sampel dalam hal ini adalah surat al-Mā'idah ayat 32.

1. Konteks makro 1

   Konteks sosial saat ayat ini turun berkaitan dengan pembunuhan yang dilakukan oleh Qabil terhadap saudaranya yang bernama Habil. Kedengkian Qabil membuat dirinya tidak bisa mengontrol emosi, hingga menghilangkan nyawa saudaranya.[67] Konteks sosial tersebut memunculkan berbagai macam penafsiran saat itu, ada yang menafsirkan larangan membunuh seorang Nabi atau imam yang adil, dan ada juga yang menafsirkan larangan membunuh orang yang beriman dengan sengaja.[68]

2. Konteks penghubung

   Larangan membunuh seseorang tanpa adanya suatu kesalahan yang ia lakukan, seperti membangkang kepada iman, membuat kerusakan di muka bumi. Apabila melakukan pembunuhan terhadap orang yang diharamkan tersebut maka dijatuhkan hukuman berupa *qiṣāṣ* ketika di dunia dan hukumannya di akhirat berupa dosa besar.

3. Konteks makro 2

   Pada konteks saat ini mufasir kontemporer menafsirkan pembunuh serta perusak ketertiban umum dan keamanan sama halnya dengan membunuh semua manusia, karena dengan tindakan kriminal tersebut menjadikan

[67] HAMKA, *Tafsīr al-Azhar*, Jilid 3, 1708.
[68] al-Qurṭubī, *Al-Jāmi' li Aḥkām al-Qur'ān*, Jilid 7, 427.

UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A

http://digilib.uinsa.ac.id/ http://digilib.uinsa.ac.id/ http://digilib.uinsa.ac.id/

manusia tidak merasa aman dan tidak merasa terjamin hak hidupnya. Maka dari itu semua tindak pembunuhan tidak dibenarkan karena telah menghilangkan jiwa manusia. Dan memelihara kehidupan satu jiwa sama halnya menjaga kelangsungan hidup semua manusia.[69]

Dari konteks-konteks tersebut dapat disimpulkan bahwa diharamkan melakukan pembunuhan terhadap siapapun itu, baik pemimpin, pejabat atau yang lainnya, sedangkan yang diwajibkan adalah menjaga kelangsungan hidup sesama manusia. Apabila dikontekskan dengan kondisi pandemi covid-19 saat ini, tidak membunuh atau memelihara kehidupan manusia adalah dengan mematuhi semua himbauan atau kebijakan pemerintah yang bertujuan untuk memutus mata rantai penyebaran covid-19, yakni mengkonsumsi makanan yang bergizi dan mengkonsumsi vitamin guna meningkat imun, mematuhi protokol kesehatan, olah raga, istirahat yang cukup, mematuhi untuk salat di rumah masing-masing atau berjama'ah dengan protokol kesehatan yang ketat, mengikuti vaksinasi dan lain sebagainya.

UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A

Taat dengan semua kebijakan pemerintah itu artinya telah melakukan penjagaan jiwa (*ḥifẓ al-*nafs) kepada dua jiwa sekaligus, yakni jiwanya sendiri dan jiwa orang lain. Karena semua kebijakan pemerintah semata-mata hanya bertujuan untuk menjaga jiwa seluruh manusia tanpa terkecuali. Dan apabila dilihat secara hukum Islam, apa yang telah ditetapkan pemerintah dalam rangka mengurangi atau memutus mata rantai penyebaran covid-19 dibenarkan dan tidak bertentangan dengan syariat Islam. Dikarenakan dari keseluruhan sesuai dengan

[69] HAMKA, *Tafsīr al-Azhar*, Jilid 3, 1709.

http://digilib.uinsa.ac.id/ http://digilib.uinsa.ac.id/ http://digilib.uinsa.ac.id/

penjagaan jiwa (*ḥifẓ al-nafs*) dalam al-Qur'an dan banyak hadis atau dalil lain yang mendukung atas kebenaran tersebut.

Dari analisis di atas dapat disimpulkan bahwa orang yang telah lalai atau remeh akan bahayanya covid-19 dengan tidak mematuhi kebijakan-kebijakan yang telah ditetapkan pemerintah merupakan orang yang telah membinasakan dirinya dan orang lain. Tanpa disadari ketidak patuhan tersebut dapat diartikan tindakan merusak kesehatan jiwa seseorang bahkan tindakan menghilangkan nyawa seseorang secara halus.

UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A

http://digilib.uinsa.ac.id/ http://digilib.uinsa.ac.id/ http://digilib.uinsa.ac.id/

BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

Berdasarkan penelitian yang telah dilakukan, maka dalam penelitian ini memberikan kesimpulan sebagai berikut:

1. *Ḥifẓ al-nafs* merupakan bentuk penjagaan atau perlindungan terhadap jiwa. *Ḥifẓ al-nafs* dalam al-Qur'an dibagi menjadi dua bagian yakni sebagai berikut:
   a. *Ḥifẓ al-nafs min nahiyyati al-wujūd* (Menjaga Kelestarian Jiwa)
      - Menjaga kelangsungan hidup dengan makan dan minum
      - Adil terhadap diri sendiri dan orang lain
   b. *Ḥifẓ al-nafs min nahiyyati al-'Adam* (Mencegah Hal-hal yang Merusak/ Menghilangkan Jiwa)
      - Tidak melakukan tumpah darah atau pembunuhan
      - Menghindari hal-hal yang berdampak negatif pada keselamatan jiwa
      - Menjaga kehormatan dengan tidak menyakiti sesama manusia
2. Penjagaan jiwa (*ḥifẓ al-nafs*) dapat dikontekstualisasikan dengan keadaan di era pandemi covid-19. Berikut penjelasannya:
   a. Memenuhi nutrisi dalam tubuh dengan makan makanan bergizi seimbang yang baik untuk tubuh dan pastinya harus halal serta memperbanyak minum air putih untuk menjaga imunitas tubuh.
   b. Bersikap adil terhadap diri sendiri dan orang lain dengan mematuhi protokol kesehatan, yakni menggunakan masker, menghindari kerumunan, mengurangi

UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A
http://digilib.uinsa.ac.id/ http://digilib.uinsa.ac.id/ http://digilib.uinsa.ac.id/

mobilitas, *social distancing*, mengikuti vaksinasi, menerapkan pola hidup sehat serta memperbanyak beribadah kepada Allah Swt.

c. Menghindari hal-hal yang berdampak negatif pada keselamatan jiwa dengan melakukan cuci tangan secara berkala dan mematuhi fatwa MUI terkait larangan melakukan ibadah di masjid dan untuk daerah yang mendapat izin melakukan ibadah di masjid maka harus menerapkan protokol kesehatan.
d. Menjaga kehormatan dengan tidak menyakiti sesama manusia yakni dengan tidak mengejek atau mengasingkan kerabat atau orang lain yang terpapar covid-19.
e. Tidak melakukan tumpah darah atau pembunuhan dalam konteks pandemi covid-19 dengan mematuhi semua himbauan atau kebijakan pemerintah yang bertujuan untuk memutus mata rantai penyebaran covid-19.

B. SARAN

Pembahasan terkait *ḥifẓ al-nafs* dalam al-Qur'an patut diteliti dan dikaji lebih lanjut khususnya oleh para akademisi yang bergelut dalam bidang Ilmu al-Qur'an dan Tafsir. Masih cukup banyak ruang kosong yang membutuhkan penelitian lebih dalam dan komprehensif terkait tema ini. Misal meneliti upaya-upaya *ḥifẓ al-nafs* dalam al-Qur'an yang belum tersampaikan dalam penelitian ini kemudian mengkontekstualisasikan dengan keadaan sosial di tengah masyarakat kontemporer, mengkaji *ḥifẓ al-nafs* menggunakan tafsir maqāṣidī dan lain sebagainya.

UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A

http://digilib.uinsa.ac.id/ http://digilib.uinsa.ac.id/ http://digilib.uinsa.ac.id/

DAFTAR PUSTAKA

Buku atau Kitab

‘Ashūr, Ṭāhir Ibn. *Maqāṣid al-Sharī’ah al-Islamiyyah*. Beirut: Dār al-Kitāb al-Lubnāny, 2011.

---------- *Tafsīr al-Taḥrīr wa al-Tanwīr*. Jilid 26. Tunisia: Dār al-Tūnisiyyah li al-Naṣr, 1984.

‘Audah, Jāser. *Al-Maqāṣid Untuk Pemula*, terj oleh ‘Ali ‘Abdelmon’im. Yogyakarta: SUKA-Press, 2013.

---------- *Membumikan Hukum Islam melalui Maqāṣid al-Sharī’ah*. terj. Rosidin dan Ali Abd Mun’im. Bandung: Mizan, 2015.

al-‘Arabī, Abū Bakar bin. *Aḥkām al-Qur’ān*. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, 1424 H.

al-‘Ashqar, Muḥammad Sulaiman Abdullāh. *al-Wāḍiḥ fī ‘Usūl al-Fiqh li al-Mubtadi’īn*. Cairo: Dār al-Salām, 2018.

al-Albānī, Abū ‘Abdu al-Raḥman Muḥammad Nāṣiru al-Dīn. *Ḍa’īf al-Jāmi’ al-Ṣaghīr wa Ziyādatuhu*. t.tp: al-Maktabah al-Islāmiyyah, t.t.

---------- *Silsilah al-Aḥādīth al-Ḍa’īfah wa al-Mauḍū’ah*. Jilid 4. Riyāḍ: Dār al-Ma’ari, 1412 H.

al-Aṣfihāni, al-Rāghib. *Mufradāt alfāẓ al-Qur’ān*. Damaskus: Dār al-Qalam, 1999.

al-Bāqī, Muḥammad Fu’ād ‘Abdu. *Mu’jam al-Mufahras li alfāẓi al-Qur’ān al-Karīm*. Qāhirah: Dār al-Kutub al-Miṣriyyah, 1364.

al-Bukhārī, Abī ‘Abdullāh Muḥammad bin Ismā’īl. *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*. Beirut: Dār Ibn Kathīr, 2002.

Departemen Agama RI. *Al-Qur’an al-Karīm dan Terjemahan*. Kudus: Menara Kudus, 2006.

al-Dimashqiy, Abī al-Fidā’ Ismā’īl bin ‘Umar bin Kathīr. *Tafsīr al-Qur’ān al-‘Aẓīm*. Jilid 2. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1998.

Fakhr al-Dīn al-Rāzī, *Mafātīḥ al-Ghaib*, Vol. 4. Beirut: Dār al-Fikr, 1985.

http://digilib.uinsa.ac.id/ http://digilib.uinsa.ac.id/ http://digilib.uinsa.ac.id/

al-Ghazālī, Imām. *Ihyā' 'Ulūm al-Dīn*, terj oleh Ismail Yakub. Singapura: Pustaka Nasional, 1992.

Ḥātim, 'Abdu al-Raḥmān bin Muḥammad Ibn Idrīs al-Razī Ibn Abī. *Tafsīr al-Qur'ān al-'Azīm musnadan 'an Rasūlillāh wa al-Ṣaḥābah wa al-Tābi'īn*. Riyāḍ: Maktabah Nazār Muṣṭafā al-Bāz, 1997.

HAMKA, *Tafsīr al-Azhar*. Singapura: Pustaka Nasional PTE LTD, 1989.

Helim, Abdul. *Maqāṣid Al-Sharī'ah versus Uṣūl Al-Fiqh: Konsep dan Posisinya dalam Metodologi Hukum Islam*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2019.

Jamal. Khairunnas. *Tafsir Ahkam: Ayat-ayat Ibadah, Munakahat, dan Mu'amalah*. Yogyakarta; Kalimedia, 2018.

Kementrian Agama RI, *Asbābun Nuzūl: Kronologi dan Sebab Turun Wahyu Al-Qur'an*. Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, 2017.

Kementrian Agama RI, *Tafsir al-Qur'an Tematik "Hukum, Keadilan dan Hak Asasi Manusia"*. Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, 2010.

Kementrian Agama RI. *Makanan dan Minuman dalam Perspektif Al-Qur'an dan Sains*. Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, 2013.

Khallāf, 'Abd al-Wahhāb. *'Ilm Uṣūl al-Fiqh*. Kairo: dār al-Qalam, 1978.

Manzilati, Asfi. *Metodologi Penelitian Kualitatif: Paradigma Metode dan Aplikasi*. Malang: Universitas Brawijaya press, 2017.

al-Marāghī, Aḥmad Muṣṭafā. *Tafsīr al-Marāghī*. Semarang: PT Karya Toha Putra, t.h.

Marzuki, Ismail. dkk., *Covid-19: Seribu Satu Wajah*. t.tp: Yayasan Kita Menulis, 2021.

al-Miṣriy, Abi al-Faḍl Jamāl al-Dīn Muḥammad b Mukrim b. Manẓūr al-Ifrīqiy. *Lisān al-'Arab*. Beirut: Dār Ṣādir, t.t.

Moleong, Lexy J. *Metodologi Penelitian Kualitatif*. Bandung: Remaja Rosda Karya, 2007.

al-Naisābūrī, Muslim Ibn al-Ḥajjāj. *Ṣaḥīḥ Muslim*. Juz 4. Beirut: Dār Kutub al-Ilmiyyah, 1412 H.

UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A

http://digilib.uinsa.ac.id/ http://digilib.uinsa.ac.id/ http://digilib.uinsa.ac.id/

al-Nawawī, Muḥyi al-Dīn Yaḥya bin Syaraf. *Ḥadīth Arba'īn al-Nawawī*, terj oleh Abdullāh Ḥaidir. Riyāḍ: al-Maktab al-Ta'āwunī li al-Da'wah, 2007.

al-Qaṭṭān, Manna' Khalīl. *Mabāhith fī Ulūm Al-Qur'ān* terj. Mudzakkir AS, *Studi-studi Ilmu Qur'an*. Bogor: Pustaka Litera Antar Nusa, 2013.

al-Qurṭubī, Abī 'Abdillāh Muḥammad bin Aḥmad bin Abī Bakri. *Al-Jāmi' li Aḥkām al-Qur'ān*. Jilid 2. t.t: Mu'assasah al-Risālah, 671 H.

Riḍā, Muḥammad 'Abduh dan Rashīd. *Tafsīr al-Manār*. Jilid 2. Kairo: t.p, 1947.

Rohidin, *Buku Ajar Pengantar Hukum Islam: Dari Semenanjung Arabia hingga Indonesia*. Yogyakarta: Aksara Books, 2017.

Rusmana, Dadan. *Metode Penelitian al-Qur'an dan Tafsir*. Bandung: Pustaka Setia, 2015.

al-Ṣābūnī, Muḥammad 'Alī. *Rawāi' al-Bayān Tafsīr Āyāt al-Aḥkām*. Beirut: Dār al-Kutub al-Islāmiyyah, 2001.

Saeed, Abdullah. *Al-Qur'an Abad 21: Tafsir Kontekstual*. terj oleh Ervan Nurtawab. Bandung: Mizan, 2016.

---------- *The Qur'an: An Introduction*. London: Routledge, 2008.

Sahabuddin (ed). *Ensiklopedi Al-Qur'an: Kajian Kosakata*. Vol 1. Jakarta: Lentera Hati, 20017.

al-Ṣan'ānī, Muḥammad Ismā'īl al-Amīr. *Subul al-Salam Sharḥ Bulūgh al-Marām*. Jilid 3. terj. Ali Nur Medan. Jakarta: Darus Sunnah Press, 2011.

Setyosari, Punaji. *Metode Pendidikan dan Pengembangan*. Jakarta: Kencana Prenadamedia, 2013.

al-Sha'rāwiy, Muḥammad Mutawalli. *Tafsīr al-Sha'rāwiy*. Jilid 2. t.tp: Dār Akhbār al-Yaum, 1991.

al-Shāṭibī, Ibrāhīm bin Mūsā bin Muḥammad al-Lakhmī. *al-Muwāfaqāt*. Jilid 3. t.tp: Dār al-Fikr, 2008.

Shihab. M. Quraish, *Tafsir al-Mishbāh: Pesan, Kesan dan Keserasian al-Qur'an*. Jilid 1. Jakarta: Lentera Hati, 2005.

---------- *Wawasan al-Qur'an: Tafsir Maudhu'i atas Pelbagai Persoalan Umat*. Bandung: Mizan, 1996.

UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A

http://digilib.uinsa.ac.id/ http://digilib.uinsa.ac.id/ http://digilib.uinsa.ac.id/

al-Shīrāziy, Muḥammad b. Ya'qub al-Fayrūzābādiy. *al-Qāmūs al-Muḥīṭ*. Vol.1. t.tp: al-Ha'iah al-Miṣriyyah al-'Āmmah li al-Kitāb, 1980.

Subhan, Muhammad. dkk., *Tafsir Maqashidi*: *Kajian Tematik Maqashid al-Syari'ah*. Kediri: Lirboyo Press, 2013.

Sundari, Siti. *Kesehatan Mental dalam Kehidupan*. Jakarta: Rineka Cipta, 2013.

al-Suyūṭi, Jalāl al-Dīn. *al-Durr al-Manthūr fī al-Tafsīr al-Ma'tsūr*. Jilid 1. Beirut: Dār al-Fikr, 2003.

as-Suyuthi, Imam. *Asbabun Nuzūl: Sebab-sebab Turunnya Al-Qur'an*. Jakarta: Pustaka al-Kautsar, t.t.

al-Ṭabarī, Abū Ja'far Muḥammad bin Jarīr. *Tafsīr al-Ṭabarī: Jāmi' al-Bayān 'an Ta'wīl Āy al-Qur'ān*. Jilid 2. Kairo: Dār Hijr, 2001.

al-Wāḥidī, Alī Ibn Aḥmad. *Asbāb al-Nuzūl*. terj. oleh Mokrane Guezzou. Jordan: Royal Aal al-Bayt Institute for Islamic Thought, 2008.

al-Zuḥaili, Wahbah. *al-Tafsīr al-Munīr fī al-'Aqīdah wa al-Sharī'ah wa al-Manhaj*. Jilid 1. Damaskus: Dār al-Fikr, 1418 H.

Zahrah, Muhammad Abu. *Ushul Fiqh*. Jakarta: PT Pustaka Firdaus, 2010.

Jurnal atau Artikel

UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A

Ahmad, Afrizal. "Reformulasi Konsep Maqashid Syari'ah; Memahami Kembali Tujuan Syari'at Islam dengan Pendekatan Psikologi." *Jurnal Hukum Islam*, Vol. 2, No. 1 (Juni, 2014).

Azizah, Nelly. "Kajian Buruk Sangka dan Ghibah Bagi Kesehatan Tubuh Manusia (Telaah Konsep Getaran dan Gelombang." *Artikel PROSIDING Seminar Nasional Pendidikan Fisika FITK UNSIQ*, Vol. 1, No. 1 (Februari, 2018).

Caniago, Sulastri. "Azimah dan Rukhshah Suatu Kajian dalam Hukum Islam." Jurnal *Islami*, Vol. 13, No. 2 (Desember, 2014).

Gandryani, Farina. "Pelaksanaan Vaksinasi Covid-19 di Indonesia: Hak atau Kewajiban Warga Negara." *Jurnal Rechts Vinding: Media Pembinaan Hukum Nasional*, Vol. 10. No. 1 (April, 2021).

http://digilib.uinsa.ac.id/ http://digilib.uinsa.ac.id/ http://digilib.uinsa.ac.id/

Gandryani, Farina. "Pelaksanaan Vaksinasi Covid-19 di Indonesia: Hak atau Kewajiban Warga Negara." *Jurnal Rechts Vinding: Media Pembinaan Hukum Manusia*, Vol. 10, No. 1 (April, 2021).

Hambali. "Sikap Muslim terhadap Wabah Covid-19 dalam Perspektif Maqashid Syari'ah." Jurnal of Darussalam Islamic Studies, Vol. 1, No. 1 (Desember, 2020).

Handayani, Diah. dkk., "Corona Virus Disease 2019." *Jurnal Respirologi Indonesia*, Vol. 40, No. 2 (April, 2020).

Harahap, Nursapia. "Penelitian Kepustakaan." *Jurnal Iqra'*, Vol. 08 No. 01 (Mei, 2014).

Hayat, Aay Siti Raohatul. "Formula Pemeliharaan Jiwa (*Ḥifẓ al-Nafs*) pada Undang-undang Nomor 16 Tahun 2019." *Jornal Islamic Review*, Vol. 9, No, 1 (t.b, 2020).

Hayat, Aay Siti Raohatul. "Implementasi Pemeliharaan Jiwa (*Ḥifẓ al-Nafs*) pada Pengasuhan Anak Berbasis Keluarga." *Jurnal Kajian Keislaman dan Kemasyarakatan*, Vol. 5, No. 2 (Desember, 2020).

Hidayat, Setiyo Adi Nugroho dan Indra Nur. "Efektivitas dan Keamanan Vaksin Covid-19: *Studi Refrensi*." *Jurnal Keperawatan Profesional*, Vol. 9, No. 2 (Agustus, 2021).

Kementerian Kesehatan Republik Indonesia. "Panduan Gizi Seimbang pada Masa Pandemi Covid-19." (Juni, 2020).

Komite Penanganan Covid-19 dan Pemulihan Ekonomi Nasional. "Paket Advokasi, Vaksinasi Covid-19, Lindungi Diri, Lindungi Negeri." (Januari, 2021).

Mulyadi, Muhammad. "Partisipasi Masyarakat dalam Penanganan Penyebaran Covid-19." *Jurnal Bidang Kesejahteraan Sosial*, Vol. XII, No. 8 (April, 2020).

Nugroho, Setiyo Adi. dan Indra Nur Hidayat. "Efektivitas dan Keamanan Vaksin Covid-19: *Studi Refrensi*." *Jurnal Keperawatan Profesional*, Vol. 9, No. 2 (Agustus, 2021).

Nurdin. "Konsep Keadilan dan Kedaulatan dalam Perspektif Islam dan Barat." *Media Syariah*, Vol. XIII, No. 1 (Juni, 2011).

Qotadah, Hudzaifah Achmad. "Covid 19: Tinjauan Maqasid al-Shariah terhadap Penangguhan Pelaksanaan Ibadah Shalat di Tempat Ibadah (*Hifdz al-*

UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A

http://digilib.uinsa.ac.id/ http://digilib.uinsa.ac.id/ http://digilib.uinsa.ac.id/

Nafs Lebih Utama dari pada Hifdz al-Din?)." *Jurnal Sosial & Budaya Syar'i*, Vol. 7, No. 7 (t.b., 2020).

Rahman, Miftahur. "Ūlī al-Amr dalam al-Qur'an: Sebuah Aplikasi Teori Kontekstual Abdullah Saeed." *Jurnal Studi Ilmu-ilmu al-Qur'an dan Hadis*, Vol. 18, No. 2 (Juli, 2017).

Rajab, Alif Jumai. dkk., "Tinjauan Hukum Islam pada Edaran Pemerintah dan MUI dalam Menyikapi Wabah Covid-19." *Jurnal Bustanul Fuqaha*, Vol. 1, No. 2 (2020).

Ridwan, MK. "Metodologi Penafsiran Kontekstual: Analisis Gagasan dan Prinsip Kunci Penafsiran Kontekstual Abdullah Saeed." *Journal of Islamic Studies and Humanities*, Vol. 1, No. 1 (Juni, 2016).

Saputra, Agus Ramadan. "Konsep Keadilan Menurut Al-Qur'an dan Para Filosofi." *Jurnal Hukum Islam*, Vol. 1, No. 2 (Desember, 2017).

Shodiq, Shubhan. "Penanganan Covid-19 dalam Pendekatan kaidah Fikih dan Ushul Fikih; Analisis Kebijakan Pembatasan Sosial Berskala Besar di Bidang Keagamaan." *Jurnal al-Adalah: Jurnal Hukum dan Politik Islam*, Vol. 5, No. 2 (Juli, 2020).

Sulaiman, Akhmad. "*Ḥifẓ al-Nafs:* Menilai Efetivitas Hukum Pidana Indonesia Perspektif Maqāṣid al-Syarīah." Jurnal Keislaman, Vol. 1, No. 5 (Januari, 2018).

Suriansyah, Eka. dan Suherman. "Melacak Pemikiran al-Qur'an Abdullah Saeed." *Jurnal Kajian Islam*, Vol. 3, No. 1 (April, 2016).

Susilo, Aditya. dkk., "Coronavirus Disease 2019: Review of Current Literatures." *Jurnal Penyakit Dalam Indonesia*, Vol. 7, No. 1 (Maret, 2020).

Suyatman, Ujang. dkk., "Implementasi Maqasid syari'ah dalam Ikhtiar Memutus Mata Rantai Persebaran Covid-19 di Indonesia." Bandung: UIN Sunan Gunung Djati, 2020.

Wahidah, Idah. "Pandemik Covid-19: Analisis Perencanaan Pemerintah dan Masyarakat Dalam Berbagai Upaya Pencegahan." *Jurnal Manajemen dan Organisasi*, Vol. 11, No. 03 (Desember, 2020).

Wibisana, Wahyu. "Pernikahan dalam Islam." *Jurnal Pendidikan Agama Islam-Ta'lim*, Vol. 14, No. 2 (2016).

UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A

http://digilib.uinsa.ac.id/ http://digilib.uinsa.ac.id/ http://digilib.uinsa.ac.id/

Yuliana. "Corona Virus Diseases (Covid-19); Sebuah Tinjauan Literatur." *Welness and Healthy Magazine*, Vol. 2, No. 1 (Februari, 2020).

Skripsi, Tesis dan Disertasi

Fathurrahman. "*Ḥifẓ al-Nafs* dalam Pelayanan Kesehatan (Analisis Perspektif Maqāṣid al-Sharī'ah dan Hukum Positif)." Tesis – UIN Sunan Ampel, Surabaya, 2016.

Malahati, Masnilam Intan. "Tinjauan *Hifdzun An-Nafs* dalam Penglepasan Nafkah Anak oleh Ayah yang Mampu Bekerja (Studi Kasus Keluarga Bapak Yanto dan Ibu Ngadiyem di Desa Kangkung Mranggen Demak)." Tesis – UIN Walisongo, Semarang, 2018.

Muzdalifah, Eva. "*Hifdz al-Nafs* dalam Al-Qur'an: Studi dalam Tafsir Ibn 'Asyūr." Tesis – UIN Syarif Hidayatullah, Jakarta, 2019.

Sumber Internet

Azanella, Luthfia Ayu. "Tanpa Makan dan Minum, Berapa Lama Manusia Bisa Bertahan Hidup?." https://www.kompas.com/tren/read/tanpa-makan-dan-minum-berapa-lama-manusia-bisa-bertahan-hidup-; diakses tanggal 16 Desember.

Kumalasari, Nur Halimah. "Protokol Kesehatan 5 M di Masa PPKM." https://pslh.ugm.ac.id/protokol-kesehatan-5-m-di-masa-ppkm/; diakses tanggal 8 Desember 2021.

Rahajeng Kusumo Hastuti, "Psikologi Ungkap Alasan Penderita Covid-19 Sering Dikucilkan,"https://www.cnbcindonesia.com/lifestyle/psikologi-ungkap-alasan-penderita-covi-19-sering-dikucilkan; diakses tanggal 31 Desember 2021.

UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A

http://digilib.uinsa.ac.id/ http://digilib.uinsa.ac.id/ http://digilib.uinsa.ac.id/